


600088090V



Allgemeine

Kirchengeschichte

von

A. F. Gfrörer,

Professor und Bibliothekar in Stuttgart.

Zweiter Band.

Erste Abtheilung.

Stuttgart.

Verlag von Adolph Krabbe.

1841.

Geschichte
der christlichen Kirche

vom

vierten bis zum siebenten Jahrhundert

oder

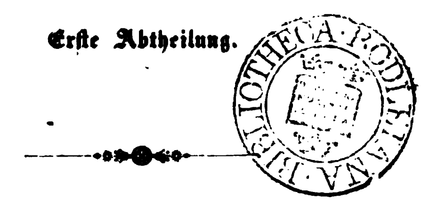
von Constantin bis auf Gregor den Großen und Mahomet.

Von

A. F. Gfrörer,

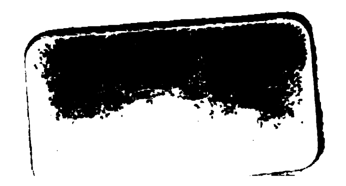
Professor und Bibliothekar in Stuttgart.

Erste Abtheilung.

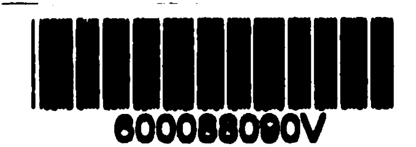


Stuttgart.
Verlag von Adolph Krabbe.
1841.


600088090V






600088090V





Allgemeine

Kirchengeschichte

von

A. F. Gfrörer,

Professor und Bibliothekar in Stuttgart.

Zweiter Band.

Erste Abtheilung.

Stuttgart.

Verlag von Adolph Krabbe.

1841.

Geschichte
der christlichen Kirche

vom

vierten bis zum siebenten Jahrhundert

oder

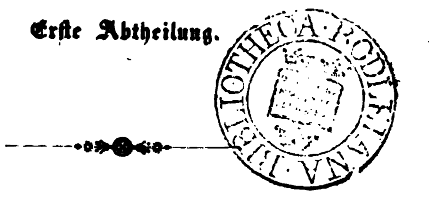
von Constantin bis auf Gregor den Großen und Mahomet.

Von

A. F. Gfrörer,

Professor und Bibliothekar in Stuttgart.

Erste Abtheilung.



Stuttgart.
Verlag von Adolph Krabbe.
1841.

Gedruckt auf einer Schnellpresse bei K. F. Hering & Comp.

Vorrede.

Ich hoffe, der Augenschein werde die Leser überzeugen, daß ich mich in vorliegendem Bande so kurz, als möglich, zu fassen suchte. Aber das Streben nach Kürze darf nicht auf Kosten der Klarheit und des historischen Zusammenhangs befriedigt werden. Es genügt keineswegs — wie viele Neuere zu glauben scheinen — daß man die Ergebnisse der theologischen Streitigkeiten und kirchlichen Verwicklungen in ihren allgemeinsten Umrissen hinwerfe. Sondern um die Begebenheiten in ihr natürliches Licht zu stellen, muß der Geschichtschreiber die wahren Triebfedern der handelnden Personen und ihren Charakter enthüllen; denn nur auf dem angegebenen Wege mag er ein wohlgetroffenes Bild verschwundener Zeiten entwerfen. Ich habe auf diesen Theil meiner Aufgabe besondern Fleiß verwendet, und man wird in vorliegendem Bande mehr Aufschluß über jene Punkte finden,

als man sonst in kirchengeschichtlichen Werken von gleichmäßigem Umfange, ja auch in weit größeren trifft.

Dieser Vorzug ist allerdings nur auf Kosten eines nicht unbedeutenden Nachtheils erkauft. Anfangs hatte ich die Geschichte des 4ten bis 6ten Jahrhunderts auf höchstens 40 Bogen berechnet; allein ich sehe jetzt, daß es deren gegen 50 geben wird, und deßhalb mußte ich den zweiten Band, um dringenden und häufigen Anfragen von Abnehmern zu genügen, in zwei Unterabtheilungen spalten. Die erste derselben liegt vor, die zweite wird, etwa 15 Bogen umfassend, von denen das Meiste niedergeschrieben ist — zu Ende dieses oder zu Anfang des nächsten Jahres erscheinen.

Der geneigte Leser dürfte mir, denke ich, diesen unvermeidlichen Uebelstand um so bereitwilliger verzeihen, wenn ich bemerke, daß die Periode von 325—622 zu den inhaltsreichsten und wichtigsten der ganzen Kirchengeschichte gehört. Denn im Laufe derselben sind, außer dem rechtglaubigen Lehrbegriff, alle großen kirchlichen Anstalten und Gewalten — die priesterliche Herrschaft, das Pabstthum, das kanonische Recht, nicht bloß entstanden, sondern sie haben auch bereits einen hohen Grad von Ausbildung und Reife erreicht. Dazu kommt, daß in unsere Epoche die meisten Kirchenväter fallen, worunter Solche, die höchst bändereiche Werke hinterlassen haben, als Athanasius, Eusebius, Epiphanius, Basil, die beiden Gregore, Ambrosius, Ephrem,

Cyrill von Alexandrien, Hieronymus, Augustinus, Chrysostomus, die beiden Päbste Leo und Gregor, die Großen, und Andere mehr.

Ein Glück für den Geschichtschreiber der Kirche ist es, daß diese überreiche Masse von Quellen ältere Bearbeiter von ausgezeichnetem Werthe gefunden hat. Ich nenne, wie billig, in erster Linie die mémoires ecclesiastiques des edlen und grundgelehrten Le Nain de Tillemont, ein Wunderwerk von Genauigkeit und Fleiß in 16 dicken Quartbänden. Der berühmte Jansenifte hat darin Alles, was sich irgend in alten Nachrichten über die Väter und Sekten des ersten bis Anfang des sechsten Jahrhunderts findet, nicht ohne gesunde Kritik zusammengestellt, und die Beweisstellen überall sorgfältig angegeben. Sein ganzes Leben verwandte er auf diese nützliche Arbeit. Besäßen wir über die 12 folgenden Jahrhunderte zwei gleich umfassende Sammelwerke, so würde es viel leichter seyn, eine allgemeine Geschichte der Kirche zu schreiben. Wer die Sache ein wenig versteht, wird zugeben, daß bei einem Unternehmen von solchem Zeitumfange der Geschichtforscher oder Sammler dem Geschichtschreiber oder Ordner des Ganzen nothwendig in die Hände arbeiten muß. Denn würde Letzterem zugemuthet, auch sämmtliches Material zusammenzubringen, so wären drei Menschenalter zu kurz, um eine allgemeine Kirchengeschichte, die ihren Namen verdient, abzufassen. Ich bekenne offen, daß ich

Tillemont sehr viel verdanke. Den Stoff hat er mir in der Regel geliefert; die Anordnung des Einzelnen, die Schilderung der Charaktere, die Ansicht über das Verhältniß der einen Begebenheit zur andern, die Entwirrung der dunkeln Fäden, die sich durch das Getriebe der Partheien hindurchziehen, ist jedoch stets mein Werk. Zwar hält Tillemont, so fromm er auch ist, die Wahrheit höher als das Dogma, und verschweigt daher Thatsachen nie: aber das Gewebe der oft so schändlichen Intriken hat er selten durchschaut, manchmal, wie es mir scheint, nicht durchschauen wollen. Hie und da trübt auch angeschulter Haß gegen Ketzer, die der sonst so milde Mann oft „Schurken und Schelme" schilt, seinen klaren Blick.

Es sey mir erlaubt, bei dieser Gelegenheit einen Wunsch öffentlich auszusprechen. Sehr häufig erscheinen gegenwärtig sogenannte Monographien über einzelne Lehrer der Kirche. Mit vollem Herzen erkenne ich den Nutzen solcher Arbeiten an. Aber derselbe würde größer seyn, wenn die Forscher solche Männer zu ihrem Gegenstand wählten, welche Tillemont oder auch die Mauriner in ihren Ausgaben der Väter nicht schon behandelt haben. Denn durch Diese ist bereits geschehen, was für die Geschichte in dem von ihnen bearbeiteten Gebiete billiger Weise gefordert werden kann. Noch immer fehlen dagegen genaue Untersuchungen über Leben und Lehre der Scholastiker, namentlich des Duns Scotus

und Thomas von Aquino, sowie über einzelne wichtigere Sekten des Mittelalters. Ich würde der Wissenschaft Glück wünschen, wenn es mir gelänge, durch diesen Wink die Forschungen jüngerer Gelehrten auf solche Arbeiten hinzulenken.

Fast von gleichem Werth wie Tillemont's mémoires über die Väter ist Thomassin's Werk über die Geschichte der kirchlichen Zucht und Verfassung. Dieses Buch war für mich, wie früher für Plank (in seiner Entwicklung der kirchlichen Gesellschaftsverfassung) eine Hauptquelle.

Von allgemeinen Werken habe ich außer den angezeigten hauptsächlich Gibbon und Schlossers Geschichte der alten Welt benützt, zwei Schriften, deren Werth allgemein anerkannt ist, und die für mich insbesondere da brauchbar waren, wo es sich darum handelte, den so oft übersehenen Zusammenhang zwischen politischen Zuständen und kirchlichen Verwicklungen aufzudecken. Daß ich aber auch die eigentlichen Quellen — Väter, wie Profan-Schriftsteller und Concilien-Sammlungen — stets zu Rathe zog, wird der kundige Leser bemerken.

Wo ich sonst neuern kirchengeschichtlichen Untersuchungen folgte, habe ich es immer in der Note angezeigt. — Im Uebrigen wurde, — aus Rücksicht auf den Raum — Bedacht genommen, daß die Masse der Noten nicht zu sehr anschwelle. Nur die Hauptbeweisstellen werden angeführt. Wer besonderes Interesse dafür hat, zu erfahren, auf wel-

ches Zeugniß der Alten jede minder bedeutende Thatsache fuße, kann die Belege leicht in andern verbreiteten Hülfsbüchern, etwa bei Gieseler, jedenfalls bei Tillemont, nachschlagen.

Die zweite Abtheilung des vorliegenden Bandes, die, wie wir sagten, bald erscheinen soll, wird in 8 Abschnitten 1) die Donatisten und die Sekte Priscillians; 2) Ambrosius; 3) Hieronymus und das Mönchthum im Abendlande; 4) Augustin und den Streit über Gnade und Freiheit; 5) das Pabstthum bis auf Leo I., die Ausbreitung der Kirche und die Geschichte des Gottesdienstes; 6) die Monophysitischen Händel und das Verhältniß der byzantinisch-römischen Kirche zu den Kaisern; 7) die Kirche der neuentstandenen germanischen Reiche; 8) das Pabstthum von Leo bis zu Gregor dem Großen und den Geist der damaligen Kirche behandeln.

Die folgenden Bände meines Werks werden, weil im Mittelalter das Material kleiner ist, kürzer seyn. Den dritten Theil, der die Geschichte von 622 oder von Mahomet bis auf Pabst Gregor VII. enthalten soll, verspreche ich im Laufe des nächsten Jahres zu liefern.

Stuttgart, Ende Oktober 1841.

A. F. Gfrörer.

Inhalt.

II. Buch.

Von Constantin bis zu Gregor dem Großen und Mahomet.

323 — 622.

Erstes Kapitel.

Zweites Kapitel.

Drittes Kapitel.

Viertes Kapitel.

Fünftes Kapitel.

Sechstes Kapitel.

Geschichte der christlichen Kirche.

II. Buch.

Von Constantin bis zu Gregor dem Großen und Mahomet.

323—622.

Erstes Kapitel.

Der neue byzantinische Hof und die Kirche. Veränderungen in den Verhältnissen des Clerus, welche der Uebertritt Constantins zur Folge hat. Reichthum und Gewalt der Bischöfe. Hierarchie im Osten. Diöcesan-Verband. Das Patriarchat. Das Mönchthum im Orient.

Als Haupt einer plebejischen Parthei hatte Julius Cäsar die Alleinherrschaft im römischen Reiche den großen Geschlechtern abgerungen. Dieser Ursprung der monarchischen Gewalt bestimmte das Verfahren der nachfolgenden Kaiser aus Cäsars Hause. Mit verborgenen Künsten, aber sicherer Hand, untergrub August das Ansehen der übriggebliebenen aristokratischen Familien und Staatseinrichtungen. Schon Tiberius hielt es nicht mehr der Mühe werth, eine Maske vorzunehmen; offen wüthete er gegen den Senat, noch schamloser thaten dieß seine Erben. Claudius, Caligula, Nero verfolgten, was sich durch Geburt oder Tugend, durch ererbte oder erworbene Würde auszeichnete; sie machten kein Hehl daraus, daß sie in dem Beifalle des niedersten Pöbels und der Soldaten die einzige Stütze ihrer Macht erkennen. So unähnlich auch die spätern Kaiser aus Cäsars Hause diesem ihrem Ahnherrn waren, muß man doch zugestehen, daß sie — allerdings ohne Vorsicht und Anstand — die Bahn einschlugen, welche ihnen Jener vorgezeichnet hatte. Weil

Nero zuletzt alles Maß überschritt, oder vielleicht besser, weil die Langmuth der Menschen endlich erschöpft war, wurde Cäsars Haus gestürzt, das Heer, die einzige noch nicht zerriebene Macht im Staate, bemächtigte sich sofort der Gewalt und erhob Männer seiner Wahl auf den Thron. Damit begann die zweite Epoche des kaiserlichen Roms, ein für die Menschheit fast ebenso glücklicher hundertjähriger Zeitraum, als der vorangegangene gräuelvoll gewesen war. Noch lebten unter den bessern Römern Grundsätze früherer Staatsweisheit, ein später Nachtrieb alter, aus den Tagen der Freiheit überlieferter, Tugenden. Gleichsam umstrahlt und erhoben von dem kurzen aber schönen Abendsonnenglanz dieser dahinschwindenden Cultur, zeigten sich die Kaiser von Vespasian bis auf Marcus Aurelius, mit wenigen und kurzen Ausnahmen, des römischen Namens würdig, obgleich auch sie außer Stand waren, neue Verfassungsformen einzuführen, welche das künftige Ueberfluten der Gesetzlosigkeit und despotischer Willkür einzudämmen vermocht hätten. In diesen Zeitraum fällt das erste Aufblühen der christlichen Kirche, unbeachtet von den Gewalthabern, aber auch größtentheils ungekränkt von ihnen, weil sie nichts von ihr fürchteten.

Die Ermordung des Commodus, der seinem Vater Marcus Aurelius so unähnlich war, wie einst Domitian dem Vespasianus, bezeichnet die dritte Entwicklung der Kaisergeschichte. Das sittliche und geistige Erbe des alten Roms war indeß vollends aufgezehrt. Die Masse des Volks, seit 200 Jahren gewöhnt, die Regenten für Alles denken, sorgen und handeln zu lassen, hatte den letzten Funken von Thatkraft und den Glauben an sich selbst verloren. Aber auch die Stellung des Heeres war eine andere geworden. Mehr und mehr mit Barbaren angefüllt, die nur Zwang oder Habsucht in fremden Sold führte, entäußerte es sich in gleichem Verhältnisse des nationalen Sinns. Wie eine verhallende Sage aus besserer Zeit, erlosch in seinen Reihen die Ueberlieferung der Majestät des römischen Namens, die Achtung für bürgerliches Regiment; desto stärker fühlte es, daß bei der steigenden allgemeinen Verderbniß Alles vor seinem Willen sich beugen müsse. Diese seine Macht hat das Heer vom Ende des zweiten bis zu dem des dritten Jahrhunderts mit furchtbarer Zügellosigkeit mißbraucht. Während der eben bezeichneten Periode lastete das Joch soldatischer Gewalt fast eben so schwer auf den Häuptern Derjenigen, welche die Legionen oft als

Spielwerk ihrer Willkür, noch häufiger als Werkzeug ihrer Habsucht auf den Thron erhoben, als auf der durch Steuern erdrückten Bevölkerung. Wenn die eine Heeresabtheilung irgend einen ihrer Führer zum Kaiser ausgerufen hatte, wurde der Erkorne bald wieder durch einen Nebenbuhler, für den sich eine andere Legion erklärte, oder gar durch seine eigene Günstlinge gestürzt und gemordet. So reißend schnell folgte Ebbe und Flut der römischen Gewalthaber im Laufe des dritten Jahrhunderts aufeinander, daß man noch jetzt über Zahl und Namen der einzelnen Kaiser streitet, und aus der fast hundertgliedrigen Reihe von Commodus bis Diokletianus sind kaum zwei — Septimius Severus und Claudius — eines natürlichen Todes gestorben.

Größere Sicherheit beginnt erst wieder mit Diokletian, dem es nicht blos gelang, die Heere und ihre Führer in der Abhängigkeit von sich zu erhalten, sondern der auch durch die Grundlinien einer veränderter Staatsverfassung, welche er zog, eine neue Ordnung der Dinge vorbereitete und herbeiführte. Die Noth war es, was ihn hiezu bestimmte; der gewaltsame Untergang so vieler ermordeten Vorgänger auf dem Throne drängte gebieterisch auf Einrichtungen hin, welche darauf abzielten, die Person der Herrscher vor den Gefahren, die sie seitdem bedroht, in Zukunft zu bewahren. Zu Erreichung dieses Zweckes ergriff er zwei Hauptmaßregeln, deren erste etwaigen Unzufriedenen und Umwälzungssüchtigen die Macht zu neuen Empörungen, deren andere ebendenselben den Muth dazu benehmen sollte. Bis auf Diokletian waren in der Verwaltung der Ländergebiete des großen Reichs so ziemlich dieselben Formen geblieben, wie sie August eingeführt hatte. Die Statthalter der Provinzen, in denjenigen Gegenden, wo Legionen standen, zugleich oberste Befehlshaber des Heeres, vereinigten in ihrer Hand eine sehr ausgedehnte und unmittelbare Macht. Der Zwischenbeamten gab es verhältnißmäßig wenige und alle hingen in der Regel von dem Statthalter der Provinz allein ab. Diese Einrichtung gab zu den meisten jener gewaltsamen Regierungswechsel während des 3ten Jahrhunderts Anlaß, weil sie den mit der Verwaltung der Provinzen beauftragten Großen die nöthigen Geld- und Streitkräfte verlieh, um sich bei günstigen Umständen gegen die Kaiser empören zu können. Fast alle sogenannten 30 Tyrannen gingen zum Beispiel aus der Reihe der Statthalter hervor. Diokletian suchte nun die Wiederkehr

desselben Uebels dadurch zu verhindern, daß er die Provinzen in kleine Theile zerschlug, und dadurch die Macht der höchsten Beamten des Reichs auf ein beliebiges Maas herabsetzte. Hören wir einen Zeitgenossen, den Verfasser des Buchs de mortibus persecutorum, der sich hierüber sehr belehrend äußert. „Um alle Lande," sagt er Cap. VII. „mit dem Schrecken despotischer Gewalt zu erfüllen, wurden die Provinzen in Stücke zerlegt, die Zahl der unabhängigen Statthalter außerordentlich vermehrt, eine Menge von Vögten und Beamten jeder Art lasteten auf kleinen Distrikten, selbst auf den einzelnen Städten, neue Steuereinnehmer, Unterstatthalter bedeckten das Land." Eine natürliche Folge der veränderten Verwaltung war erhöhter Steuerdruck. Damit das neu errichtete Heer bürgerlicher Blutsauger, damit besonders die stark vergrößerte Kriegsmacht nicht durch Vorenthaltung regelmäßigen Soldes zu Unzufriedenheit und Meutereien verleitet werde, mußte Diokletian für wohlgefüllte Kassen sorgen. Derselbe Schriftsteller fährt so fort: „die Zahl und die Ansprüche Derer, welche Sold verlangten, überstiegen die Kräfte der Steuerpflichtigen, die unerschwingliche Last der Steuern zwang die bäuerliche Bevölkerung, Haus und Hof zu verlassen, die Aecker blieben unbebaut liegen, fruchtbare Felder verwandelten sich in Einöden. — Das die Provinzen überschwemmende Heer von Beamten bekümmerte sich wenig um das Gerichtswesen und das Wohl der Einwohner, desto mehr betrieb es Fiskalprozesse und Auspfändungen, der Erpressungen war kein Ende, am meisten aber drückten die Lieferungen für das Heer. Zudem verlangte Diokletian immerfort außerordentliche Steuern, damit sein Schatz, bei allen Ausgaben, doch nie vermindert werde." Der Kaiser erreichte durch das eben beschriebene Mittel den beabsichtigten Zweck. Während seiner zwanzigjährigen Regierung brach kein bedeutender Aufstand der Statthalter oder der einzelnen untergeordneten Heerführer aus. Aber die persönliche Sicherheit des Regenten war, wie man sieht, nur durch neue und furchtbare Bedrückungen der Völker des Reichs erkauft.

Ein zweiter Grund der häufigen Umwälzungen während des dritten Jahrhunderts lag darin, daß die älteren Kaiser troß ihrer unumschränkten Gewalt sich nicht durch unübersteigliche Schranken von der breiten Linie der andern Menschen absonderten. Die edelsten Alleinherrscher Roms hatten eine Ehre darein gesetzt, sich als die ersten Bürger des Staats zu benehmen und wollten auch dafür

gehalten seyn. Die Schlechten lebten zum Theil mit dem Pöbel, zum Theil mit den Soldaten, oder mit ausgesuchten Genossen ihrer Laster, wie mit Ihresgleichen zusammen. Endlich diejenigen, welche durch die Gunst der ihnen untergebenen Legionen mittelst Empörung gegen die bestehende Gewalt die Herrschaft erhalten hatten, blieben in der Regel von den Werkzeugen ihrer Erhebung abhängig, und konnten schon deßhalb gegen ihre früheren Kameraden keinen hohen Ton annehmen. Wer so der Masse, die er beherrschen will, nahe steht, läuft immer Gefahr, daß Andere sich mit ihm vergleichen, und am Ende eben so gut als er, zum Genuß der höchsten Gewalt befähigt zu seyn wähnen. Die Geschichte fast aller Völker beweist, daß diese Klippe stetiger Herrschaft nur durch langjährige Vererbung der höchsten Gewalt in einer Familie, welche den Neid durch Gewohnheit des Besitzes entkräftet, und Nacheiferung ausschließt, oder endlich durch gewisse fast zauberartig wirkende Täuschungen umgangen wird, deren Zweck es ist, den Beherrscher für Gewöhnlich den Augen der unterthänigen Menge zu entrücken, und wenn er sich zeigen muß, nur im Pompe eines die Einbildungskraft bestechenden Glanzes, gleich als ein Wesen höherer, übermenschlicher Art, erscheinen zu lassen. Der Orient hatte von jeher dieses Herrschmittel gekannt und angewendet. Dort entlehnte es Diokletian und führte den fremden Gebrauch im römischen Reich ein. Die Schriftsteller jener Zeit, besonders Laktantius im Buche von den Verfolgern, berichten ausdrücklich, daß bis auf Diokletian das Purpurgewand die einzige äußerliche Auszeichnung der Kaiser gewesen sey. Diokletian gründete eine orientalische Rangordnung, persischen Hofhalt, und persischen Schmuck der Regenten. Nicht nur zeigte er sich öffentlich mit einem Diadem auf dem Haupte nach morgenländischer Weise, er ließ auch sein Gewand, selbst die Fußbekleidung mit Perlen und Edelsteinen besetzen, und erhob diesen schimmernden Putz, der sonst nach römischen Begriffen für etwas Verächtliches gegolten hatte, zum ausschließlichen Vorrechte der Kaiser. Wer vor ihm erscheinen wollte, mußte sich der demüthigenden Sitte orientalischer Anbetung unterwerfen, d. h. vor dem Kaiser sich der Länge nach auf den Boden hinstrecken *). Dieß wurde selbst von den Söhnen **) der Cäsarn gefordert, welche

*) Eutropius Breviar. IX, 16. Hieronymus in Chronico.

**) Lactantius de mortibus XVIII.

Diokletian auf den Thron zu sich erhoben hatte. Sein Lieblingsaufenthalt war die orientalisch-griechische Stadt Nikomedia. Rom betrat er während seiner ganzen Regierung, so viel wir wissen, nur ein einziges Mal, nämlich zur triumphirenden Feier seiner Siege im Jahre 303, kurze Zeit ehe er die Krone niederlegte. Aber es gefiel ihm dort schlecht. Gewöhnt an feierliche Stille in seiner Nähe, an den stummen Gehorsam orientalischen Hofgesindes, fand er die hergebrachte Freiheit, die das römische Volk sich gegen ihn erlaubte, den lauten Tadel, welchen er wegen seiner Kargheit hören mußte, so unerträglich, daß er im schlechtesten Wetter die italienische Hauptstadt verließ und nach Ravenna eilte. Also ward durch Diokletian auch die Regierungsform des römischen Reichs auf orientalischen Fuß eingerichtet, nachdem schon früher, aus andern aber ähnlichen Ursachen, Religion und Philosophie der Abendländer dieselbe Farbe angenommen hatte. Die alten Quellen, Heiden wie Christen, schreiben diese Veränderung dem schnöden Hochmuthe Diokletians zu; aber sicherlich mit Unrecht. Wir glauben gezeigt zu haben, daß ihn die Nothwendigkeit der Dinge dazu trieb. Indem er sich bemühte, die Kaiser durch Absonderung von den übrigen Sterblichen und göttliche Ehren als Wesen höherer Art hinzustellen, indem er ferner durch Vervielfältigung der Aemter die Vereinigung größerer Gewalt in den Händen einzelner Unterthanen zu verhindern suchte, beabsichtigte er die Wiederkehr der früheren Umwälzungen abzuschneiden und die Person der Kaiser möglichst zu sichern. Das eifersüchtige Bestreben, die Entstehung selbstständiger, vom kaiserlichen Willen unabhängiger Gewalten zu unterdrücken, ist ohne Zweifel auch der wahre Grund der von Diokletian und seinen Mitregenten über die christliche Kirche verhängten Verfolgung. Man begreift aus der hier entwickelten Sachlage vollkommen, warum er mit so scharfen Maßregeln gegen eine Gesellschaft einschritt, welche offenbar schon wie ein Staat im Staate sich betrug, und eine unter damaligen Umständen für den Regenten bedenkliche Macht errungen hatte.

Gleichwohl erreichte Diokletian seinen Zweck nicht vollkommen, weil er durch die gehäuften Angriffe der Barbaren, welche von allen Seiten das sinkende Reich bedrohten, genöthigt war, drei seiner ältesten Kriegsgefährten als Mitregenten anzunehmen: welche Theilung der höchsten Gewalt zuerst Uneinigkeit unter den Erhobenen und bald innerliche Kriege herbeiführte. In Folge derselben siegte Constantin über

seine Nebenbuhler, hauptsächlich durch Unterstützung der von den ander
Kaisern verfolgten Christen. Die Alleinherrschaft über die römisch
Welt ging in seine Hände über. Indeß hatten sich durch Con
stantins Siege die Umstände, welche einst Diokletian zu jenen Si
cherheitsmaßregeln bestimmten, in Nichts geändert. Das Kaiserthu
war zum Mindesten noch von denselben Gefahren bedroht, wi
früher. Deßhalb gebot ihm schon der Trieb der Selbsterhaltung auf de
Bahn weiter fortzuschreiten, die Diokletian vorgezeichnet. Wirkli
hat Constantin das System seines Vorgängers mit großer Folg
richtigkeit und wahrer Musterschaft durchgeführt. Die orientalisch
Umwandlung des römischen Staats wurde unter ihm vollende
Gewiß widerspricht der Gebrauch, daß ein Mensch sich vor eine
Andern, wäre er auch der Mächtigste, in Staub niederwerfen sol
den Worten wie dem Geiste des Evangeliums. Dennoch ließ si
Constantin auch nach seiner Bekehrung die Sitte der Anbetun
gefallen. Seine christlichen Nachfolger machten es ebenso *). E
versteht sich von selbst, daß Constantin auch den persischen König
schmuck beibehielt. Noch häufiger als Diokletian trug er das Diaden
und wurde fast nie ohne diese barbarische Auszeichnung gesehen
kostbares Geschmeide von Edelsteinen und Perlen, Hals- und Arm
bänder, ein buntfarbiges seidenes Gewand, das mit goldenen Blu
men aufs Künstlichste durchstickt war, bedeckten seinen Leib. Euse
bius **), der Lobredner Constantins findet es für gut, die gesucht
Pracht seines Herrn, welche andere, weniger zur Bewunderun
gestimmte, Zeitgenossen aus weibischer Schwäche erklärten, dadur
zu entschuldigen, daß er den Satz aufstellt: der Kaiser habe si
nur für das Publikum, nicht für sich selbst geputzt. Etwas Wahrhe
ist allerdings an dieser Behauptung des christlichen Vaters. Con
stantin vollendete ferner die Rang- und Hofordnung, deren Grund
linien Diokletian gezogen, zu einer langen Pyramide. Die oberst
Stelle in der byzantinischen Heerde nahmen die Blutsverwandte
des kaiserlichen Hauses mit dem Titel nobilissimi ein, die wir jet
Prinzen von Geblüt nennen würden. Unter ihnen stuften sich zwö
oberste Rangklassen ***) ab, deren jede ihre eigenthümlichen Vo

*) Siehe Cod. Theodos. ed. Ritter. tom. II, 82. b. flg.
**) Oratio de laudibus Constantini Cap. V.
***) 1. consules, 2. patricii, 3. praefecti praetorio, 4. praefecti urbi

rechte anzusprechen hatte, welche mit peinlicher Genauigkeit abgemessen waren. Die mit den 11 ersten Stufen Begnadigten genoßen den Titel viri illustres, das übrige Heer der Beamten, welche sich unter der Höhe jener Großwürdenträger herabgliederten, theilte sich in den Ehrennamen der viri spectabiles und clarissimi. Außer diesen allgemeinen volltönenden Auszeichnungen erhielten die einzelnen Aemter ihre besondere Titulatur, die selbst von den Kaisern in ihren amtlichen Schreiben angewandt wurde. Nicht blos der gesunde Menschenverstand und der gute Geschmack auch die Reinheit der lateinischen Sprache wurde durch grammatische Neuerungen beeinträchtigt, die kaum an den ausschweifendsten Titeln des deutschen Kanzleistyls aus dem 17ten Jahrhundert ihres Gleichen finden. „Eure Lauterkeit, Eure Gestrengheit, Eure Fürtrefflichkeit, Eure Hervorragenheit, Eure erhabene und wundervolle Herrlichkeit, Eure glänzende und prachtvolle Hoheit“ gehören unter die Zahl der täglich gebrauchten, in der Regel kaum ins Teutsche übersetzbaren Anreden *). Die von Constantin getroffene Einrichtung trieb schnell so kräftige und tiefe Wurzeln, daß wenige Jahrzehnte nach ihm die Kaiser Gratian, Valentinian und Theodosius in einem bekannten Gesetz die Rangordnung für die wichtigste Angelegenheit im Staate erklärten. „Nichts ist so verderblich für die Ruhe des Staats“, heißt es im 6. Buch des Theodosian'schen Codex, Titel 5, 1. 2. „als wenn Jemand sich den Rang eines Andern anmaßt, oder wenn ein Bürger Etwas gelten will, was er nicht verdient hat, und was nur Höheren gebührt. Wer daher sich selbst eine Würde beilegt, die ihm nicht zukommt, der möge sich nimmermehr mit Irrthum entschuldigen, er wisse, daß er als Hochverräther behandelt werden wird, weil er gegen die göttliche Ordnung gefrevelt hat“ **). Der Zweck der ganzen Einrichtung ist klar:

---

5. magistri militum, 6. praepositi sacri cubiculi (die Kammerherrn des Kaisers), 7. quaestores, 8. magistri officiorum, 9. comites sacrarum largitiorum, 10. comites rerum privatarum, 11. primicerius notariorum, 12. magistri scriniorum.

*) Amplitudo tua vel vestra, auctoritas tua, illustris auctoritas tua, magnifica auctoritas tua, celsitudo tua, culmen tuum, excellentia tua, excellens eminentia tua, gravitas tua, sublimis magnificentia tua, magnitudo tua, praestantia tua, prudentia tua, sinceritas tua, sollertia tua etc. etc. Vide Cod. Theodosianus tom. 6. im Anhang.

**) Sitque plane sacrilegii reus, qui *divina praecepta* neglexerit.

alle Geltung im Staate, alle Ehre und Ansehen sollte dadurch von der Willkür des Fürsten abhängig gemacht, und die Masse der Staatsbürger durch künstliche Unterschiede von einander getrennt werden. Dieselbe Absicht liegt den Maßregeln zu Grund, welche Constantin in Bezug auf die Verwaltung des Reichs und die Abwägung der Staatsgewalten traf. Unter den ältern Kaisern waren die Befehlshaber der Prätorianer oder der Leibwachen — nicht selten zum Verderben ihrer Herren — die mächtigsten Beamten des Reichs gewesen. In Folge der von Diokletian eingeführten Verfassung gab es deren vier, weil jeder der vier Regenten seinen eigenen Obersten der Leibwache besaß. Constantin behielt die Zahl von vier Präfekten bei, veränderte dagegen das Wesen ihres Amtes, indem er ihnen alle militärische Gewalt nahm, und sie auf den bescheidenern Beruf beschränkte, die ersten bürgerlichen Beamten des Staats zu seyn. Zu diesem Zwecke wurde das Reich in vier Präfekturen: des Orients, Illyrikum, Italien, Gallien eingetheilt, in deren jeder die oberste Aufsicht über Gerichtswesen, Verwaltung, Abgaben je einem der Präfekten zustand. Die beiden Hauptstädte, zuerst Rom und später auch Constantinopel, hatten jedoch ihre eigenen Präfekten, welche mit jenen Vieren gleichen Rang besaßen. Die vier großen Präfekturen hinwiederum wurden in vierzehn Diöcesen also zerspalten, daß letzteren mit gewissen Ausnahmen, die nicht hieher gehören, je ein Beamter mit dem Titel Vikarius unter Oberaufsicht der betreffenden Präfekten vorgesetzt war. Endlich zerlegte Constantins Staatskunst noch die Diöcesen in 116 Provinzen, von denen 3 durch Proconsuln, 37 durch Consularen, 5 durch Correktoren, 71 durch Präsidenten verwaltet wurden. Die Statthalter der 116 Provinzen standen zunächst unter den Vikarien, in zweiter Linie unter den Präfekten. Unterthanen, welche mit Urtheilen und Verfügungen nicht zufrieden waren, konnten sich daher, wenn sie anders Muth und manchmal auch Geld genug dazu besaßen, von den Aussprüchen der Statthalter auf den Vikarius, von diesem auf den Präfekten berufen. Alle die genannten Beamten zusammen hatten ihren eigenen Hofhalt: in einem großen Maaßstabe die Präfekten, in einem bescheidenern die Vikarien, und in noch kleinerem die Statthalter, die hiezu nöthigen Summen mußten, wie begreiflich, die Provinzen aufbringen. Wir wollen noch bemerken, daß die hier beschriebene Eintheilung des Reichs großen Einfluß auf die spätere kirchliche Abgränzung übte.

Dieselbe Politik, wie in der bürgerlichen Verwaltung, befolgte Constantin auch in Beziehung auf das Heerwesen. Schon nach dem Siege über Maxentius hob er Vorrechte und selbst den Namen der Prätorianer auf; eine Heeresabtheilung, die so oft den Thron vergeben und das Blut so vieler Kaiser vergossen hatte, verschwand für immer. Später — allem Anschein nach seit dem Jahre 325, — führte er eine vollkommene Trennung der bürgerlichen und kriegerischen Gewalten durch. Kein Commandant durfte in irgend einen Zweig der Verwaltung eingreifen, und die Anführer der Truppen blieben in Bezug auf Sold und Verpflegung von den Statthaltern der Provinzen abhängig. Den obersten Befehl über das Heer vertheilte er an zwei Oberfeldherren, die durch die altrömische Benennung Magistri equitum et peditum unterschieden, sonst gleiche Gewalt und gleichen Rang besaßen. Unter ihnen stand eine mit der Zeit vermehrte Anzahl von Stabsoffizieren, welche den Titel comites und duces führten, und manchmal auch mit selbstständiger Gewalt bekleidet worden zu seyn scheinen. Constantin fand es gerathen, selbst die große Masse des Heers durch Privilegien zu trennen. Wir finden unter ihm drei Klassen von Bewaffneten. Die niederste Stufe nahmen die Gränzsoldaten ein, die unter dem Namen limitanei, ripenses in festen Lagern die bedrohten Punkte der Reichsgränze bewachten. Die ganze Last eines mühseligen Felddienstes lag auf dieser Mannschaft, desto karger war ihr Antheil an Ehre und Sold. Größere Vorzüge wurden der zweiten Classe, oder den Truppen eingeräumt, welche von nun vorzugsweise den Namen Legionen führen. Bei leichterem Dienste besser genährt und gekleidet als die Gränzsoldaten, hatten sie ihre Quartiere in Städten oder doch angebauten Gegenden, während jene in Einöden an den entferntesten Punkten des Reichs lagen. Man kann sich denken, daß keine geringe Eifersucht die Zurückgesetzten gegen ihre bevorzugten Genossen beseelen mußte, eine Gesinnung, welche freilich den Kaisern nur erwünscht seyn konnte. Aus den Legionen wurden endlich die sogenannten Palatinen ausgewählt, welche als kaiserliche Leibwachen den Dienst im Palaste zu versehen hatten. Letztere bestanden aus 3500 Mann, und waren in sieben Schaaren — scholae palatinae — abgetheilt. Den obersten Befehl über sie führte keiner von den beiden Oberfeldherren des Reichs, noch sonst ein Offizier, sondern einer der bürgerlichen Großbeamten, der

Provinzen. Die Last der Abgaben erzeugte zwei Einrichtungen, die man sonst fälschlich für Eigenthümlichkeiten des Mittelalters hielt, und welche mit der Zeit auch auf die Verhältnisse der Kirche bedeutenden Einfluß übten: wir meinen einen zwischen Freien und Sklaven schwebenden Stand höriger Bauern (coloni) und Schirmvögte der Städte (defensores). Die kleinern selbstständigen Grundeigenthümer konnten sich wegen des Steuerdrucks nicht halten, die Ländereien gingen allmählig in den Besitz der Reichen über und häuften sich in ihren Händen zu ausgedehnten Strecken an, den kleinen Bauern oder Colonen blieb kein anderes Mittel übrig, als sich den großen Grundherren eigen zu geben. Der Colone unterschied sich von den Sklaven dadurch, daß er bewegliches Eigenthum besitzen und erwerben konnte, aber er durfte den Grund, welchen er bebaute, nicht verlassen, und mußte dem Gutsherrn einen bestimmten Theil des Ertrags abtragen. In ein ähnliches, obgleich milderes Verhältniß der Unterordnung, wie die Colonen zu den großen Landbesitzern, traten die Bürger der kleinern Städte zu einer neugeschaffenen Classe von Ehrenbeamten. Weil die alten Gesetze nicht mehr zur Sicherstellung des städtischen Erwerbs ausreichten, verliehen die Kaiser den Städten das Recht, aus ihrer Mitte angesehene Bürger zu wählen, welche unter dem Namen Defensoren die Interessen der Einwohner wahren und über die Magistrate wachen sollten. Ihr Amt dauerte fünf Jahre. Diese Einrichtung, die auch auf den Clerus ausgedehnt wurde, artete jedoch bald aus; schon Arkadius und Honorius verboten den Defensoren, Geldstrafen zu erkennen und peinliches Gericht zu halten.

Dieß sind die Grundzüge der von Diokletian begonnenen, von Constantin vollendeten Verfassung des Reichs. Es war eine durch die Nothwendigkeit der Dinge herbeigeführte, nach allen Seiten wohl abgewogene Despotie. Gleichwohl fehlte dem Gebäude noch der Schlußstein, so lange die politischen Mittel, welche darauf berechnet waren, alle Gewalt in der Hand eines Einzigen zu vereinigen, nicht durch den Zauber einer religiösen Weihe besiegelt wurden. Eine solche Weihe kann keine unbeschränkte Herrschaft in die Länge entbehren. Die Könige des Morgenlands, besonders die persischen, welche sich Diokletian und Constantin zum Vorbild nahmen, sind von jeher nicht blos Beschützer, sondern auch Schützlinge der Landes-Religion gewesen, ihre Gewalt war durch die angebliche Zustimmung

Betrag derselben, indem sie mit Anfang des neuen Steuerjahrs (1. Sept.) ein oder mehrere Goldstücke als außerordentlichen Zusatz (superindictio) auf jede Steuerhufe abforderten. Die unerschwingliche Höhe derselben veranlaßte wahre Verzweiflung in den Provinzen, aus allen Geschichtquellen der Zeit ertönen Klagen. In der That sind einige Angaben auf uns gekommen, aus welchen sich mit ziemlicher Sicherheit herausrechnen läßt, daß in Constantins Tagen die Grundsteuer von dem einzigen Gallien sich auf die ungeheure Summe von 100 Millionen preußischer Thaler belaufen haben muß, während das heutige Frankreich vom Boden nur 50 Millionen, und zwar mit Mühe, bezahlt. Die Abgabe verschlang in vielen Gegenden den ganzen Ertrag der Güter, wodurch der Landbau eine tödtliche Wunde erhielt, Tausende von Aeckern wurden von den verzweifelten Bebauern verlassen und verwandelten sich in Einöden; aber der Staatsschatz ließ darum Nichts von seinen strengen Forderungen nach. Wie heut zu Tage in der Türkei, mußten die Besitzer der einträglichen und bebauten Güter neben ihrem eigenen Antheil auch noch die Steuer der verödeten und verlassenen Gründe bis ans Ende der Steuer-Periode entrichten. Die Bevölkerung verkümmerte und schmolz in reißender Abnahme unter dem Drucke zusammen; Kindersegen galt für ein Unglück, tausende von Neugebornen wurden alljährlich ausgesetzt. Nicht minder hart, als die Grundsteuer die Landeigenthümer drückte, lastete die Gewerbsteuer auf den Städtebürgern. Constantin führte sie ein als Ersatz für die Kopfsteuer, welche er dem gemeinen Volke nachgelassen. Kaufleute, Handwerker, selbst die schmutzigsten und schändlichsten Gewerbe mußten sie entrichten. Weil sie alle vier Jahre eingezogen ward, bekam sie den Namen Lustral-Contribution. Zosimus, der allerdings aus Haß gegen Constantin häufig die Farbe zu dick aufträgt, sagt *) über diese Abgabe: „so oft das vierte Jahr herannahte, erfüllte Weinen und Wehklage alle Städte. Geißel und Folter wurden häufig gegen Die gebraucht, welche aus Armuth nichts bezahlen konnten. Väter gaben ihre eigenen Töchter der Schande Preis, um von dem Gewinn die Steuereinnehmer befriedigen zu können." Ein Heer untergeordneter Beamten ergoß sich zur Zeit der Erhebung dieser Steuer wie ein vernichtender Heuschrecken-Schwarm über die unglücklichen

---

*) Buch II, 38.

Provinzen. Die Last der Abgaben erzeugte zwei Einrichtungen, die man sonst fälschlich für Eigenthümlichkeiten des Mittelalters hielt, und welche mit der Zeit auch auf die Verhältnisse der Kirche bedeutenden Einfluß übten: wir meinen einen zwischen Freien und Sklaven schwebenden Stand höriger Bauern (coloni) und Schirmvögte der Städte (defensores). Die kleinern selbstständigen Grundeigenthümer konnten sich wegen des Steuerdrucks nicht halten, die Ländereien gingen allmählig in den Besitz der Reichen über und häuften sich in ihren Händen zu ausgedehnten Strecken an, den kleinen Bauern oder Colonen blieb kein anderes Mittel übrig, als sich den großen Grundherren eigen zu geben. Der Colone unterschied sich von den Sklaven dadurch, daß er bewegliches Eigenthum besitzen und erwerben konnte, aber er durfte den Grund, welchen er bebaute, nicht verlassen, und mußte dem Gutsherrn einen bestimmten Theil des Ertrags abtragen. In ein ähnliches, obgleich milderes Verhältniß der Unterordnung, wie die Colonen zu den großen Landbesitzern, traten die Bürger der kleinern Städte zu einer neugeschaffenen Classe von Ehrenbeamten. Weil die alten Gesetze nicht mehr zur Sicherstellung des städtischen Erwerbs ausreichten, verliehen die Kaiser den Städten das Recht, aus ihrer Mitte angesehene Bürger zu wählen, welche unter dem Namen Defensoren die Interessen der Einwohner wahren und über die Magistrate wachen sollten. Ihr Amt dauerte fünf Jahre. Diese Einrichtung, die auch auf den Clerus ausgedehnt wurde, artete jedoch bald aus; schon Arkadius und Honorius verboten den Defensoren, Geldstrafen zu erkennen und peinliches Gericht zu halten.

Dieß sind die Grundzüge der von Diokletian begonnenen, von Constantin vollendeten Verfassung des Reichs. Es war eine durch die Nothwendigkeit der Dinge herbeigeführte, nach allen Seiten wohl abgewogene Despotie. Gleichwohl fehlte dem Gebäude noch der Schlußstein, so lange die politischen Mittel, welche darauf berechnet waren, alle Gewalt in der Hand eines Einzigen zu vereinigen, nicht durch den Zauber einer religiösen Weihe besiegelt wurden. Eine solche Weihe kann keine unbeschränkte Herrschaft in die Länge entbehren. Die Könige des Morgenlands, besonders die persischen, welche sich Diokletian und Constantin zum Vorbild nahmen, sind von jeher nicht blos Beschützer, sondern auch Schützlinge der Landes-Religion gewesen, ihre Gewalt war durch die angebliche Zustimmung

wohl an einigen Stellen den Schleier über Dinge, welche er nicht offen eingestehen wollte. In der Lebensbeschreibung des Kaisers *) entschlüpft ihm die Aeußerung: „Constantin habe sich als der von Gott eingesetzte allgemeine Bischof der Kirche benommen.“ Dasselbe Werk erwähnt eines Vorfalls, wo der Kaiser selbst sein Herz so ganz auf die Zunge nahm, daß er seine geheimen Gedanken ziemlich unverschleiert offenbarte. Eusebius berichtet: **) „Eines Tags hatte der Kaiser uns Bischöfe zur Tafel geladen, da äußerte er sich gegen uns ungefähr in folgenden Worten: ihr Andern seyd Bischöfe innerhalb der Kirche, von mir kann man sagen, daß ich der von Gott eingesetzte Bischof außer der Kirche sey. Und in der That,“ fährt der christliche Vater fort, „entsprachen seine Handlungen dieser Rede, wie ein Bischof lenkte er alle Unterthanen und feuerte sie zu einem gottseligen Leben an.“ Constantin hatte um so mehr Recht also zu reden, da er nicht blos bischöfliche Gewalt ansprach, sondern die besondersten Obliegenheiten des bischöflichen Amtes in eigener Person ausübte. Wir erfahren von Eusebius, ***) daß der Kaiser in seinem Palaste häufig unter größem Zulaufe fromme Predigten hielt, in welchen er seinen hohen Beamten, denen er sonst nur zu viel nachsah, die Hölle heiß machte, indem er sie mit den Strafen des jüngsten Gerichts bedrohte. Auch waren nach demselben Geschichtschreiber Bischöfe seine liebste Gesellschaft, sie füllten seine Vorzimmer an, und wurden sehr häufig zur Tafel gezogen, was ganz in der Ordnung ist, da nach dem bekannten Sprüchwort Gleich und Gleich sich gern gesellt. Die priesterliche Würde des neuen Kaiserthums wurde sogar vor allem Volk in Constantinopel durch einen sehr auffallenden Gebrauch zur Schau getragen. Die im Laufe des vierten Jahrhunderts, zum Theil schon früher, erbauten christlichen Heiligthümer waren nach dem Vorbilde des Tempels zu Jerusalem eingerichtet. Gegen Außen dehnte sich der Vorhof, wo Ungetaufte, Heiden, Juden, auch die Katechumenen zu stehen kamen und das

---

*) Buch I, Cap. 44.

**) Ebendaselbst IV, 24. ὡς ἄρα εἴη καὶ αὐτὸς ἐπίσκοπος — ἀλλ' ὑμεῖς μὲν τῶν εἴσω τῆς ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτὸς ὑπὸ θεοῦ καθεσταμένος ἐπίσκοπος ἂν εἴην. Ich meine, diese Worte seyen klar genug und lassen keine künstliche Deutung zu, wie sie von Neander und Gieseler versucht wird.

***) Ebendaselbst IV, 29.

Vorlesen der heil. Bücher anhören mochten. An den Vorhof stieß die eigentliche Kirche, oder der für die Glaubigen aus dem Laienstande bestimmte Raum. Weiter innen befand sich das Allerheiligste, das durch einen Vorhang und Schranken von der übrigen Kirche abgesondert, nur von den Priestern betreten werden durfte. Hier stand der geweihte Altar, auf welchem das Abendmahlopfer dargebracht ward, hier auch der Thron des Bischofs, um den sich im Halbkreise die Sitze der andern Geistlichen reihten. Kein Laie durfte die geheiligten Schranken überschreiten, nur mit dem Kaiser wurde eine Ausnahme gemacht. Sein Thron erhielt in Constantinopel die Stelle im Chore neben dem des Bischofs. Beweist diese Einrichtung nicht aufs Deutlichste, daß er als Mitglied der Hierarchie angesehen seyn wollte! Erst Ambrosius, der von latinischem Unabhängigkeitssinne beseelte Bischof von Mailand, schaffte für das Abendland den byzantinischen Gebrauch ab, indem er den Thron des Theodosius außerhalb der Schranken verwies. *) Indeß hatte Constantin trotz der oben erwähnten vertraulichen Aeußerungen, trotz jener öffentlichen Schaustellungen, sehr triftige Gründe, die kirchliche Obergewalt der Kaiser nicht geradezu zum Dogma zu erheben, oder allgemeiner Erörterung Preis zu geben. Im Kampfe gegen das Kaiserthum und unter mannichfachen Leiden hatte die Kirche während der letzten drei Jahrhunderte Bestand gewonnen, daher kam's, daß eine gleichsam erbliche Abneigung gegen die weltliche Obrigkeit in den Herzen vieler Glaubigen lebte. Ueberdieß waren die Christen längst gewöhnt, die Bischöfe als Christi Nachfolger weit über alle königliche Macht zu stellen. Der Satz, den die apostolischen Constitutionen **) mit den Worten aussprechen: „so viel die Seele besser ist als der Leib, um so viel übertrifft das Priesterthum jede königliche Gewalt,“ war keine eitle Redensart, sondern fand, wie besonders die Geschichte der latinischen Sekten beweist, bei kräftigen Gemüthern lebhaften Anklang. Wäre daher Constantin offen hervorgetreten mit jenen Absichten, hätte er z. B. sich das Hohenpriesterthum förmlich von den Bischöfen des Reichs, als Vertretern der Kirche, übertragen lassen, so würde er gewiß auf entschlossenen Widerstand gestoßen seyn, jedenfalls einen unnöthigen Kampf hervorgerufen haben. Diese

*) Sozomenus Kirchengeschichte VII, 25.

**) Buch II, 26 u. 34.

Lage der Dinge wohl erwägend, begnügte er sich mit dem Wesen der Macht, die er wünschte, und ließ dafür den Schein Denjenigen, deren Beistand er bedurfte. Constantin berief die Bischöfe so viel und welche er wollte, zu allgemeinen gesetzgebenden Kirchenversammlungen, er ertheilte oder verweigerte ihren Beschlüssen die Bestätigung nach Gutdünken, kurz er benahm sich der That nach als oberstes Haupt der Kirche, und die scharfsinnige und aufrichtige Bemerkung des Geschichtschreibers Sokrates: *) „seit die Kaiser das Christenthum angenommen haben, hiengen die Angelegenheiten der Kirche allein von ihnen ab," gilt von Constantin so gut als von seinen Nachfolgern. Nichtsdestoweniger trug derselbe Fürst auf dem Concil von Nicäa eine gesuchte Demuth zur Schau; mit fromm gesenktem Blicke trat er unter die versammelten Väter, ließ sich einen Stuhl hinstellen, der merklich niedriger war, als die Sitze der Bischöfe, und setzte sich nicht eher, als bis Diese ihm zugewinkt hatten. **) Bei derselben Gelegenheit hielt er nach Rufins Zeugniß eine Anrede, die ungefähr mit den Worten begann: „Gott hat Euch zu seinen Priestern eingesetzt und Euch Macht gegeben, über meine Völker und mich zu richten; deßhalb ist es billig, daß ich mich Eurem Urtheile unterwerfe, und es kommt mir nicht in Sinn, Richter über Euch seyn zu wollen. Ihr seyd gleichsam die vom Höchsten eingesetzten Götter der Erde ***) u. s. w." Wer die Welt ein wenig kennt, der weiß auch, daß unumschränkte Fürsten, die so sprechen, entweder sehr einfältig oder sehr klug sind und in letzterem Falle ihre geheimen Absichten haben. Aus demselben Grunde sah es Constantin nicht gerne, wenn die apostolische Weihe, die er doch in der That sich beilegte, auf eine plumpe Weise besprochen wurde. Eusebius berichtet einen hieher gehörigen Vorfall, †) der zugleich als Beispiel der Farbe dienen mag, in welche die byzantinischen Hofpriester ihre Schmeicheleien einzukleiden beliebten. Bei einem Feste, das Constantin zur Feier des dritten Jahrzehents seiner Regierung gab, pries ihn einer der anwesenden Priester selig: „weil er in dieser Welt von Gott zum Gebieter über Alles gesetzt sey,

*) Buch IV. Einleitung.

**) Eusebius Leben Constantins, Buch III. Cap. 10.

***) Siehe Tillemont mémoires ecclesiastiques Vol. VI. S. 681, wo die Beweisstellen angeführt sind.

†) Leben Constantins IV, 48.

und auch in der künftigen im Bunde mit dem Sohne Gottes herrschen werde.“ Constantin wies den Schmeichler zurecht: „er solle fürder nicht wagen, solches zu reden, sondern vielmehr den Höchsten anflehen, daß der Kaiser in dieser und jener Welt Knecht Gottes zu seyn gewürdigt werden möge.“ Gleichwohl fällt Eusebius, der dieß erzählt, in denselben Fehler, welcher die kaiserliche Rüge hervorrief. Der Kirchengeschichtschreiber erzählt nämlich im dritten Buche der Lebensbeschreibung Constantins, Cap. 15: „Nach dem Schlusse des Concils von Nicäa, der mit dem zweiten Jahrzehent seiner Regierung zusammenfiel, gab der Kaiser den Dienern Gottes ein Fest zur Feier des wiederhergestellten Kirchenfriedens, gleichsam als ein Opfer, das er durch sie dem Höchsten darbrachte. Alle Bischöfe ohne Ausnahme durften an der kaiserlichen Tafel erscheinen. Was hier vorgieng, war über alle Beschreibung erhaben. Mit gezückten Schwertern umgaben die kaiserlichen Leibwachen das Thor des Palastes, aber furchtlos giengen die Männer Gottes mitten durch ihre Reihen hinein in das Innere. Ein Theil der Bischöfe setzte sich mit dem Kaiser an eine und dieselbe Tafel, die andern hatten ihre Tische zu beiden Seiten. Man glaubte ein Bild des himmlischen Reichs Christi zu sehen, und nicht Wirklichkeit schien es, sondern ein glänzender Traum.“ Also auch Eusebius vergleicht, wie jener Hofgeistliche, das Gelage des Kaisers und seiner Bischöfe mit dem himmlischen Freudenmahle, das laut einiger Stellen der Evangelien einst Jesus Christus im Bunde mit seinen Aposteln und Erkornen in jener Welt halten soll. Der byzantinische Fürst wäre demnach ein irdischer Abglanz der himmlischen Majestät Christi. Würde nun der Bischof von Cäsarea ein Bild brauchen, dessen Anstößigkeit er kraft des zuerst erzählten Vorfalls wohl kannte, wenn nicht sein Zeitalter gewohnt gewesen wäre, die Stellung des Kaisers in diesem Lichte zu betrachten, oder vielmehr, wenn er nicht gewußt hätte, daß Constantin selbst im Grunde seines Herzens, trotz jener demüthigen Versicherungen, als ein Nachfolger Christi angesehen seyn wollte. Eben dafür spricht der Ehrentitel, welchen er fast von dem Tage seines Todes an bis auf unsere Zeit in sämmtlichen Denkmalen der griechischen Kirche führt. Er wird vorzugsweise der Apostelgleiche, ἰσαπόστολος genannt, ein Name, auf welchen schon Eusebius an zwei Stellen *) anspielt.

*) Leben Constantins, Buch IV, 60 u. 71.

Constantin's Sohn und Nachfolger, Constantius, gab sich, ohne Zweifel, weil er das byzantinische Kaiserthum hinlänglich gesichert glaubte, nicht mehr die Mühe, gleich seinem Vater das Hohenpriesterthum der Krone unter frommem Gepränge zu verstecken. Laut dem Zeugniß des Athanasius sagte er den zu Mailand im Jahr 355 versammelten Bischöfen ins Gesicht: „Was ich will, das muß als Kirchengesetz gelten,“ und hundert Jahre später finden wir ein merkwürdiges Beispiel angeführt, aus welchem erhellt, daß man in der griechischen Kirche damals ganz öffentlich den Kaiser als Beherrscher des Glaubens behandelte. Auf der Synode zu Constantinopel im Jahre 448 wurde nämlich der Kaiser Theodosius II. mit dem Zurufe begrüßt: „Heil und langes Leben unserem Kaiser-Hohenpriester.“ **) Indeß den bezeichnendsten, zugleich aber auch einen lächerlichen Beweis für unsern Satz liefert die byzantinische Geschichte des 7ten Jahrhunderts. Im Jahre 668 bestieg Constantin mit dem Beinamen des Bärtigen (Pogonatus) den Thron von Constantinopel. Dieser junge Fürst hatte zwei Brüder, Heraklius und Tiberius, die er mit dem Titel Augusti schmückte, im Uebrigen aus Eifersucht im Palaste eingeschlossen hielt. Die beiden Prinzen waren jedoch ehrgeizigen Charakters, sie hätten gerne eine Rolle gespielt, darum knüpften sie mit dem griechischen Heere, das damals in Kleinasien stand, Verbindungen an, und es gelang ihnen wirklich, eine mächtige Parthei für sich zu gewinnen. Das Heer setzte sich in Bewegung gegen Constantinopel und schickte Abgeordnete voraus, welche auf theologische Gründe der seltsamsten Art gestützt, von dem Kaiser Theilung der Macht mit seinen Brüdern verlangten. „Sie seyen Christen,“ sagten sie, „rechtglaubige Katholiken und aufrichtige Verehrer der heiligen Dreieinigkeit. Da im Himmel drei Personen in dreifacher Einheit gebieten, sey es billig, daß auch auf Erden drei gleiche Kaiser mit einander herrschen.“ Die theologisch-militärischen Bittsteller erreichten zwar ihren Zweck nicht, Constantin Pogonatus ließ ihnen die Köpfe abschlagen, und beschwichtigte dadurch die Bewegung im Heer, ***) dennoch sieht

*) Historia Ariana ad Monach. Cap. 33.

**) Πολλὰ τὰ ἔτη τῷ ἀρχιερεῖ βασιλεῖ. acta concilii Chalcedonens. Harduin Vol. II, 150. D.

***) Siehe Gibbon Cap. 48.

man aus dem eben geschilderten Vorfall aufs Deutlichste, daß die Meinung, als ob die irdische Gewalt der Fürsten von Constantinopel zu der himmlischen des Christengottes sich wie Abbild und Vorbild verhalte, in Mark und Blut der byzantinischen Menschheit übergegangen seyn mußte. Wir wollen dieser langen Reihe historischer Beweise noch eine sprachliche Bemerkung beifügen. Der Kaiser wurde im griechischen Morgenlande seit Constantins Tagen, nicht wie bei den Römern, imperator oder princeps, sondern fast ausschließlich „König," βασιλεὺς, genannt. Denselben Titel führt der Sohn Gottes, Jesus Christus, in den kirchlichen Gebeten der Griechen, und zwar ist letzterer Name dem erstern nachgebildet, d. h. mit andern Worten, im byzantinischen Reiche galt es als Glaubenssatz, daß der Kaiser irdischer Stellvertreter des Herrn der Himmel, und folglich Priester und Herrscher in einer Person sey.

Schließen wir. Verbindung kirchlicher und weltlicher Allgewalt bildet den unterscheidenden Charakter der von Constantin gegründeten christlichen Despotie. Zwar amteten die byzantinischen Kaiser nicht selbst als Hohenpriester, sie übertrugen vielmehr dieß Geschäft, Anfangs um den Schein christlicher Ordnung zu wahren, später aus Gewohnheit und Bequemlichkeit an die Bischöfe, besonders an den der Hauptstadt, welcher bald mit einigen andern den Ehrentitel Patriarch erhielt. Aber diese bepurpurten Priester waren die blinden Werkzeuge des kaiserlichen Willens, und es kommen nur sehr wenige Beispiele von leisen Versuchen eines Ringens um Selbstständigkeit vor, welche griechische Patriarchen gewagt hätten; überdieß liefen alle unglücklich ab. Das griechische Kaiserthum hat sich indeß, wie man weiß, in späterer Zeit nach dem hohen Norden verzweigt, und dieser Absenker, der den Hauptstamm weit an Größe übertrifft, und nunmehr um vier Jahrhunderte überlebt hat, prägte den griechischen Typus auch in Bezug auf die Patriarchenwürde in vollkommenster Gestalt aus. Indem Czar Peter der erste sich selbst für den obersten Patriarchen der rechtglaubigen griechischen Kirche erklärte, gab er der byzantinischen Herrscherweise die höchste denkbare Vollendung. Die hier aufgedeckte Eigenthümlichkeit der Constantinischen Schöpfung spiegelte sich im Leben des Hofes wie des Volkes ab. Das feierliche und steife Ceremoniel des Palastes war, ob es gleich sehr oft tiefe Verworfenheit und Verbrechen bedeckte, stets mit einem heiligen Firniß überzogen.

Denn der Kaiser gehörte ja zur himmlischen Hierarchie. Nichts mehr sieht man von jenen markigen Lastern der heidnischen Kaiserzeit, welche kühn ans Tageslicht hervortraten. In der Stille und unter löblichen Vorwänden zu sündigen, ist die Regel. Gleiche Heuchelei theilte sich unglaublich schnell dem Volke des byzantinischen Reichs mit. Den Schein zu wahren und der von oben gegebenen Vorschrift nachzuleben, erscheint als Summe der Weisheit, und besser seyn zu wollen als die Regel, gilt nicht nur für gefährlich, sondern selbst für lächerlich. Merkwürdig ist, mit welcher Meisterschaft schon Constantin diese neue Sittenlehre den griechischen Kirchenhäuptern einimpfte. In der bereits angeführten Rede, welche er zu Nicäa an die versammelten Väter hielt, sagte er unter Anderm auch Folgendes: „Es ist nicht gut, wenn das Volk die Schwächen seiner Hirten kennt, denn es möchte leicht nicht bloß Anstoß, sondern auch einen Vorwand, ungescheut zu sündigen, daraus entnehmen. Wenn daher vor meinen Augen ein Bischof sich öffentlich eines Ehebruchs schuldig machte, würde ich nicht anstehen, sein Vergehen mit meinem kaiserlichen Mantel zu bedecken, damit dasselbe nicht die Seelen Derer verletze, die es sehen würden.“ *) Das Gebot der Unpartheilichkeit legt uns die Pflicht auf, hier die Bemerkung einzuschalten, daß die Constantinische Verfassung, trotz ihrer Unsittlichkeit, eine außerordentliche Zähigkeit des Lebens besaß, was gewiß nicht zur Ehre des menschlichen Geschlechts gereicht. Wir fürchten sogar, daß hauptsächlich die enge Vermählung geistlicher und weltlicher Gewalt diese lange Dauer bedingte. Das byzantinische Reich war, vom Augenblicke seiner Gründung an, ein absterbender Körper. Dennoch moderte das sieche Geschöpf nach Constantin noch elf Jahrhunderte lang fort, ehe es völlig zerfiel. Dafür ist freilich seine Jugend ohne Blüthe, sein Alter ohne Ruhm, seine endliche Auflösung im höchsten Grade schmachvoll gewesen, es unterlag zuletzt asiatischen Barbaren, die sonst nie über Europäer bleibende Herrschaft errangen.

Nach Allem, was bisher gesagt wurde, wird man es nicht übertrieben finden, wenn wir es für eine schwierige Aufgabe erklären, den wahren Werth des Verdienstes zu bestimmen, das sich Constantin, der in den kirchlichen Denkmalen mit dem Beinamen

---

*) Tillemont mémoires eccles. VI, 682.

des Großen prangt, zu dessen Gunsten der Himmel erstaunliche Wunder gewirkt haben soll, um das Christenthum erworben hat. Allerdings bahnte er der Kirche den Weg zur Alleinherrschaft im römischen Reiche, aber dieser Sieg war sehr theuer erkauft. Die Kirche mußte den besten Theil ihres ursprünglichen Wesens verleugnen, sich in den Schutz eines schändlichen Despotismus begeben, in vielen Fällen selbst Werkzeug desselben werden. Daher kommt es auch, daß die Gleichnißrede des Erlösers vom Baume, dessen Güte durch die Art seiner Früchte erprobt wird, auf die byzantinische Kirche angewandt, ein wenig befriedigendes Resultat gibt. Eine irgend merkliche Verbesserung äußerer oder innerer Zustände kann in der Zeit, wo das Christenthum Staatsreligion ward, nicht nachgewiesen werden. Gegen despotische Willkür der Kaiser durfte die Kirche, als gehorsame Unterthanin, nichts wagen. Wohl kommen dagegen einige, jedoch seltene, Beispiele davon vor, daß Bischöfe himmelschreienden Grausamkeiten von Statthaltern und andern untergeordneten Beamten im Namen der Religion des Erbarmens einen Damm entgegenzusetzen sich erkühnten. Auf die bürgerliche Gesetzgebung des byzantinischen Reichs übte die Kirche in manchen Punkten Einfluß, aber im Ganzen keinen gründlich guten. Eusebius *) berichtet uns: „Constantin habe aus christlicher Frömmigkeit manche Gesetze abgeändert, indem er denselben einen heiligen Charakter verlieh.“ Zum Beweise führt er die Abschaffung der bestehenden Vorschriften über Unverheirathete und Kinderlose an, welche nach älterem Kaiserrecht nicht erbfähig waren. Allein hiebei wirkte die Kirche nur zu Gunsten des mönchischen Aberglaubens ein, welcher die Ehe verwarf. Der gleiche Einfluß offenbart sich in gewissen Verfügungen der christlichen Kaiser, welche den Zweck hatten, Ehescheidung, so wie die zweite Heirath zu erschweren oder zu verhindern. Segensreicher sind einige andere Wirkungen des Christenthums auf die Gesetze. Die unsittlichen Schauspiele, die blutigen Gladiatorenkämpfe wurden zu Ehren der Religion abgeschafft, das Loos der Gefangenen und Sklaven gemildert, das weibliche Geschlecht erhielt größere Rechte, Wittwen und Waisen erfreuten sich des Schutzes von Staat und Kirche. **) Hingegen bemerkt man anderer

*) Leben Constantin's IV, 26.

**) Siehe Gieseler Kirchengesch. I, 607, der sich auf eine Dissertation von Rhoer beruft, welche ich mir nicht verschaffen konnte.

Seits, daß die Strafgesetze nach Constantin, zum Theil unter seiner Regierung, blutiger und strenger werden als früher, namentlich droht die Folter, welche nach altrömischem Rechte keines freien Mannes Leib berühren durfte, welche selbst in den Zeiten des wildesten heidnischen Despotismus, unter Kaisern wie Tiberius, nur gegen Sklaven oder höchstens gegen Freigelassene angewandt wurde, von Nun an in Majestätsprocessen allen Unterthanen ohne Unterschied, selbst die höchsten Rangklassen nicht ausgenommen. Und da bei dem regen Argwohn einer rücksichtslosen Tyrannei, wie bei der schmählichen Angeberei, die von Oben belohnt wurde, Niemand sicher war, in eine solche Anklage als Zeuge oder Beschuldigter verwickelt zu werden, so schwebte das Schwert über den Häuptern Aller, besonders aber der Angesehenen und Reichen. Dieser Zustand beständiger Furcht mußte natürlich die allgemeine Verknechtung und Charakterlosigkeit befördern. *)

Wenden wir uns von diesem düstern Gemälde zu einer erfreulichern Seite hin. Nachdem in der Urkirche alle Glaubigen so ziemlich gleiche Rechte und Pflichten geübt, verwandelte sich im Laufe des 2ten Jahrhunderts durch die aufkeimende Gewalt der Bischöfe die christliche Gesellschaft in eine Aristokratie, der jedoch noch immer starke demokratische Kräfte beigemischt waren. Die letzteren hören überhaupt nur da ganz auf, wo die Kirche sich versteinert und auf ihr eigentliches Wesen verzichtet. Aus dem ersten Band vorliegenden Werkes ergibt sich, wie jene Aristokratie im Kampf gegen den heidnischen Staat nicht nur eine bewunderungswürdige Ausdauer, sondern auch einen kräftigen Unabhängigkeitstrieb entwickelte. Es ließ sich voraussehen, daß nach dem Siege über das Heidenthum nicht die ganze Kirche, durch Constantins Künste verlockt, ihre unter Leiden erprobte Gesinnung wie ein unbrauchbar gewordenes Kleid ablegen werde. Von den Griechen freilich war in dieser Beziehung wenig zu hoffen. Seit dem letzten Spätsommer hellenischen Staatslebens, dem achäischen Bunde, waren sie unwiderruflich der Sklaverei verfallen. Mit geringen Ausnahmen geborne oder erzogene Lobredner und Werkzeuge unbeschränkter Willkür, ließen sie sich auch als Bischöfe die neuen Fesseln Constantins gerne gefallen. Anders verhielt es sich mit den Lateinern. Wir werden sehen, wie bei

*) Man sehe Gibbon Capitel. 17.

ihnen jener Geist der Unabhängigkeit sich in Sekten äußerte. Allein Sekten begründen selten dauernde Schöpfungen. Kirchliche Freiheit konnte der weltlichen Despotie gegenüber unter damaligen Umständen kaum anders, als in Gestalt eines unabhängigen Priesterthums feste Haltung gewinnen. Hiezu bot aber laut den Erfahrungen des 2ten und 3ten Jahrhunderts nur Rom einen günstigen Boden dar. Dennoch wäre auch in Rom niemals ein unabhängiges Priesterthum zu Stande gekommen, wenn diese Weltstadt der Sitz des christlichen Kaiserthums blieb. Das bleierne Gewicht des Hofs und die plumpe Gewalt der Despotie hätte die neue Schöpfung im Keime erdrückt. Es gibt hart neben einem unumschränkten Throne keinen Platz für selbstständige Mächte. Ist es nun nicht höchst merkwürdig, daß Constantin fast in demselben Augenblicke, wo er das Christenthum zur Staatsreligion macht und als Schlußstein seines politischen Gebäudes mißbraucht, wie von unsichtbarer Gewalt getrieben, den Sitz seines Reiches von Rom nach dem Morgenlande verlegen, und dadurch, ohne es zu ahnen, für Gründung eines selbstständigen Priesterthums den Boden bereiten muß. Zwar wir kennen die Gründe, die ihn für seine Person zu diesem Schritt bestimmten. Dieselben erscheinen um so interessanter, wenn man sie mit gewissen frühern Vorgängen vergleicht. Als Cäsar die republikanische Verfassung gestürzt hatte, erkannte er, daß Rom, wo jeder Stein an die Hoheit des Senats, an die Würde und die großen Thaten der edlen Geschlechter und des freien Volks erinnerte, sich nicht wohl zur Wohnung eines unbeschränkten und mit Gewalt aufgedrungenen Alleinherrschers eigne. Im geheimen Rathe seiner Freunde wurde daher darüber berathschlagt, den Sitz des Reiches nach Ilium auf der Markscheide von Asien und Europa zu verlegen. Um die Kraft etwaigen Widerstands zu brechen, sollte vorher der Staatsschatz nach Asien geschickt, die junge Mannschaft Italiens unter die Fahnen gesteckt und nach den Gränzen abgeführt werden. *) Die Ermordung Cäsars vereitelte vorerst diesen Plan, der jedoch unter August wieder aufgenommen wurde. Es geschah sicherlich nicht ohne Verabredung mit dem neuen Hofe, daß Virgil damals in seiner Aeneide die Abstammung Roms von Troja besang, und die kleinasiatische Stadt zu verherrlichen suchte; jeden-

*) Sueton Caesar. cap. 79.

falls wurde der Dichter nicht umsonst von August so glänzend belohnt. Doch verzichtete Cäsars Neffe auf die Idee seines Oheims, man weiß nicht aus welchen Gründen; hat etwa Agrippa den Plan hintertrieben? Vielleicht um den noch schwankenden August von seinem Vorhaben abzubringen, jedenfalls in Bezug auf den angegebenen Plan verfaßte Horatius die berühmte dritte Ode des dritten Buchs — justum et tenacem, aus welcher nicht der Hofpoet, sondern der Römer hervortönt. An die Stelle eines kühnen Staatsstreiches trat jetzt jene zweideutige Politik, die den Schein der alten Verfassung beibehielt, aber ihr Wesen vernichtete. Folge davon war die seltsame Erscheinung, daß das römische Reich bei republikanischen Gesetzen unumschränkte Herrscher hatte, daß das Heer zuletzt alle Gewalt an sich riß, daß im 3ten Jahrhundert ein Thronwechsel den andern drängte. Als dieser Zustand endlich unerträglich, als eine völlige Veränderung des Staates zur unabweisbaren Nothwendigkeit geworden war, kamen die Kaiser auf Cäsars Idee zurück, in einem beschränkten Sinne Diokletian, sofern er Nikomedien zum Wohnsitze erkor, in vollkommener Ausdehnung Constantin. Denn wirklich hatte dieser Anfangs den Gedanken gehabt, die neue Hauptstadt auf der Ebene von Troja zu gründen, und daselbst bereits viele Gebäude aufgeführt, als die Anschauung der überwiegenden Vorzüge, welche die jenseitige Küste des Hellespont darbot, ihn zur Wahl von Byzanz bestimmte. Doch war Constantin bei gleichem Zwecke nicht ganz von denselben Beweggründen geleitet wie Cäsar. Nicht sowohl die Freiheitsliebe der Römer machte ihm Besorgniß — diese war längst erloschen — wohl aber mußte er fürchten, daß seine christlich-despotische Staatsverfassung auf jenem Boden, der durch die größten Erinnerungen mit dem Heidenthum verwachsen war, nicht gut gedeihen dürfte. Im Laufe weniger Jahre*) stieg die neue Kaiserstadt empor, die Anfangs Neurom, später dem Stifter zu Ehren Constantinopel genannt wurde. So groß war die Hast der von Constantin angetriebenen Werkleute, daß die meisten Bauten, schon nach einem Jahrhundert — ein Bild des Constantinischen Staats — an Altersschwäche litten und mit dem Einsturze drohten. Eine reiche und angesehene Bürgerschaft zog der ausgesprochene Wille des Fürsten, die Aussicht auf Hofgunst und Ver-

*) Wahrscheinlich von 324 — 334.

gnügungen herbei, für eine Masse von Pöbel, welchen fürstlicher Stolz für das erste Erforderniß von Hauptstädten zu halten scheint, sorgten öffentliche Korn- und Oelspenden. Das alte Rom mußte hinfort die Kornärndte von Aegypten mit Constantinopel theilen. Durch den Vorzug, welchen die neue Hauptstadt über die ältere erhielt, wurde thatsächlich der Orient für den bedeutendsten Theil des Reichs erklärt, was bei der drohenden Stellung der deutschen Stämme gegen Gallien und Italien sofort die Zukunft des Westens bloßstellte. Die Erbauung Constantinopels hat demnach das spätere Entstehen germanischer Staaten im Abendlande erleichtert und ist darum von großer Wichtigkeit für die Weltgeschichte. Noch größere und wie wir glauben heilsame Folgen hat dasselbe Ereigniß für die Kirche gehabt, sofern es die Gründung eines unabhängigen Priesterthums möglich machte. Gewiß kleben dem Pabstthum viele und sehr dunkle Flecken an. Darum nehmen wir unser Urtheil dennoch nicht zurück. Wer die Welt kennt, weiß, daß überall, wo Mittelpunkte der Macht sich bilden, eine Saat von bösen Leidenschaften aufschießt. Reinheit der Gesinnung und Genuß großer Gewalt vertragen sich nie in die Länge. Allein in vorliegendem Falle handelt es sich einzig um die Frage, ob die Vereinigung kirchlicher und weltlicher Despotie in einer Hand, wie sie Constantin und seine Nachfolger ausübten, oder ob ein unabhängiges Priesterthum, das dem Thron gegenüber seine Forderungen durchzusetzen vermag, der Welt nützlicher sey. Bei solcher Wahl ist die Entscheidung leicht. Jene Doppelgewalt konnte, sobald sie sich im ganzen Umfange des römischen Reichs dauernd befestigte, nur zu einer Art von morgenländischem Kalifat, und dadurch zu einer Versumpfung aller geistigen Thätigkeit ausschlagen, während das Papstthum durch den großartigen Kampf entgegengesetzter Kräfte ein höchst reges Leben im Abendlande entfaltete, und die Cultur der germanischen und romanischen Staaten schuf. Der Erfolg hat bewiesen, daß in jenen Zeiten nur die Elemente zu einer doppelten Entwicklung, der byzantinischen und der latinisch-germanischen vorhanden waren. Dieß zugegeben, muß man eingestehen, daß die byzantinische Geschichte die beste Rechtfertigung des Pabstthums bei allen seinen Schattenseiten darbietet. Nach unserer Ansicht ist die Verlegung des Reichs von Rom nach Constantinopel im vierten Jahrhundert ein eben so merkwürdiges und glückliches Ereigniß,

als es die Zerstörung Jerusalems im ersten gewesen war. Auch der römische Stuhl hat nicht vergessen, wie viel er Constantin verdanke, nur erklärte er das Verdienst des ersten christlichen Kaisers auf eine Weise, welche mit der beglaubigten Geschichte im Widerspruche steht. Seit dem achten Jahrhundert kommt zuerst leise, dann immer ungescheuter, in verschiedenen kirchlichen Denkmalen die Sage vor, daß Constantin im Jahre 324 von dem römischen Bischofe Sylvester getauft worden sey, und bei dieser Gelegenheit dem Pabste große Schenkungen an Ländereien — worunter die ganze Stadt Rom und die Umgegend auf viele Meilen — gemacht habe. Schon Kaiser Otto der dritte bestritt diese Fabel, deren Unächtheit zu Ende des 15. Jahrhunderts von Laurentius Valla genügend aufgedeckt wurde. *) In unsern Tagen schämen sich selbst Hofschriftsteller des päbstlichen Stuhls, das Mährchen zu wiederholen.

Bisher wurde die Stellung des byzantinischen Hofes zur Kirche entwickelt. Gehen wir jetzt zu dieser selbst über. Außerordentlich groß war die Veränderung, welche alle Stände der christlichen Gesellschaft durch die Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion erfuhren. Wir beginnen mit der Geistlichkeit und zwar zuerst mit den Häuptern derselben, den Bischöfen. Keine der ältern Quellen enthält ein Verzeichniß der Bisthümer, welche Constantin vorgefunden haben mag. Doch ist es dem Eifer und der Gelehrsamkeit neuer Forscher **) gelungen, die Anzahl der damaligen bischöflichen Stühle annähernd zu bestimmen. Sie wird auf 1800 geschätzt, von denen 1000 dem Morgenlande, 800 dem Occidente angehörten. Es ist anzunehmen, daß vor Constantin bei weitem die meisten dieser kirchlichen Würdeträger, mit Ausnahme der Bischöfe von Rom, Carthago, Alexandrien und anderer großen und reichen Hauptstädte, entweder nur eines bescheidenen Wohlstandes genoßen, oder auch in Dürftigkeit lebten. Ihr Einkommen war in der Regel auf die freiwilligen Beiträge der Gläubigen beschränkt. Zwar finden sich zu Anfang und in der Mitte des 3ten Jahrhunderts Spuren, daß einzelne Kirchen eigenes Vermögen und namentlich liegende Gründe besaßen, und Beispiele davon werden zahlreicher gegen Ende desselben

---

*) Die Litteratur siehe bei Gieseler. I. 227.

**) Wie Carolus a. S. Paulo, Lucas Holstenius und Bingham, siehe Gibbon XX. Cap.

Zeitraums. Allein sicherlich war die Summe solcher Besitzungen im Ganzen nicht sehr bedeutend. Dieser Zustand der Dinge änderte sich jetzt merklich. Seit der Gebieter des römischen Reichs unter die Zahl der Gläubigen aufgenommen war, ging die Kirche schnell von beschränktem Wohlstande oder Dürftigkeit zu Reichthum und Ueberfluß über. Wie wir früher berichtet, begann Constantin seine Laufbahn als Schutzherr des Glaubens damit, daß er im Jahre 313 durch die Verordnung von Mailand den Kirchen alle während der Diokletianischen Verfolgung entrissenen Güter rückzuerstatten befahl. Um dieselbe Zeit schenkte er der Gemeinde von Carthago 3000 Beutel — etwa 200,000 Gulden, und wies die Schatzeinnehmer der Provinz an, Alles herzuschaffen, was zu Unterstützung der Kirchen im prokonsularischen Afrika, in Numidien und Mauritanien nöthig sey. Eusebius rühmt *) auch sonst die Güte des Kaisers gegen die Geistlichkeit. Dieß waren freilich nur Geschenke an einzelne Bevorzugte; aber allgemeine Gnadenerweisungen folgten nach. Constantin warf in jeder Stadt oder Provinz gewisse Einkünfte aus, welche alljährlich für kirchliche Zwecke, namentlich zum Unterhalt des Clerus, verwendet werden sollten **). Wir kennen den Werth dieser Stiftung nicht, doch läßt sich aus einem spätern Vorfalle schließen, daß sie bedeutend war. Nachdem nämlich Julian die Schenkung Constantins aufgehoben hatte, stellten die folgenden christlichen Kaiser dieselbe wieder her, verminderten sie jedoch um ein Drittel. Es will uns bedünken, als dürfe man hieraus mit gutem Fuge folgern, daß sie die Freigebigkeit ihres Vorgängers für allzugroß hielten. Als später das Heidenthum, welches Constantin aus Staatsklugheit dulden mußte, vollends ausgerottet wurde, erhielt die christliche Kirche einen schönen Antheil von den Tempelgütern und dem übrigen irrdischen Nachlasse der alten Götter. Wir wissen z. B., daß der Kaiser Constantius der Kirche zu Alexandrien den dortigen Sonnentempel mit allen seinen Schätzen und Einkünften schenkte ***). Dieselbe Kirche erlangte unter Theodosius dem Großen die reiche Erbschaft des Serapistempels, der vorher sich in die Verehrung der Alexandriner mit dem Sonnengotte getheilt hatte †). Noch wichtiger

*) K. G. X, 6. Leben Constantins IV, 28.
**) Sozomenus K. G. I, 8. u. V, 5. Theodoret K. Gesch. IV, 1.
***) Sozomenus V, 7.
†) Sokrates K. G. V, 16.

als alle diese Geschenke war eine Verfügung Constantins, welche recht eigentlich fürstlichen Reichthum der Geistlichkeit begründete. Wir meinen das Gesetz vom Jahr 321, wodurch er der christlichen Kirche die Befugniß verlieh *), gleich einer bürgerlichen Person, Vermächtnisse jeder Art an beweglichen wie unbeweglichen Gütern annehmen zu dürfen. Mit außerordentlicher Thätigkeit und glänzendem Erfolg hat der Clerus dieses goldene Recht ausgebeutet. Bald starb kaum ein vermöglicher Mensch mehr, der nicht aufgefordert worden wäre, auf dem Todtenbette Etwas der Kirche zum Heil seiner Seele zu vermachen. Fromme Gutherzigkeit schenkte aus eigenem Antrieb **), das Laster suchte durch Freigebigkeit gegen die Kirche in den letzten Augenblicken die Sünden eines ganzen Lebens zu versöhnen. Noch war kein halbes Jahrhundert seit Erlassung des Gesetzes verflossen, und schon besaß die Kirche ein ungeheures Grundvermögen. Freilich gebrauchten die Cleriker oft sehr unheilige Mittel, um die Großmuth reicher Laien anzufeuern und zu beflügeln. Geistliche Erbschleicherei muß an der Tagesordnung gewesen seyn; Hieronymus erzählt z. B. in seinen Briefen artige Geschichten von Clerikern, welche alten Jungfern und Junggesellen aufs Fleißigste den Hof machten, um in ihrem letzten Willen bedacht zu werden. Wie groß das Uebel war, ersieht man eben so gut aus den starken Maßregeln, die dagegen getroffen werden mußten, als aus dem Urtheil mehrerer Väter über die Anwendung der letztern. Im Jahr 370 erließ Valentinian I. eine Verordnung, welche der Erblustigkeit des Clerus Schranken setzte. „Geistliche und Mönche,“ heißt es darin ***), „sollen sich nicht mehr unterstehen in die Häuser von Wittwen und Waisen einzuschleichen. Vermächtnisse zu Gunsten der Kirche, welche schwachen Weibern und andern Thoren abgelockt wurden, seyen null und nichtig, sobald Angehörige der Erblasser Klage dagegen erheben.“ Bessere Kirchenlehrer erkannten die Nothwendigkeit dieses Gesetzes, zum Theil freilich nicht ohne einige Bitterkeit an. So Ambrosius, welcher im zweiten Buche gegen Symmachus sagt: „er wolle sich nicht über das neue Gesetz beklagen“, aber doch seinen Aerger darüber nicht

---

*) Cod. Theodos. XVI, tit. 2. lex 4. Habeat unusquisque licentiam, sanctissimo catholico venerabilique concilio etc.

**) Man sehe den 80sten Brief Gregors von Nazianz.

***) Codex Theodos. XVI, 2. 20.

ganz verbergen kann. In gleichem Sinne äußert sich Hieronymus: „nicht über die Verordnung will ich murren, aber das thut mir weh, daß wir sie verdient haben. — Vorsichtig und streng ist das Gesetz, aber auch so wird es die Habsucht nicht zügeln“ *). Der Erfolg bewies, daß Hieronymus besonders mit letzterer Bemerkung Recht hatte. Doch kommen anderer Seits auch rühmliche Beispiele von Uneigennützigkeit einzelner Bischöfe vor, besonders in Augustins Schriften. Ein Bürger von Carthago hatte, weil er die Hoffnung aufgegeben, Kinder zu bekommen, sein ganzes Vermögen der Kirche vermacht, indem er sich für seine übrige Lebenszeit die Nutznießung ausbedang. Da ihm dennoch wider Erwarten ein Sohn geboren wurde, so erhielt er vom Bischofe der Stadt Aurelius Alles zurück. Augustinus, der dieß erzählt **), fügt bei, Aurelius hätte freilich nach bürgerlichem Rechte Alles behalten können, aber nicht nach dem Rechte des Himmels. Der Bischof von Hippo selbst sagt in einer seiner Predigten zu dem Volke: „Wer mit Umgehung seiner Kinder die Kirche zur Erbin einsetzen will, möge einen Andern suchen, nicht mich, ja ich hoffe, ein Solcher wird keinen finden.“ Andere Fälle der Art erzählt Possidius im Leben Augustins. Doch waren dieß nur Ausnahmen, die meisten Cleriker griffen frisch zu, wo es sich um Vermächtnisse handelte, denn süß ist, wie das Sprichwort sagt, des Gewinnes Geruch für alle Menschen, geistliche wie weltliche. Ungefähr 40 Jahre nach der eben angeführten Verfügung Valentinians I., erließ Honorius mehrere Gesetze, welche der rechtgläubigen Kirche eine neue Quelle von Einkünften verschafften; das erste derselben ***) vom Jahr 408 spricht den Katholiken die Verlassenschaft aller Sekten zu, die bereits für ketzerisch erklärt worden, oder noch in Zukunft dafür erklärt werden würden. Diese Verordnung muß von geistlicher Habsucht eben so schnell mißbraucht worden seyn, als das Gesetz Constantins vom Jahr 321, denn im Jahr 415 beschränkt Honorius jene Schenkung durch einen eigenen Erlaß auf das Gemeinvermögen der ketzerischen Kirchen, und fügt wohlbedächtlich bei: „auf den Privatbesitz der Ketzer finde das Gesetz keine Anwendung, damit nicht unter dem Vorwande kirchlicher Angelegenheiten reiche Bürger beraubt würden.“

*) Epistola 34 ad Pammachium.

**) 356. Rede.

***) Cod. Theodos. XVI, 5. 43.

Die wichtigste Folge der neuen Einrichtung war die, daß die Häupter der Geistlichkeit allmählig zu großen Grundbesitz gelangt, sich von dem Laienstande, ohne dessen Unterstützung sie früher nicht bestehen konnten, immer unabhängiger machten. Doch hörten darum die freiwilligen Gaben der frühern Zeiten nicht auf, sie wurden vielmehr noch immer geleistet, und bald auch als förmliches Recht gefordert. Es war bekanntlich alt hergebrachte Sitte, daß die Laien nicht nur beim Abendmahle, sondern auch sonst, wenn sie den Dienst eines Geistlichen in Anspruch nahmen, wie bei Taufen, bei der Einsegnung von Ehen, Geschenke darbrachten, welche in die Kirchenkasse niedergelegt wurden. Ein Beschluß der Synode von Elvira deutet darauf hin, daß dieses Herkommen schon zu Anfang des vierten Jahrhunderts wegen eingeschlichener Mißbräuche zu gerechten Klagen Anlaß gegeben haben muß. Jene Versammlung verordnete nämlich unter Anderem, daß wenigstens bei Taufen nichts mehr geopfert werden solle, damit es nicht scheine, als werde das Sakrament verkauft. Aber wenn auch diese uneigennütze Bestimmung je ihre Früchte trug, so wirkte sie in jedem Falle nicht nachhaltig. Im fünften Jahrhundert tritt dieselbe Habsucht, welcher die Synode von Elvira steuren wollte, ungescheut hervor. Man überließ es den Laien nicht mehr, freiwillig zu geben, was ihnen gefiel, sondern für jede geistliche Amtsverrichtung wurden eigene Taxen festgesetzt, und hin und wieder mit einer Härte eingetrieben, die sich nicht scheute, von dem armen oder unsichern Schuldner Vorausbezahlung oder ein Unterpfand zu fordern, im Nothfalle sogar Zwangsmaßregeln gegen ihn zu gebrauchen. Spätere Kirchenversammlungen suchten durch neue Verbote abzuhelfen, aber vergeblich, das Uebel hatte zu tiefe Wurzeln getrieben, und so geschah es denn, daß jene freiwilligen Gaben der Urkirche seit dem 6ten Jahrhundert in eine regelmäßige und für die Geistlichkeit sehr gewinnreiche Besteurung der Laien übergingen *).

Alle Einkünfte, die aus den verschiedenen, eben geschilderten Quellen zusammenflossen, gehörten zwar dem Namen nach der Kirche im Allgemeinen, in der That aber kamen sie der Geistlichkeit und vor Allen den Bischöfen zu gut. Letztere allein besaßen seit Mitte

---

*) Die Beweise siehe bei Plank, Geschichte der kirchlichen Gesellschaftsverfassung I, 568. flg.

des 4ten Jahrhunderts das Recht *), über die kirchlichen Einkünfte zu verfügen. Der ganze niedere Clerus — bis zum 6ten Jahrhundert auch die Pfarrer, von welchen später gehandelt werden soll, — so wie die Armen, mußten in Geduld abwarten, was und wie viel ihnen die Bischöffe anweisen wollten. Doch wurde die Art der Austheilung Anfangs durch das Herkommen, später durch besondere Gesetze geregelt. Es war alter Gebrauch, jährlich die Rente bischöflicher Gemeinden in drei Theile zu verlegen, wovon einer dem Bischofe vorbehalten blieb, der zweite dem übrigen Clerus zugewiesen ward, der dritte zum Unterhalte der Armen und zu den Kosten des Gottesdienstes (fabrica ecclesiae) verwendet werden sollte. In einigen Kirchen, namentlich in der römischen, herrschte eine vierfache Eintheilung, indem man für den Gottesdienst eine besondere Summe auswarf. Dieses alte Herkommen wurde seit Anfang des 5ten Jahrhunderts zum Gesetz erhoben, um die Willkür der Bischöfe zu beschränken. Doch blieb ihnen auch so noch freie Hand zu bestimmen, wie viel jedem einzelnen Cleriker ausbezahlt werden, wie viele und welche Arme in den Genuß des öffentlichen Allmosens treten sollten, auch konnten sie den Antheil der Andern zu Gunst ihres eigenen verkleinern oder gar, wenn sie schamlos genug dazu waren, Alles an sich reißen. Im dritten Briefe des Pabstes Simplicius († 483) wird z. B. ein Bischof genannt, der mehrere Jahre nach einander alle vier Theile der Einkünfte seines Sprengels allein verzehrt, und weder für den Clerus, noch für die Armen, noch für den Bau der Kirche Etwas hergegeben haben soll. Unordnungen der Art scheinen häufig gewesen zu seyn, Beweis dafür die neuen Vorkehrungen, welche die Kirchenhäupter um die Mitte des 5ten Jahrhunderts zu treffen für gut fanden. Das Concilium von Chalcedon verfügte, daß in Zukunft in allen Bisthümern ein besonderer Beamter (oeconomus) aufgestellt werde, welcher die Verwaltung des kirchlichen Vermögens allein besorgen, aber doch unter der obersten Aufsicht des Bischofs stehen sollte. Die Wahl desselben blieb jedoch aus begreiflichen Gründen nicht dem Bischofe allein vorbehalten, sondern

*) Die Synode von Antiochien beschloß im Jahr 341, daß die Bischöfe das Recht haben sollten, über Alles, was der Kirche gehöre, zu verfügen. Die etwas spätere Synode von Gangra setzte einen Fluch darauf, wenn sich Jemand beigehen lassen würde, von den kirchlichen Einkünften irgend Etwas zu empfangen oder zu vergeben, ohne Zustimmung des Bischofs; siehe Plank am a. O. S. 384.

sie ward dem ganzen Collegium der Presbyter übertragen. Daß diese Einrichtung darauf berechnet war, das kirchliche Vermögen gegen zu gewaltige Eingriffe der Bischöfe zu sichern, springt in die Augen. Das Concil von Chalcedon selbst spricht sich klar hierüber aus. Mit den Worten: „die Verwaltung der Kirche dürfe nicht ohne Zeugen seyn, damit ihr Gut nicht verschleudert werden könne,“ bezeichnet dasselbe seinen Zweck. Dennoch dachten die Väter der Synode, die ja selbst Bischöfe waren, keineswegs daran, ihrem Stande die Verfügung über die kirchlichen Einkünfte ganz aus den Händen zu winden, nur schreiende Mißbräuche wollten sie verhüten. Der Oekonom stand so gut als alle übrigen niedrigen Cleriker unter dem strengen Befehle der Bischöfe, und letztere konnten sich nach wie vor in Bezug auf Verwaltung des Kirchenvermögens, innerhalb der gesetzlichen Schranken, frei bewegen, ja auch über dieselbe hinaus. Denn auch nach Aufstellung der Oekonomen finden sich Beispiele genug, daß einzelne Bischöfe ihre Kirchen in Schulden stürzen, daß sie nicht nur die jährlichen Einkünfte verschleudern, sondern auch den Grundstock angreifen, kostbare Gefäße verkaufen oder versetzen. Noch müssen wir eines andern Gesetzes erwähnen, wodurch ebenfalls das kirchliche Vermögen sicher gestellt werden sollte. Mehrere Concilien des 4ten Jahrhunderts nach einander entzogen sämmtlichen Mitgliedern des Clerus das Recht, über Alles, was sie aus den Einkünften der Kirche erworben haben mochten, in einem letzten Willen verfügen zu dürfen. Ihr ganzer Nachlaß aus solcher Quelle fiel der Kirche anheim, nur über ihr Privatvermögen, das sie vor ihrem Eintritt in den Clerus besessen oder nachher durch Erbschaft errungen, konnten sie gültige Vermächtnisse hinterlassen.

Sehr bedeutende Geldsummen floßen so auf verschiedenen Wegen in die Hände der Geistlichkeit und ihrer Häupter. Doch reichten sie nicht hin, um alle Bisthümer im eigentlichen Sinne des Worts reich zu machen. Dazu war die Zahl derselben zu groß, und vielleicht auch die von Staatssteuern erdrückte Bevölkerung des byzantinisch-römischen Reichs zu arm. Viele der kleineren bischöflichen Sitze in Landstädten mögen sich nur zu mäßigem Wohlstande erhoben haben. In der 103ten Novelle Justinians*) werden neben Bisthümern, welche dreißig Pfund Goldes und darüber eintrugen,

*) Codex Justinianeus novella 103. §. 3. vom Jahr 536.

auch solche genannt, deren jährliche Einkünfte sich kaum auf zwei Pfund Goldes beliefen, was, das Pfund Gold zu 500 fl. berechnet, die höchst bescheidene Summe von 1000 fl. ausmacht. Indessen dürfte es leicht der Fall seyn, daß jenes Gesetz auf dieselbe Weise, wie dies heute noch in fast allen amtlichen Urkunden geschieht, das bischöfliche Einkommen unter seinem wahren Werthe schätzte, da es keineswegs wahrscheinlich ist, daß die damaligen Bischöfe den kaiserlichen Beamten genaue Einsicht in ihre kirchlichen Rechnungen gestattet haben. Ohnedies handelt es sich in der angeführten Novelle von einer stufenweisen Abgabe, welche die Bischöfe bei Gelegenheit ihrer Einweihung, je nach dem kleineren oder größeren Ertrage der angetretenen Pfründe leisten sollen. In solchen Fällen pflegen gewöhnliche Menschen ihr Einkommen unter seinem Werthe zu berechnen. Dem sey wie ihm wolle, gewiß ist, daß die Bisthümer in den großen Städten — und deren gab es viele — sehr reich ausgestattet waren. Die Bischöfe von Rom, Alexandrien, Constantinopel, Antiochien und anderer Hauptstädte machten fürstlichen Aufwand. Gregor von Nazianz spricht mit Entsetzen *) von dem Prunk der Bischöfe von Constantinopel, wie sie in Pracht der Tafel, der Kleidung, und des Gefolges, das sie umgab, mit den ersten Würdeträgern des Staats wetteiferten. Der Heide Ammianus Marcellinus erzählt **) Aehnliches von den Päbsten zu Rom. „Es sey kein Wunder," meint er, „daß sich so viele Bewerber um den dortigen Stuhl reißen, denn wer ihn erlange, der könne im Vollauf leben, in prächtigen Kutschen durch die Stadt einherfahren und Gastmähler geben, welche königliche Verschwendung übertreffen, da die fromme Freigebigkeit der Matronen die erschöpften Kassen der jeweiligen Bischöfe stets mit neuen Zuschüssen versorge." Andere — und wir wollen gerne glauben, die überwiegende Mehrzahl der größeren Bischöfe — machten allerdings einen edleren Gebrauch von ihren Reichthümern. Es kamen in unserem Zeitraum durch christliches Geld und unter steter Mitwirkung der Bischöfe viele wohlthätige Anstalten auf, von denen das Heidenthum nichts wußte, Gebäude zur Aufnahme armer Reisenden, Waisen-, Kranken- und Armenhäuser, Zufluchtsstätten

*) Orat. 32.

**) Buch XXVII, cap. 3.

für hülflose Greise.*) Besonders berühmt war im 4ten und 5ten Jahrhundert die von dem heiligen Basilius zu Cäsarea gegründete große Anstalt, welche dem Stifter zu Ehren den Namen Basilias führte. Sie vereinigte in ihrem Innern ausgedehnte Säle zur Aufnahme von Kranken, Armen und Reisenden, Wohnungen für eigene Aerzte, die den Dienst im Hause besorgten, Werkstätten für alle Gewerbe, die für den Betrieb des Ganzen erfordert wurden, und war so groß, daß Gregor von Nazianz in seiner Leichenrede auf Basilius die Basilias eine Stadt im Kleinen nennen konnte. Um einen klaren Begriff von ihr zu geben, dient vielleicht am besten eine Vergleichung mit dem Waisenhause zu Halle, der Stiftung A. H. Francke's. Auch auf dem Lande errichtete Basilius ähnliche Anstalten, obwohl natürlich in kleinerem Maßstabe. Jeder Landkirchensprengel seiner Diöcese erhielt ein eigenes Armenhaus, über welches der Landbischof die Aufsicht führte. Andere Kirchenhäupter verwandten ihre Ersparnisse auf gemeinnützige Stiftungen, für welche in früheren Zeiten des Wohlstands die öffentlichen Kassen oder die Großmuth einzelner Bürger gesorgt hatten. So wußte der Bischof Theodoret von Cyrus in Syrien, obgleich seine Kirche zu den ärmern gehörte, doch so viel zu erübrigen, daß er zum Besten jener Stadt Säulengänge und zwei große Brücken bauen konnte; überdies ließ er einen Canal aus dem Euphrat in die Stadt, welche bisher frischen Wassers ermangelte, hineinführen, und verbesserte auch die öffentlichen Badeanstalten.**)

Die zweite große Veränderung, welche in den äußern Verhältnissen der Kirche unter Constantin vorgieng, bestand darin, daß die Geistlichkeit ein bevorrechteter, mit vielen Freiheiten begnadigter Stand wurde, daß sie namentlich ihre eigene Gerichtsbarkeit erhielt. Anlaß hiezu gaben gewisse Verhältnisse, die schon im 3ten Jahrhundert, vielleicht noch früher, bestanden. Bereits zu Tertullians Zeiten war es Gebrauch in der Kirche, daß kein Geistlicher bürgerliche Ehrenstellen bekleiden, oder, wie man sich auszudrücken pflegte, der Welt verpflichtet (seculo obstrictus) seyn durfte. In der That vertrug sich die Stellung eines Clerikers kaum mit Aemtern, die

*) ξένωνες, πτωχοτροφεῖα, γηροκομεῖα, νοσοκομεῖα, und ὀρφανοτροφεῖα. Siehe Neander II, a. S. 292.

**) Theodoreti epist. 81.

sehr oft zur Theilnahme an heidnischen Ceremonien nöthigten, jedenfalls die kirchliche Thätigkeit unterbrachen. Als daher der christliche Glauben in der Person Constantins den Thron bestiegen hatte, war es natürlich, daß die Geistlichkeit ihre Maßregeln ergriff, um dem alten Herkommen rechtskräftige Geltung zu verschaffen. Wirklich erließ Constantin im Jahr 313 ein Gesetz, welches 319 wiederholt, dahin lautete: daß die Cleriker von allen bürgerlichen Aemtern in Zukunft befreit seyn sollten. Als Grund seiner Verfügung gibt der Kaiser an: damit die Geistlichkeit nicht durch fremdartige Geschäfte im Dienste Gottes und der Kirche unterbrochen werde. Eine solche Befreiung war an sich nichts Neues; unter den heidnischen Kaisern genoßen das gleiche Vorrecht die Götzenpriester, die öffentlich angestellten Lehrer der Beredtsamkeit und Aerzte. Dennoch hatte die Verordnung Constantins bei der eigenthümlichen Municipalverfassung des römischen Reichs sehr bedenkliche Folgen, weil sie eine unbeschränkte, und stets steigende Anzahl von Bürgern einer Reihe von Lasten enthob, ohne welche das Reich bei seiner bisherigen Einrichtung kaum bestehen konnte. Während nemlich nur die eigentlichen Staatswürden von besoldeten Beamten bekleidet wurden, blieb die ganze Verwaltung der Gemeinden den angesehenern Ortsbürgern überlassen, welche den Namen decuriones, curiales führten. Nicht nur mußten die Dekurionen ohne Gehalt alle jene mühsamen Geschäfte des Gemeindehaushalts übernehmen, welche in der Regel nur Neid und Vorwürfe, oder Gefahren und Ausgaben nachsichziehen, sondern der unersättliche Staatsschatz hielt sich überall an sie, wo ein Unterhan die Abgaben nicht mehr erschwingen konnte, oder ein steuerbares Grundstück von seinem Bebauer verlassen war. Ihnen kam es zu, die Ausfälle zu decken. So geschah es, daß dieser Stand, der ursprünglich eine ehrenvolle Auszeichnung war, zur unerträglichen Last wurde, der man sich auf alle Weise zu entziehen suchte. Gewöhnlich bestachen angesehene Familien zu diesem Zweck die kaiserlichen Hofbedienten oder auch nur die Schreiber, welche die Curialregister in Händen hatten, um durch ihre Vermittlung von der Liste gestrichen zu werden. Es half nichts, daß die Kaiser mit den strengsten Verboten gegen solche erschlichene Befreiungen einschritten, der Selbsterhaltungstrieb fuhr fort, jeden denkbaren Ausweg einzuschlagen. Als daher jenes Gesetz Constantins erschien, wälzte sich der Strom Derer, welche der Sklaverei

kurialischer Aemter entrinnen wollten, dem Allen geöffneten Bette der Kirche zu. Männer aus den ersten senatorischen Familien des Reichs traten zum Christenthum über und suchten geistliche Weihen nach, nur um als Cleriker von jener Last befreit zu seyn.*) Bald liefen Klagen aus allen Provinzen bei Hofe ein, und Constantin war genöthigt, seine Gunstbezeugung gegen den Clerus auf eine merkwürdige Weise zu beschränken. Schon im Jahre 320 erschien ein neues Gesetz, welches befiehlt, daß kein Bürger, der zur Classe der Dekurionen gehöre, oder von Dekurionen abstamme, oder überhaupt Vermögen genug besitze, um Curialämter bekleiden zu können, in den geistlichen Stand aufgenommen werden dürfe. Weiter heißt es darin: nur an die Stelle verstorbener Geistlichen dürfen neue gewählt werden, und zwar auch dann nur Solche, die zu den Mittellosen gehören und nicht zur Uebernahme jener Aemter verpflichtet seyen. Leute aus höhern Classen, die sich in die Geistlichkeit eingeschlichen, sollten — nöthigen Falls mit Gewalt — in ihren frühern Stand zurückversetzt werden. In einer gleichlautenden Verordnung vom Jahr 326 begründet der Kaiser seine Vorschrift mit den Worten: „Den Reichen kommt es zu, die Lasten der Welt zu tragen, die Armen aber müssen durch die Reichthümer der Kirche erhalten werden.“ **) Dieses Gesetz hätte, wenn es strenge durchgeführt ward, für den Clerus sehr bedenkliche Folgen haben müssen. Auf Ergänzung aus dem niedersten Pöbel eingeschränkt, würde die Geistlichkeit nie jenen Einfluß im Staate erlangt haben, den sie wirklich errang. Die aufstrebende Hierarchie setzte daher dem kaiserlichen Willen einen stillen Widerstand entgegen. Man umging das Gesetz; bald gelang es den Bischöfen, von Constantins Nachfolgern annehmlichere Bedingungen auszuwirken. Schon Constantius milderte die strengen Forderungen seines Vaters. Julian hob zwar, mit andern Vorrechten der Clerisei, auch ihre Befreiung von Aemtern auf. Auch Valentinian I. bestand Anfangs auf wörtlicher Vollstreckung des Constantinischen Gesetzes. Ein Erlaß dieses Kaisers ***) vom Jahr 364 enthält die lakonischen Worte: Wir verbieten, daß reiche Bürger in den geistlichen Stand treten. Allein später schlug Valentinian einen Mittel-

*) Athanasius hist. Arian. §. 78.

**) Cod. Theod. XVI. tit. II, 3 und 6

***) Cod. Theod. XVI, 2. 17.

weg ein. Da nämlich Würde und Pflichten des kurialischen Standes auf einem gewissen Maße von Grundbesitz hafteten, so verordnete nun Valentinian, daß Bemittelte zwar die geistliche Weihe empfangen dürften, aber in diesem Falle ihre Güter an Verwandte abzutreten hätten, welche an ihrer Statt die kurialischen Verpflichtungen übernehmen müßten. *) Noch größere Zugeständnisse errang der Clerus in der Folgezeit. Ein Gesetz Valentinians II. verfügt: Curialen, die sich der Kirche geweiht, sollen ihr Vermögen behalten und für ihre Person Freiheit von Aemtern genießen; dagegen verpflichtet er sie, so oft die Reihe jener Aemter die ihnen gehörigen Güter treffen würde, auf ihre Kosten einen Stellvertreter aufzubringen. **) Zu den persönlichen Vorrechten, welche dem Clerus gleich Anfangs eingeräumt wurden, gehörte begreiflicher Weise auch die Befreiung vom Wehrstande. Wie die Aemterfreiheit von den begüterten Classen des byzantinischen Reichs ausgebeutet wurde, so machten sich die niedern Stände letzteres Vorrecht zu Nutz. Eine Menge Colonen und Landvolk drängte sich in die niedern geistlichen Stellen ein, um vor dem Joche des Kriegsdienstes und dem Stocke der Centurionen sicher zu seyn. Wir werden tiefer unten bei der Geschichte des Mönchwesens zeigen, daß die Kaiser sich genöthigt sahen, auch gegen diesen Mißbrauch Gesetze zu erlassen.

Hand in Hand mit den persönlichen Freiheiten, welche die Geistlichkeit errang, giengen nicht minder große Begünstigungen in Bezug auf die Staatsabgaben. Es war eine aus den heidnischen Zeiten stammende Einrichtung im römischen Reich, daß die höhern Beamten und die öffentlichen Lehrer für sich und ihre Güter mit gewissen niedrigen Frohndiensten verschont wurden, die man exactiones sordidae nannte. Da der Clerus seit Constantin unter den ersten und bevorzugtesten Ständen des Reichs seine Stelle eingenommen hatte, war es natürlich, daß er dasselbe Vorrecht in Anspruch nahm. Es gelang ihm auch vollkommen. Die Besitzungen der Kirche wurden von allen jenen Diensten, so wie von der Last der Einquartirung, von den drückenden Postfuhren und Vorspannen enthoben, welche die übrigen Landeigenthümer leisten mußten. Ueberdieß erlangte die Geistlichkeit Befreiung von allen außerordentlichen Abgaben.

*) Ebendas. XII, 1. 59.

**) Man sehe Plank a. a. O. I, 292.

Selbst die gemeine Grundsteuer erließ ihr Constantin; aber dies dauerte nur kurze Zeit, ohne Zweifel, weil der Ausfall, der dadurch im Staatsschatze entstand, allzufühlbar wurde. Schon Constantius unterwarf die geistlichen Güter wieder der ordentlichen Steuer, doch nicht ohne daß die Bischöfe lebhaften Widerstand versucht hätten. Auf der latinischen Kirchenversammlung, die im Jahr 359 in Rimini stattfand, vereinigten sie sich, vollkommene Steuerfreiheit für alle Grundstücke der Kirche zu verlangen. Aber der Kaiser wies den Antrag mit großer Entschiedenheit zurück. Seitdem gewöhnte sich der Clerus, von seinen Gütern die allgemeine Steuer zu bezahlen, gleich andern Leuten. Ambrosius sagt z. B. in einem seiner Briefe: *) „Wenn der Kaiser Zins fordert, so verweigern wir ihn nicht: die Güter der Kirche leisten ihre Abgaben, wir geben dem Kaiser, was des Kaisers', Gott, was Gottes ist.“ Im 5ten Jahrhundert kommen wohl Fälle vor, daß einzelnen Sprengeln die gemeine Steuer erlassen wurde, aber dieß waren besondere Gnadenbezeugungen, welche nie die Kirche im Allgemeinen betrafen. Indessen lebte unter der Clerisei der Gedanke, die Bisthümer von der Last weltlicher Abgaben zu befreien, wenigstens als stiller Wunsch fort, und es lassen sich mehrere Beispiele aus Schriften der Väter anführen, welche beweisen, daß sie den Kaiserzins nicht als eine allgemeine Verpflichtung, sondern als ein Opfer der Großmuth betrachteten, welches die Kirche der Ruhe wegen dem Staate darbringe. Man kann sich daher auch nicht darüber wundern, wenn der Clerus später bei günstigen Gelegenheiten immer wieder mit diesem seinem Herzensanliegen hervortritt. **)

Wir kommen nun an die Gerichtsbarkeit, welche seit Constantin den Bischöfen zugestanden ward. Auch diese Einrichtung, die beim ersten Anblick so seltsam erscheint, wurzelt in älteren Gewohnheiten, die bis in das Kindesalter der Kirche zurückreichen, aber jetzt unter dem Schutze des Kaisers mit großer Gewandtheit erweitert und vervollkommnet wurden. Schon der Apostel Paulus verbietet den Glaubigen, ***) wenn sie einen Rechtsstreit mit einander haben,

*) Epistol. 32.

**) Man vergleiche Thomassini de disciplina ecclesiae Vol. III. lib. I, cap. 33. 34. und Plank Geschichte der Gesellschaftsverfassung I, 293, wo die Beweisstellen angeführt sind.

***) 1 Cor. VI, 1 flg.

ihre Sache vor heidnische Richter zu bringen. Demgemäß war es von jeher Gebrauch in der Kirche, daß strittige Fragen in Mitte der Gemeine durch Schiedsrichter ausgeglichen wurden, zu welchem Geschäfte man vorzugsweise die Bischöfe wählte. Als Gipfel der Schmach vollends hätte es gegolten, wenn Geistliche in einem Streite mit Geistlichen sich an heidnische Obrigkeiten gewendet haben würden. Natürlich entschieden daher die Bischöfe auch in solchen Fällen. Endlich übten die Vorsteher der Kirche von Anfang das Recht aus, Gläubigen, die sich gegen die Gesetze der Sittlichkeit und der christlichen Lehre vergangen, Buße aufzulegen, und grobe Sünder unter Mitwirkung der Gemeinde durch den Bann auszustoßen. Dieses einfache Herkommen war die Grundlage, auf welcher nun, nachdem das Christenthum den Sieg über die römische Welt errungen, die Bischöfe allmählig das stolze Gebäude ihrer richterlichen Gewalt aufführten. Man streitet darüber, ob Constantin dem Clerus förmlich die Befugniß eingeräumt, daß Streitigkeiten über Mein und Dein unter Geistlichen nur durch Bischöfe entschieden werden durften. Nichts destoweniger ist gewiß, daß während seiner Regierung dieses Recht von den Häuptern der Kirche fortwährend ausgeübt worden ist. Es fiel Niemand ein, eine Einrichtung, die auf unverdenklicher Gewohnheit beruhte, abzuändern. Zum Kirchengesetz wurde der bisherige Gebrauch, so viel wir wissen, zuerst im Jahre 397 erhoben durch eine Synode zu Hippo oder Carthago, welche die Strafe der Ausstoßung aus dem Clerus gegen jeden Geistlichen verhängte, der sich in irgend einer Sache auf weltliche Gerichte berufen würde. Die große Kirchenversammlung von Chalcedon im Jahr 451 wiederholte diese Anordnung, welche sammt den übrigen Beschlüssen des Concils vom Kaiser Marcianus bestätigt und dadurch zum Rechtsgrundsatz erhoben wurde. Ausdrücklich ist jedoch in den betreffenden Akten der Vorbehalt beigefügt, daß jene Bestimmung nur von Streitigkeiten zwischen Clerikern gelte. Auch peinliche Gerichtsbarkeit übten die Bischöfe seit Constantin über die Mitglieder ihres Standes ausschließlich, aber nur sofern angeklagte Cleriker sich gegen die Kirchenzucht vergangen hatten, keineswegs in solchen Fällen, wo die Gesetze des Staats verletzt waren. Zwar lautet ein Gesetz des Kaisers Constantius vom Jahr 355 so, als ob Geistliche überhaupt nicht anders als vor Bischöfen belangt werden dürften, allein spätere Erlasse anderer Kaiser wahren die Befugniß

der gewöhnlichen Gerichte, indem sie die bischöfliche Strafgewalt mit klaren Worten auf kirchliche Vergehen beschränken.*) Die Untersuchung über etwaige Verbrechen von Clerikern blieb der bürgerlichen Obrigkeit vorbehalten, wie man aus einer Verordnung Justinians**) ersieht, in welcher nicht blos Vergehen der Cleriker gegen bürgerliche und kirchliche Gesetze genau unterschieden, sondern auch Vorschriften über das Verfahren ertheilt werden, das die gewöhnlichen Richter gegen Geistliche beobachten sollen, welche sich eines bürgerlichen Verbrechens schuldig gemacht hätten.

Die bischöfliche Gerichtsbarkeit hatte indeß noch viel weitere Gränzen. Nicht bloß auf die Streitigkeiten der Geistlichen unter einander und ihre Vergehen erstreckte sie sich, sondern auch auf Rechtshändel der Laien, jedoch Letzteres bloß unter gewissen Voraussetzungen. Wenn zwei oder mehrere Laien, die im Streite lagen, sich freiwillig darüber vereinigten, ihre Sache lieber vor den Bischof zu bringen als vor den gewöhnlichen Richter, so stand Jenem die Entscheidung zu. Die Einwilligung der Laien war jedoch, wie gesagt, unerläßliche Bedingung, auf welche mehrere kaiserliche Gesetze dringen. Das gleiche Recht hatten allerdings die Bischöfe auch in den heidnischen Zeiten geübt, weil die Gläubigen damals sich nie an die weltlichen Gerichte wandten, sondern ihre Streitigkeiten innerhalb der Gemeinde und zwar in der Regel durch die Bischöfe schlichten ließen. Aber es kam jetzt noch eine neue Bestimmung hinzu. Schon Constantin verfügte, daß, sobald die Partheien ihre Händel vor die Bischöfe gebracht hätten, die Urtheile der letztern unwiderruflich seyn sollten. Die Statthalter der Provinzen waren angewiesen, die Sprüche der Bischöfe sogleich zu vollstrecken, und der verlierende Theil genoß also nicht, wie bei den gewöhnlichen Gerichten, die Rechtswohlthat, an eine höhere Behörde appelliren zu können.***) In gewissem Sinne enthielt zwar diese Bestimmung nichts Neues noch Absonderliches, denn die Bischöfe handelten in allen solchen Fällen eigentlich als Schiedsrichter, von deren Spruche auch nach römischem Recht keine Berufung stattfand. Allein genauer betrachtet, ist doch ein großer Unterschied zwischen Beiden. Die

*) Siehe Plank a. a. O. Seite 305.

**) Novelle 83 und 123.

***) Plank 312 flg.

Bischöfe bildeten eine bleibende Behörde, welcher täglich strittige Fragen vorgelegt werden konnten, während gewöhnliche bürgerliche Schiedsgerichte gleichsam eine flüssige Anstalt sind, die heute besteht, morgen vielleicht nicht, und bei jedem Anlasse meist aus andern Personen gebildet wird. Die den Bischöfen zugestandene richterliche Gewalt hat außerordentlich viel zum Aufschwung dieses Standes beigetragen. Wahre oder übel verstandene Frömmigkeit, die Aussicht auf schnelle Entscheidung und vielleicht noch mehr die Allmacht der Gewohnheit bewirkte, daß Tausende von Prozessen vorzugsweise vor die Kirchenhäupter gebracht wurden. Diese hatten bald mehr mit bürgerlichen Händeln als mit geistlichen Angelegenheiten zu schaffen. Der heilige Augustin z. B. beklagt sich an mehreren Stellen — doch nicht ganz ohne geheime Zufriedenheit — daß er in seinen Berufsarbeiten immer wieder durch das lästige Amt, über Gold, Silber, Ländereien und andern Besitz entscheiden zu müssen, unterbrochen werde. In der griechischen Kirche scheint es manchmal geschehen zu seyn, daß Bischöfe ihre richterlichen Obliegenheiten an Bevollmächtigte aus dem Clerus übertrugen. So machte es wenigstens der Bischof Silvanus von Troas zu Anfang des 5ten Jahrhunderts. Der Kirchengeschichtschreiber Sokrates,*) welcher uns dieß berichtet, stellt die Sache so dar, als wäre sie nicht ungewöhnlich gewesen. Derselbe erzählt aber auch, daß Silvanus sich bald genöthigt sah, das anvertraute Geschäft den Geistlichen wieder zu entziehen, weil Diese sich beigehen ließen, Handel mit der Gerechtigkeit zu treiben. Der Bischof von Troas wählte deßhalb später seine Stellvertreter aus dem Laienstande. Freilich gehörte Silvanus, laut dem Berichte des Sokrates, in die Classe der träumerischen Asceten, deren Schicksal es fast überall ist, von geistlichen Heuchlern hintergangen zu werden.

Wie es bei allen Gewalten zu geschehen pflegt, wurde auch die Gerichtsbarkeit des Clerus in Fragen des bürgerlichen Rechts mit der Zeit über die ursprünglichen Gränzen hinausgedehnt. Wir haben bereits gesagt, daß die Einwilligung der Partheien, sich dem Spruche eines Bischofs zu unterwerfen, anfangs unerläßliche Bedingung der geistlichen Gerichtsbarkeit war. Es genügte durchaus nicht, daß ein Theil sich auf den Bischof berief, sobald der andere nicht wollte,

*) Buch VII, 37.

Diese Einschränkung war besonders wichtig in Streitigkeiten zwischen Laien und Clerikern; denn man begreift, daß letztere ein großes Interesse hatten, alle Fälle der Art vor geistliche Richter zu bringen. Bis ins 6te Jahrhundert konnte kein Laie, der mit einem Geistlichen im Streite lag, gezwungen werden, dem Letzteren vor den Bischof zu folgen, vielmehr verpflichtet ein besonderes Gesetz Valentinians III. alle Cleriker, vor den gewöhnlichen Gerichten Rede zu stehen, im Fall sie durch Laien vor dieselben gefordert würden. So war es Gebrauch bis auf Justinian. Dieser Kaiser erweiterte die geistliche Gerichtsbarkeit bedeutend, jedoch nicht auf einmal, sondern nach und nach. Zuerst verordnete er bloß zu Gunsten der Mönche, daß niemals ein Prozeß, in den sie verwickelt seyen, außer der betreffenden Provinz verhandelt werden dürfe, an Ort und Stelle sollten die gewöhnlichen Gerichte darüber entscheiden. In einer spätern Novelle verbot er bereits irgend welchen Prozeß gegen Nonnen bei weltlichen Gerichten anhängig zu machen, sondern nur bei dem Bischofe des Orts dürften sie belangt werden. *) Endlich dehnte er auf Betreiben des Patriarchen Mennas von Constantinopel dieses wichtige Vorrecht über den ganzen Clerus aus; denn jetzt erschien eine Verordnung **) des Inhalts, daß Laien überhaupt keine Klagen gegen Geistliche, auch nicht einmal in Geldsachen, anders als bei den Bischöfen anbringen dürften. In dem angeführten Gesetze sagt Justinian, er habe die Verfügung darum erlassen, damit die Rechtshändel der Geistlichen ohne öffentlichen Lärm, auf die wohlfeilste Weise und so schnell als möglich beendet würden. Wir dürfen wohl dem zuerst angeführten Grund das meiste Gewicht beimessen; es lag der weltlichen und geistlichen Despotie daran, die Cleriker, vor welchen alles Volk sich beugen sollte, mit einem heiligen Schein zu umgeben. Uebrigens muß Justinians Verordnung bald bittere Früchte getragen haben; denn in einem spätern Gesetze, ***) welches das frühere im Ganzen bestätigt, fügt er die Clausel bei, daß von den Aussprüchen der Bischöfe in solchen Sachen an die gewöhnlichen Gerichte oder auch an den Kaiser selbst appellirt werden könne. Dieß war eine merkliche

*) Novelle 79. cap. 1. 2.

**) Novelle 83.

***) Novelle 123. cap. 21.

Beschränkung, da die Bischöfe sonst, wie wir bemerkt haben, ohne Berufung entschieden. — Den wahren Grund der neuen Bestimmung dürfen wir wohl in Klagen suchen, welche von Seiten der Laien über ungerechte Urtheile der geistlichen Behörden eingelaufen seyn mögen, die freilich hier so gut als in eigener Sache richteten. Auf diese Weise verwandelte sich die bürgerliche Gerichtsbarkeit des Clerus, die ursprünglich vom freien Willen der Laien abhing, wenigstens nach einer Seite hin in ein Zwangsrecht; damit war zugleich der Weg zu noch größeren Eroberungen gebahnt, welche im Laufe der spätern Jahrhunderte gemacht wurden.

Aber nicht blos bürgerliche Gerichtsbarkeit stand dem Clerus seit Constantin zu, sondern in gewissem Sinne auch eine peinliche, und zwar letztere ganz unabhängig von der Zustimmung der Laien. Die oberste Aufsicht über den sittlichen Wandel der Gläubigen, und die Befugniß, Sünder zu warnen, oder, wo es nöthig schien, zu züchtigen, welche zuerst die Gemeinde, seit Mitte des zweiten Jahrhunderts die Bischöfe ausgeübt, verwandelte sich jetzt, nachdem die Kirchenhäupter durch den großen Umschwung unter Constantin Schützlinge des Hofs und mächtige Beamte geworden, in eine förmliche Strafgewalt, vor welcher die Schuldigen oft mehr erbebten, als vor dem weltlichen Richter. Dem Namen nach erstreckte sich diese Gewalt freilich nur auf Sünden gegen die Kirchenzucht, aber das hieß sehr viel; denn da jede Vorschrift der Sittlichkeit zugleich ein Gebot des Evangeliums ist, so folgt, daß alle Verletzungen jener auch diesem zuwider sind, und demgemäß nach damaligen Begriffen der kirchlichen Ahndung unterlagen. Das Recht der Buße, das die Bischöfe verwalteten, umfaßte daher die meisten Vergehen, die sich zur Untersuchung durch weltliche Richter eigneten, und auch noch viele andere. Man wies überdieß von Anfang an dem geistlichen Strafamte ein Gebiet zu, in das der Arm weltlicher Gesetze selten reicht, indem man ihnen die Befugniß zugestand, nicht nur gegen bekannt gewordene und angeklagte Vergehen mit kirchlichen Bußen einzuschreiten, sondern auch gegen geheime Missethaten Untersuchungen anzustellen. In allen Sprengeln bildeten sich geistliche Gerichte, welche mehr und mehr die Form von weltlichen Tribunalen erhielten. Anklagen wurden vernommen, Vorladungen Verdächtiger erlassen, Zeugenverhöre angestellt. Um mit größerer Sicherheit ins Verborgene einzudringen, benützte man die Macht der Kirche über die

Gewissen. Jeder, der etwas von einem begangenen Verbrechen erfahren, war zur schleunigen Anzeige verpflichtet, unter Androhung, daß er sonst ebenso angesehen werde, wie der Schuldige. Die kirchlichen Bußen blieben zwar fortwährend dem Zweck und der Wirkung nach von den bürgerlichen Strafen verschieden, sie waren in der Regel noch immer auf die Besserung des Schuldigen berechnet, sie verlangten nicht das Blut, und wenigstens in den 7 ersten Jahrhunderten auch nie das Geld desselben. Dennoch verloren sie dadurch, daß sie unter ähnlichen Formen wie jene und von ähnlichen Tribunalen auferlegt wurden, mehr und mehr von ihrem ursprünglichen Wesen, und nahmen den Anschein weltlicher Straferkenntnisse an.

Man darf sagen, daß die censorische Gewalt, welche auf diese Weise die Bischöfe ausübten, obgleich sie oft hart auf den niedern Ständen gelastet haben mag, im Ganzen wohlthätig wirkte, weil sie alle Classen der Gesellschaft traf, und darum eine heilsame Schranke gegen die weltliche Despotie bildete. Hohe Staatsbeamte, die im Vertrauen auf Hofgunst oder in der Voraussetzung, daß die Stimme der Unterdrückten nie bis zum Throne dringen werde, sich sonst Alles erlaubten, mußten zuletzt vor dem Kirchenbanne sich beugen. Die Geschichte des 4ten und 5ten Jahrhunderts weist mehrere Beispiele der Art auf, wir begnügen uns eines anzuführen. In dem zweiten Jahrzehnt des 5ten Jahrhunderts wurde Synesius, Abkömmling einer berühmten Familie, zum Bischof von Ptolemais, einer Hauptstadt des alten Cyrenaika gewählt. Statthalter der Provinz war damals Andronikus, ein Ungeheuer, das täglich Grausamkeiten beging, von welchen selbst die an unbändige Leidenschaften gewohnten Afrikaner früher keinen Begriff hatten. Er peinigte die Opfer seiner Blut- und Raublust mit neuerfundenen Marterwerkzeugen, welche der ebengenannte Bischof in einem seiner Briefe *) ausführlich beschreibt, er trat alle Gesetze mit Füßen. Denn da man ihn hergeschickt hatte, um die zuvor durch eine Empörung unterbrochene Ruhe der Provinz wieder herzustellen, rechnete er sicher darauf, daß, wenn je eine Klage der Einwohner nach dem fernen Constantinopel gelange, dieselbe unbeachtet verhallen werde. Schrecken herrschte im ganzen Lande, viele nahmen sich selbst das Leben, um den Martern des

*) Synesii epist. 58.

Wütherichs zu entgehen. Nur die Geistlichkeit verbarg ihre Unzufriedenheit nicht, und bald erhielt das neugewählte Haupt derselben Anlaß, thätlich gegen den Tyrannen einzuschreiten. Andronikus hatte um die Hand der Tochter eines der reichsten Provinzialen gefreit; als der Vater sein Gesuch abschlug, ließ ihn der Tyrann ergreifen und in der Mittagshitze unter freiem Himmel mit unerhörten Qualen peinigen. Auf die Nachricht hievon eilte der Bischof herbei und verkündigte dem Statthalter, daß er den Unglücklichen in seinen und der Kirche Schutz nehme. Aber Andronikus und sein Rathgeber Thoas kümmerten sich Anfangs nichts darum, der Statthalter erklärte vielmehr, daß, wer mit ihm zu schaffen habe, vergeblich auf den Schutz der Kirche baue, daß Keiner seinen Händen entrinnen werde, sollte er sich auch an das Kreuz Christi selbst anklammern. Nun versammelte Synesius die Synode der Provinz und schleuderte mit ihrer Einwilligung einen Bannfluch gegen Andronikus und seine Genossen, durch welchen den Tyrannen Wasser und Feuer untersagt wurde. Dieß Mittel wirkte. Nachdem Andronikus es vergeblich versucht, durch List den drohenden Sturm abzuwehren, mußte er sich dem Bischofe unterwerfen, und seine Verzeihung anrufen. Der hier erzählte Fall ist um so merkwürdiger, weil er sich im griechischen Theile des Reichs und unter einer Bevölkerung ereignete, die sonst mit unsäglicher Geduld alle Willkür der Despotie ertrug. Wir werden später zeigen, daß latinische Kühnheit viel weiter hinaufgriff, daß sie den Gesetzen der Kirche, selbst Kaisern gegenüber, Achtung zu verschaffen wagte.

Die eben berührten Fälle, in denen der Clerus die Sittenzucht gegen mächtige Beamte handhabte, betreffen schwere Verletzungen der natürlichen Gerechtigkeit, wie der römischen Gesetze. Man begreift, daß sie nur selten vorkamen. Weit häufiger übte die Geistlichkeit dasselbe Recht den herrschenden Ständen gegenüber bei Anlässen milderer Art, aber auf nicht minder kraftvolle Weise aus. Eine Masse früher unbekannter Ideen von Gleichheit aller Sterblichen vor Gott, von allgemeiner Menschenliebe, von Milde, Barmherzigkeit waren durch den Sieg des Christenthums in Umlauf gekommen. Aber nicht nur die bisherigen Gewohnheiten des öffentlichen und häuslichen Lebens, sondern auch die Gesetzgebung liefen diesen neuen Lehren in vielen Stücken stracks zuwider. Der Geistlichkeit lag es ob, denselben Geltung zu verschaffen. Als wichtigstes

Mittel hiezu brauchte sie die Kanzel. In der Predigt lebte auf einmal das alte tribunicische Vorrecht freier Rede, das einst die Vertreter der römischen Volksgemeinde mit so viel Erfolg geübt, das aber seit Einführung der kaiserlichen Alleinherrschaft verstummt war, doch mit verändertem Wirkungskreise, wieder auf. Hauptsächlich wandte der Clerus dieß Mittel an, um ungerechte oder herzlose Maßregeln, die im Werke waren, zu hintertreiben, oder um Grundsätze christlicher Milde zu verfechten. Hätte er es nur immer zu solchen edlen Zwecken gebraucht und nicht als Schild und Schwert dogmatischer Zänkereien und ehrsüchtiger Pläne! Die öffentlichen Redner der christlichen Religion waren sogar, wie Gibbon *) wohl bemerkt, in bedeutendem Vortheile gegen ihre Vorgänger, die Tribunen Roms oder die Volksführer Athens. Denn die Tribunen wurden gewöhnlich auf der Stelle von eben so geschickten Gegnern mit gleichen Waffen bekämpft, oder konnten es doch werden. Der Bischof dagegen, oder der ausgezeichnete Presbyter, dem Jener die Predigt mit kluger Wahl übertragen, sprach ohne alle Besorgniß vor Unterbrechung und Gegenrede zu einer andächtigen Versammlung, zu Gemüthern, die durch einen erhebenden Cultus feierlich angeregt, für den Glauben fühlten. Und so groß war die Unterordnung in der katholischen Geistlichkeit, daß oft dieselben Töne zu gleicher Zeit von hundert Kanzeln Italiens oder Aegyptens erschollen, nachdem dieselben zuerst von den Patriarchen zu Rom und Alexandrien angestimmt worden waren. Man sieht, ein überaus mächtiger Hebel der Kirchenzucht, und zugleich der geistlichen Macht lag in dem Vorrechte der freien Rede vor dem Volke. Die oberste Sittenaufsicht schloß indeß noch die weitere, eben so wichtige Befugniß in sich, daß die Bischöfe im Namen der Religion oder der Menschlichkeit gegen einzelne Akte der Staatsgewalt, durch persönliche Verwendung bei den betreffenden Beamten, Einsprache erheben durften. Man nannte dieß Recht intercessio, ein Ausdruck, der aus der Geschichte der römischen Republik wohl bekannt und dem Berufe der Tribunen eigenthümlich ist. Manche Bischöfe übten dasselbe selbst gegen Kaiser aus. Wir wollen statt vieler ein einziges Beispiel anführen. Im Jahr 387 war in Antiochien, in Folge der Zumuthung unerschwinglicher Steuern, ein Aufstand ausgebrochen, nach dessen Beseitigung die ganze Stadt in bangen Sorgen schwebte,

*) Cap. 20. Wir führen größtentheils seine Worte an.

weil man nicht ohne Grund furchtbare Rachebefehle von Seiten des Kaisers Theodosius erwartete, der sich im ersten Zorn oft zu den heftigsten Maßregeln hinreißen ließ. Die Bürgerschaft eilte zu dem Bischofe Flavian hin, und flehte ihn um seine Verwendung an. Der Greis begab sich, obwohl krank, in eigener Person nach Constantinopel. Bei Hofe angelangt, sprach er zum Kaiser: „Ich komme als der Gesandte unseres gemeinsamen Herrn, um dir den Spruch des Evangeliums ans Herz zu legen: wenn Ihr den Menschen ihre Schulden vergebt, wird Euch der Vater im Himmel auch vergeben.“ Diese Worte, denen Flavian durch Hinweisung auf das nahe bevorstehende Osterfest noch größeren Nachdruck gab, wirkten so mächtig auf den Kaiser ein, daß er dem Beispiele des Gekreuzigten, der für seine Feinde bat, zu folgen gelobte, und den Bischof beauftragte, die frohe Botschaft seiner Gemeinde zur Osterfeier zu überbringen. Am Häufigsten machten die Bischöfe von der Intercession bei bevorstehenden Hinrichtungen Gebrauch. Diese traurigen Akte der Staatsgewalt, welche man auch in unseren Tagen wieder bestreitet, waren den Christen ein Gegenstand tiefsten Abscheus. Manchmal äußerte sich der bischöfliche Widerwille dagegen auf eine stürmische und ungesetzliche Weise, indem die Kirchenhäupter, welche nur zu Bitten berechtigt waren, einen befehlenden Ton annahmen, oder sich gar Drohungen gegen die Statthalter erlaubten. Macedonius, der Vikarius von Afrika, schreibt in dieser Beziehung an Augustin: *) „Ihr sagt, euer Priesteramt lege Euch die Pflicht auf, für die zum Tode Verurtheilten zu bitten, und wenn man Euch nicht gewährt, so schreit ihr über Verletzung, als sey Euch nicht widerfahren, was Euch von Rechtswegen gebühre. Ich zweifle jedoch gar sehr, ob diese Eure Behauptung aus der Religion begründet werden kann. Denn wenn der Herr die Sünde so sehr verpönt, daß nicht einmal einer zweiten Reue nach der ersten Raum gelassen wird, wie sollten wir dann im Namen des Evangeliums fordern, daß irgend ein Verbrechen verziehen werde, was Ihr ja wirklich verlangt, indem Ihr die Bestrafung des Verurtheilten verwerfet.“ In seiner Antwort behauptet Augustin, „weil begangene Sünde nur in diesem Leben durch Reue gesühnt werden könne, so verbiete die christliche Liebe einen Menschen dieses Sühnmittels durch Hin-

*) Augustini epist. 152.

richtung zu berauben, die ihn ohne Wiederkehr in die Hölle stürzen müsse.“ In einem Falle, wo er selbst Intercession einlegte, führte Augustin eine noch entschiedenere Sprache. Einige der wilden Schwärmer, die während der Donatistischen Streitigkeiten unter dem Namen Circumcellionen Afrika mit Blut und Brand erfüllten, waren wegen Mordthaten zum Tode verurtheilt worden. Augustin widersetzte sich der Hinrichtung, indem er an den Statthalter Marcellinus *) schrieb: „Wenn du die Stimme des Freundes nicht hören willst, der dich bittet, so höre auf den Rath des Bischofes. Ja, da ich zu einem Christen rede, so darf ich ohne Furcht vor dem Vorwurfe der Anmaßung — zumal in solcher Sache — also zu dir sprechen: es ist deine Pflicht, daß du den Bischof hörest, der dir befiehlt.“ Augustin fordert hier mehr, als ihm zustand; denn Herkommen und Gesetz erlaubte, wie schon gesagt, dem Bischofe blos sich bittweise für Unglückliche zu verwenden, keineswegs zu gebieten. Und wenn die Statthalter öfters aus Rücksicht auf ihre Fürsprache Verbrecher begnadigten, so bestanden sie ebenso oft auf Vollstreckung der Todesurtheile, ohne sich an die Verwendung der Kirchenhäupter zu kehren. In solchen Fällen geschah es dann zuweilen, daß Mitglieder des Clerus und Mönche sich den Hinrichtungen thätlich widersetzten. Gegen Gewaltthaten der Art erließen die Kaiser Theodosius I. (vom Jahr 392) und Arkadius (398) Gesetze, in deren letzterem das Intercessionsrecht nichtsdestoweniger bestätigt wird. Es heißt nämlich in demselben: „kein Mönch oder Cleriker lasse sich beigehen, die Hinrichtung grober Verbrecher gewaltsam zu hindern. Gleichwohl gestatten wir ihnen, so lange es Zeit ist, im Namen der Menschlichkeit für Schuldige Fürsprache einzulegen. Verurtheilte dagegen, die, nachdem die Frist der Verwendung abgelaufen, zum Tode geführt werden, wage Keiner zu vertheidigen oder zurückzuhalten.“ In den folgenden Sätzen droht der Kaiser den Widerspenstigen mit schwerer Strafe und macht die Bischöfe für alle Handlungen der ihnen untergebenen Kleriker verantwortlich. **)

Ueberhaupt betrachtete man es als eine natürliche Folge der obersten Aufsicht über kirchliche Zucht und Sitte, daß die Bischöfe sich an die Spitze von Allem stellten, was irgend geschehen konnte, um den rauhen Ernst des Lebens und den Druck des Staates zu

*) Brief 133.

**) Cod. Theodos. IX, 40. lex 15. 16.

mildern. Wahrscheinlich war es schon unter Constantin Gebrauch, daß sie von Zeit zu Zeit die Kerker besuchten, und über eine menschliche Behandlung der Gefangenen wachten. Wenigstens wird dieß in einer kaiserlichen Verordnung vom Jahr 409 *) vorausgesetzt, welche zuerst den Richtern vorschreibt, alle Sonntage die Gefangenen darüber zu befragen, ob sie über keine Unbill zu klagen hätten, und sodann beifügt, die Bischöfe werden dafür Sorge tragen, daß die Richter die ihnen auferlegte Pflicht pünktlich erfüllen. Die Worte sind so gestellt, als sey es herkömmlich oder verstehe sich von selbst, daß die Bischöfe sich der Gefangenen annehmen. Dieses Gewohnheitsrecht regelte Justinian im Jahr 529 durch ein Gesetz, in welchem er die Bischöfe beauftragt, jeden Mittwoch und Freitag die in ihrem Sprengel befindlichen Kerker zu besuchen, sich nach den Verbrechen, wegen deren ein Jeder in Haft sey, und nach der Behandlung, die ihm widerfahren, zu erkundigen, und Alles, was der Ordnung zuwider geschehen, bei der vorgesetzten Behörde anzuzeigen. Zugleich wird ihnen die Befugniß eingeräumt, darüber zu wachen, daß Keiner anderswo, als in den öffentlichen Kerkern gefangen gehalten werde. **) Wie die Bischöfe hier als Vertreter der allgemeinen Menschenrechte zu Gunsten der Gefangenen erscheinen, so betrachteten sie sich selbst als natürliche Beschützer der Wittwen und Waisen. Sterbende, welche verwaiste Kinder hinterließen, empfahlen sie der Vorsorge des Bischofs. Güter von Wittwen oder Waisen, welche durch die Raubsucht Mächtiger bedroht waren, wurden den Kirchenhäuptern zur Verwahrung übergeben. ***) Keiner wußte so gut tribunicische Gewalt mit der geistlichen zu vereinigen, keiner trat so kühn den Eingriffen weltlicher Willkür entgegen, als der Bischof von Mailand, Ambrosius. Mit stolzem Selbstbewußtseyn spricht er davon, wie oft er, um die Güter der Wittwen, ja Aller zu retten, den ungerechten Forderungen der kaiserlichen Gewalt getrotzt habe, er ruft seinen Geistlichen zu, durch nichts können sie ihr Amt und die Kirche sicherer verherrlichen, als wenn sie die Angriffe der Mächtigen auf das Erbe der Wittwen und Waisen muthig zurücktreiben, und durch die That beweisen, daß die Gebote des Evangeliums ihnen theurer seyen, als die Gunst der Herren

*) Cod. Theodos. IX, 3. 7.

**) Codex Justin. I, 4. lex 22. 23.

***) Augustini epist. 252.

dieser Welt. *) Hieher gehört auch die Leitung der Asyle, welche den Bischöfen zustand. Schon im heidnischen Alterthum herrschte die Sitte, daß Solche, welche der Ahndung des Gesetzes oder der Rache überlegener Feinde verfallen waren, in den Tempeln eine unverletzliche Zufluchtsstätte fanden. Als das Christenthum den Sieg errungen hatte, ging dieß Recht, als ob es sich von selbst verstünde, von den Göttertempeln auf die christlichen Heiligthümer über. Wirklich war eine Einrichtung, die in einem wohlgeordneten Staate als Mißbrauch erscheint, unter damaligen Umständen wohlthätig, man könnte sagen, nothwendig, weil nur sie die ersten und stets gefährlichsten Ausbrüche des Despotismus zu lähmen vermochte. Lange Zeit übten die christlichen Kirchen als herkömmlichen Gebrauch das Asylrecht aus, ehe dasselbe durch die kaiserliche Gesetzgebung förmlich anerkannt wurde. Sklaven fanden in ihnen gegen die Wuth ihrer Herren so lange Schutz, bis letztere durch Vermittlung der Geistlichkeit besänftigt waren. Zahlungsunfähige Schuldner errangen durch die Flucht in die geweihten Räume wenigstens für den Augenblick Sicherheit gegen das Drängen der Gläubiger, bisweilen gründliche Hülfe, sofern es den Bischöfen gelang, durch Sammlung bei der Gemeinde, oder durch Vorschüsse aus der Kirchenkasse die Schuld zu tilgen, oder sonst einen gütlichen Vergleich zwischen beiden Theilen zu Stande zu bringen. Nicht selten geschah es auch, daß Opfer von Hofränken in den Kirchen sich vor der Wuth ihrer Feinde bargen. Ein Fall der Art war es, der die kaiserliche Gesetzgebung zuerst bestimmte, sich mit dem Asylrechte zu beschäftigen, und zwar in feindseligem Sinne. Der berühmte Bischof von Constantinopel, Chrysostomus, hatte mehreren Unglücklichen, die von Eutropius, dem damals Alles vermögenden Minister des Kaisers Arkadius, verfolgt, in die Kirche flüchteten, seinen Schutz zugesagt, und dieselben trotz den wiederholten Forderungen des mächtigen Mannes nicht herausgegeben. Nun ließ Eutropius im Jahr 398 seinen kaiserlichen Gebieter ein Gesetz **) unterzeichnen, welches besagte, „daß Niemand sich durch Flucht in die Kirche Verpflichtungen gegen den Staat oder Privatleute ententziehen dürfe.“ Diese Verordnung ist jedoch, ohne Zweifel weil

*) Ambrosius de officiis II, 29.

**) Cod. Theodos. IX, 45, lex 3.

sie gegen die Zeitbegriffe und das Herkommen verstieß, gar nicht ins Leben getreten, wenigstens beweist das eigene Beispiel des Eutropius, daß sie zum Glück für ihn schon in der nächsten Zeit keine Wirkung mehr hatte. Denn im folgenden Jahre (399) von der Höhe irdischen Glanzes herabgestürzt und mit Ermordung bedroht, suchte und fand Eutropius in derselben Kirche und bei demselben Bischofe Schutz, dessen Rechte er hatte beschränken wollen. Nachher wie zuvor dienten die christlichen Heiligthümer als Zufluchtsstätten für Verfolgte. Im dritten Jahrzehnt des fünften Jahrhunderts gaben gewisse Auftritte, deren Schauplatz Constantinopel unter Theodosius II. war, Anlaß, daß die Asylfreiheit gesetzlich geregelt wurde. Gefangene Barbaren, welche constantinopolitanischen Großen als Sklaven dienten, flüchteten sich damals, durch grausame Behandlung aufs Aeußerste gebracht, mit Waffen, die sie sich zu verschaffen gewußt, in das Allerheiligste der Hauptkirche, störten dort mehrere Tage lang den Gottesdienst, ermordeten, da man Gewalt gegen sie brauchen wollte, einen der Geistlichen, verwundeten einen andern, und nahmen zuletzt sich selbst das Leben. Diese und ähnliche Vorfälle vermochten den Kaiser Theodosius, im Jahr 431 ein Gesetz über die Asyle *) zu erlassen, in welchem er verordnete, daß nicht blos der Altar, sondern der ganze Umfang der kirchlichen Gebäude eine unverletzliche Zufluchtsstätte seyn solle. Bei Lebensstrafe verbot er, Solche, die unbewaffnet sich eingestellt, auszutreiben. Nur gegen Die, welche mit Waffen herbeigeflohen und sich zum Ablegen derselben, trotz wiederholter Aufforderung der Geistlichen nicht verstanden, dürfe Gewalt gebraucht werden. Ein Gesetz vom folgenden Jahre verpflichtet die Geistlichen, in deren Kirche sich ein Sklave unbewaffnet geflüchtet, spätestens innerhalb 24 Stunden dem betreffenden Herrn Anzeige davon zu machen, verlangt aber auch zugleich von dem Herrn, daß er dem Flüchtling zu Ehren Christi Alles vergebe und ihn wieder zu sich nehme, ohne seinen Zorn an ihm auszulassen. Es war dieß eine Beschränkung der Asylfreiheit, zu welcher Rücksicht auf die im ganzen römischen Reich bestehende und so tief in das Recht des Eigenthums eingreifende Anstalt der Sklaverei führte. Denn die armen Sklaven bedienten sich der Asyle begreiflicherweise am häufigsten.

*) Ebendaselbst lex 4.

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich, daß der den Bischöfen zugestandene Antheil an bürgerlicher und peinlicher Gerichtsbarkeit ihrem Stande eine sehr große Bedeutung im Staate verschaffte. Kaum läßt sich ein öffentliches oder häusliches Verhältniß denken, in das sie nicht eingriffen. Sie waren die Friedensrichter in ihrem ganzen Sprengel, Beschützer der Verfolgten, natürliche Vormünder der Wittwen- und Waisen, Wächter der allgemeinen Menschenrechte, Vertreter des Volks gegen Beamte und Kaiser. In allen wichtigen Anliegen holte man ihren Rath ein, oder rief ihre Verwendung an. „Ist irgend Jemands Leben in Gefahr,“ sagt Augustin, *) „wie laufen da seine Freunde für ihn, wie stürzen sie auf die Kirche los, wie bestürmen sie den Bischof, daß er Alles, was er von Geschäften unter den Händen hat, liegen lasse, renne und Hülfe leiste.“ Gewiß ein schöner Wirkungskreis für sanfte Menschen, die es verdienten, Nachfolger der Apostel zu heißen, aber auch eine gefährliche Macht für niedrige Seelen und für Ehrsüchtige!

Endlich war der kirchlichen Gerichtsbarkeit seit Constantin ein besonderes Gebiet vorbehalten, das die Clerisei nicht im Vereine mit den weltlichen Tribunalen, oder unter diesen, sondern ausschließlich verwaltete. Wir meinen das ganze Eherecht und einige andere Fälle, von denen weiter unten gehandelt werden soll. Von jeher haben die Christen die Ehe als einen heiligen Bund betrachtet. Aus dieser Ansicht entsproßen sehr frühe mehrere kirchliche Gebräuche, welche zum Theil bis ins zweite Jahrhundert zurückverfolgt werden können. Daß der Bischof einen neuen Ehebund, kürzere oder längere Frist vor der wirklichen Vollziehung, öffentlich in der Gemeinde verkündige, und daß er weiter den Vermählten die Einsegnung ertheile, galt für nothwendige Bedingung einer gültigen Ehe. Schon Tertullian sagt: **) „bei uns Christen werden geheime Verbindungen, d. h. solche, welche nicht zuvor in der Kirche verkündigt wurden, kaum für besser als Hurerei geachtet.“ Diese Grundsätze, die vielleicht früher nicht überall gleich beobachtet worden, erhielten jetzt allgemeine Gültigkeit und verbindende Kraft, obgleich keine besonderen Gesetze darüber erschienen, was man wohl darum unterließ,

*) Sermon. 161. §. 4. und 368. §. 3.

**) De pudicilia cap. IV.

weil es Niemand einfiel, an Gebräuchen zu rütteln, die allgemein als wohlbegründetes Herkommen angesehen wurden. Damit war nun der Vollzug aller Ehen in die Hände der Bischöfe gegeben. Eben dieselben schrieben aber auch die kirchenrechtlichen Bedingungen vor, unter welchen Heirathen verzögert werden, oder ganz unterbleiben müßten. Eine ganze Reihe sogenannter Hindernisse der Ehe *) sind das Werk ihrer gesetzgebenden Macht. Schon im vierten oder spätestens in der Mitte des fünften Jahrhunderts kommen die vier hauptsächlichsten dieser Beschränkungen vor, die sich bis auf unsere Tage erhalten haben: die Hindernisse der geschlossenen Zeit, des Banns, der Gelübde und der Religionsverschiedenheit. Keine Ehe durfte vollzogen werden während der großen vierzigtägigen Fasten. Die erste uns bekannte gesetzliche Verfügung hierüber gehört der Synode von Laodicea **) im vierten Jahrhundert an. Spätere Kirchenversammlungen dehnten das Verbot auch noch auf die Sommer- und die Weihnacht-Fasten (vom Advent bis auf den Christtag) aus. Man nannte dieß die geschlossene Zeit (tempus clausum), ein Ausdruck, der noch jetzt gebraucht wird. Aelter ist das Hinderniß des kirchlichen Banns (impedimentum interdicti ecclesiastici); schon im dritten Jahrhundert sprachen sich einige Synoden darüber aus, daß Niemand, der unter Kirchenbann stehe, während seiner Buß-Zeit heirathen solle. Im vierten wurde dieß zum Gesetze erhoben. Doch galt darum eine von Gebannten eingegangene Ehe nicht für null und nichtig, sondern sie verlängerte blos die Buße-Zeit. Auch das Hinderniß des Gelübdes (impedimentum voti) reicht in das vierte Jahrhundert hinauf, sofern der Kaiser Jovinian die Todesstrafe darauf setzte, wenn Jemand eine geweihte Jungfrau, die das Gelübde der Keuschheit gethan, entführen und zur Ehe verleiten würde. Durch kirchliche Beschlüsse wurden Heirathen zwischen solchen, welche sich zur Ehelosigkeit verpflichtet, zuerst auf der Synode von Ancyra, und dann auf dem Concil von Chalcedon untersagt. Am ältesten ist vielleicht das Hinderniß der Religionsverschiedenheit. In Tertullians Schriften finden sich mehrere Stellen, ***) aus welchen hervorgeht, daß er und seine christlichen

---

*) Impedimenta matrimonii.

**) Concil. Laod. Can. 52.

***) De monogamia cap. 7. Ad uxorem II, 3. de corona militis cap. 13.

Zeitgenossen eheliche Verbindungen zwischen Unglaubigen und Glaubigen mißbilligten. Im vierten Jahrhundert erließen mehrere Synoden Beschlüsse gegen Heirathen der Art, völlig wurden sie jedoch erst durch das Trullanische Concil (694) verboten.

Zu den ebengenannten Beschränkungen der Ehe, welche im heidnischen Alterthum unbekannt, der kirchlichen Machtvollkommenheit ihren Ursprung verdanken, kam noch eine Reihe anderer, die man aus dem römischen Rechte entnahm, oder demselben nachbildete. Es sind dieß die vier Hindernisse des Ehebruchs und der Entführung, zweitens der Blutsverwandtschaft und Verschwägerung, drittens der bürgerlichen und viertens der geistlichen Verwandtschaft. Die alte römische Gesetzgebung verbot Heirathen Solcher, die früher in ehebrecherischem Verhältniß zu einander gestanden, so wie zwischen dem Entführer und der Entführten. Diese Bestimmung wurde von der Kirche angenommen und zum Gesetz des christlichen Staats erhoben. Ebenso verhält es sich mit den Hindernissen der Blutsverwandtschaft, nur ist es hiebei auffallend, daß die Kirche lieber bei den römischen Rechtslehrern, als bei Moses in die Schule ging. Beim ersten Anblick sollte man nämlich meinen, die Kirche werde sich in Bezug auf die verbotenen Verwandtschaftsgrade an die Bestimmungen des alten Testaments, dem sie doch göttliches Ansehen beilegte, und nicht an das römische Gesetz gehalten haben. Doch geschah das Gegentheil. Das Räthsel löst sich, wenn man bedenkt, daß Verdrängung eines längst bestehenden Rechts durch ein fremdes und noch dazu jüdisches ihre Schwierigkeiten gehabt hätte, während im entgegengesetzten Falle Alles sich von selbst gab. Hiezu kam noch ein anderer Grund. Es liegt im Wesen der menschlichen Natur, daß einer mächtigen und täglich mehr um sich greifenden Körperschaft, wie die christliche Geistlichkeit damals war, einer Körperschaft überdieß, die unter den Einflüssen eines Zeitgeistes stand, der bereits Priestern Ehelosigkeit zur Pflicht zu machen begann, eine strenge Gesetzgebung über Hindernisse der Ehen weit besser gefallen mußte, als eine nachsichtigere. Denn je mehr Fälle das Gesetz ausschloß, desto häufiger hatte der Clerus als Aufsichtsbehörde der Ehen Anlaß, in die Angelegenheiten der Laien einzugreifen. Wirklich ist nun das römische Ehe-Recht, was die verbotenen Verwandtschafts-Grade betrifft, um ein Merkliches strenger, als das jüdische; es erlaubt keine Heirath, welche Moses verbietet, dagegen verbietet es einige, welche Moses gestattet.

Daß aber kirchliche Herrschbegierde dabei im Spiele war, hat der Erfolg bewiesen. Denn schon im sechsten Jahrhundert genügte die römische Gesetzgebung der Kirche nicht mehr. Es kommen zu Ende dieses Zeitalters Versuche vor, die aus der Blutsverwandtschaft und Verschwägerung stammenden Hindernisse der Ehe bedeutend auszudehnen. Später ist die Kirche hierin noch viel weiter gegangen.

Das römische Reich bestimmte ferner, daß Annahme an Kindesstatt wie wirkliche Blutsverwandschaft wirke, und demgemäß Ehen zwischen den Betheiligten ausschließe. Auch dieses Hinderniß hat die Kirche dem Staate abgeborgt, sie fügte jedoch Anhängsel aus eigener Erfindung bei, indem das Verhältniß zwischen Pathen und Täuflingen für eine geistige Verwandtschaft erklärt wurde, welche nicht minder als die natürliche oder die bürgerliche den Ehebund verhindere. Wann diese sonderbare Grille aufgekommen, wissen wir nicht. Hingegen ist ausgemacht, daß sie zuerst durch eine Verordnung Justinians *) gesetzlich anerkannt wurde. In der Folgezeit gefiel es der Kirche, auch die geistliche Verwandtschaft weiter auszudehnen. Das Trullanische Concil verfügte, daß selbst zwischen den Taufpathen und den Eltern der getauften Kinder keine Heirath stattfinden dürfe.

Bis hieher ging das neue Kirchenrecht mit dem öffentlichen Hand in Hand. Aber in einer andern Frage, die wir jetzt berühren müssen, trennte beide eine große Kluft. Die Kirche hat nie einen andern gültigen Grund der Ehescheidung anerkannt, als Ehebruch; sie konnte dieß auch nicht, weil ihr Stifter Jesus Christus sich hierüber aufs Bündigste ausspricht **). Das römische Recht dagegen ist in diesem Punkte sehr nachsichtig, es gestattet die Scheidung in sehr vielen Fällen, von denen wir nur die freie Einwilligung beider Ehegatten anführen wollen. Nothwendig gerieth hiedurch die Kirche in Kampf mit der bürgerlichen Gesetzgebung. Alles wurde aufgeboten, um die Kaiser zu vermögen, daß sie durch einen Machtspruch der kirchlichen Ansicht allgemeine Geltung erzwingen möchten. Mehrere Kaiser zeigten sich auch willig, zu thun, was nur die Umstände erlaubten. Constantin verfügte, daß bloß in drei bestimmten Fällen die Scheidung von einem der beiden Theile gefordert werden

*) Cod. Justin. liber V, tit. IV, l. 26.

**) Matth. V, 32.

dürfe. Allein schon sein Sohn Constantius sah sich genöthigt, weitere Ausnahmen zu gestatten. Honorius stellte aus Gründen, die gleich entwickelt werden sollen, fast die ganze alte Freiheit wieder her. Seine Nachfolger führten jedoch wieder Beschränkungen ein, namentlich untersagte Justinian die Scheidung auf den Grund freiwilliger Zustimmung beider Theile, welche bisher alle Kaiser anerkannt hatten. Aber was war die Folge davon? Täglich liefen von allen Seiten Klagen über geheime Nachstellungen, Mordversuche, Giftmischereien ein, welche Männer gegen ihre Weiber, und umgekehrt Weiber gegen ihre Männer erhoben. Justinians Nachfolger Justin mußte daher die Verfügung nothgedrungen wider zurücknehmen. So bewies denn die Erfahrung, daß jener Grundsatz der Kirche — mochte diese sagen was sie wollte — bei der furchtbaren Sittenverderbniß im römischen Reiche nimmermehr durchgeführt werden könne. Vor dieser traurigen Nothwendigkeit beugte sich auch die Clerisei, aber nur murrend oder seufzend. Der Bischof Asterius von Amasea, der zu Anfang des 5ten Jahrhunderts blühte, klagt z. B. in einer *) seiner Predigten: „gleich den Kleidern wechseln die Männer ihre Weiber, und neue Ehebetten werden mit weniger Umständen und größerer Leichtigkeit aufgeschlagen als Buden auf Jahrmärkten.“ Mit mehr Ingrimm als Schmerz äußert sich Hieronymus **) über die häufigen Ehescheidungen: „Etwas Anderes sind die Gesetze der Kaiser, etwas Anderes die Christi. Anders predigt Papinianus, anders unser Apostel Paulus.“ Die Kirche begnügte sich jedoch nicht mit nutzlosen Klagen, so weit ihr Einfluß auf die Gemüther reichte, suchte sie die Gläubigen in der wahren ihr wohlgefälligen Bahn festzuhalten. Schon im 4ten Jahrhundert kommen Beispiele vor, daß der Clerus es für verdienstlich erklärte, wenn Männer, die von ehebrecherischen Frauen geschieden worden, oder umgekehrt Frauen nicht mehr heirathen. Im 5ten Jahrhundert rieth man bereits Eheleuten, in solchen Fällen sich lieber gar nicht zu trennen, und forderte den unschuldigen Theil auf dem schuldigen um Christi willen zu verzeihen, sobald der sündigende Gatte sich der Kirchenbuße unterwerfen wolle. Würde er dieß verweigern, so machte man dem unschuldigen Theile die Scheidung sogar zur Pflicht. Indeß, da der Staat diese Vor-

*) Siehe Combefis auctar. nov. Tom. I, 82.

**) Epistol. 30.

schrift nicht mit seinem gewaltigen Arm unterstützte, so gehorchte den Bischöfen Wer wollte. Die Kluft zwischen bürgerlichem und kirchlichem Eherecht blieb stehen, bis es zuletzt gelang, dieselbe wenigstens künstlich auszufüllen. Um die Mitte des 5ten Jahrhunderts kommen nämlich Versuche vor, an die Stelle des eigentlichen Begriffs von Ehescheidung einen andern von neuem Zuschnitt zu unterschieben: „Nicht völlige Trennung eines Bandes, das nie gelöst werden könne, sondern nur Aufhebung des täglichen Umgangs zwischen den Ehegatten, sey unter Ehescheidung zu verstehen, nur in diesem Sinne habe Christus in der berühmten Stelle des Evangeliums die Scheidung wegen Ehebruchs bewilligt, und auch der Staat dürfe nicht mehr gewähren, hingegen sey die Kirche bereit, mit den angegebenen Schranken Trennung der Ehen für alle die Fälle zu gestatten und gutzuheißen, in welchen sie das bürgerliche Recht zugestehe.“ Schon Augustin huldigt an einigen Stellen dieser Ansicht, welche, wie man sieht, statt vollkommener Auflösung des ehelichen Bandes, nur Trennung von Tisch und Bett gestattet, und den Betheiligten das Recht einer zweiten Heirath entzieht. Die neue Begriffsbestimmung wurde seit dem 6ten Jahrhundert allgemein, wie wohl auch später noch einige wenige Beispiele sich finden, daß die Kirche Ehen als völlig aufgelöst anerkannte und eine zweite Verbindung erlaubte. Der Clerus hat demnach in diesem wichtigen Punkte durch seine Beharrlichkeit das alte bürgerliche Recht überflügelt. Freilich wurde der endliche Sieg dadurch erleichtert, daß es ihm schon im Laufe des 4ten Jahrhunderts gelungen war, die Kaiser zu Erlassung von Gesetzen zu bestimmen, welche die zweite Heirath durch unangenehme bürgerliche Folgen möglichst zu erschweren suchten *). Die Ueberweisung der Ehesachen an den Clerus hatte zugleich die Folge, daß die geistlichen Gerichte über alle Verbrechen, die irgend sich auf Ehe oder eheliche Verhältnisse bezogen, erkennen durften. Demnach unterlagen die Vergehen, welche man unter den Namen Ehebruch, Kupplerei, Nothzucht, Entführung u. s. w. begreift, der bischöflichen Entscheidung.

Außer den Ehesachen umfaßte das Rechtsgebiet, das dem Clerus ausschließlich zugetheilt war, auch noch die Untersuchung über Zauberei und die verschiedenen Arten von geheimen Künsten, welche der

*) Cod. Theodos. III, 8, 1. 2.

Glaube oder Aberglaube jener Zeiten anwandte, um die Zukunft zu erforschen (maleficium et sortilegium), so wie über Meineid und Gotteslästerung. Hiezu kam, nachdem das Heidenthum gesetzlich unterdrückt worden war, die Befugniß, gegen heimliche Anhänger des Götzendiensts einzuschreiten *), und seit Ende des 6ten Jahrhunderts allmählig auch die Vollziehung der Testamente und die Entscheidung der Streitigkeiten, welche aus denselben entstanden. Auf welche Weise der Clerus letzteres überaus wichtige Recht erworben, ist uns nicht bekannt. Doch lassen sich einige Vermuthungen darüber aufstellen. Schon im heidnischen Alterthum war es Sitte, Testamente in den Göttertempeln niederzulegen, weil man sie durch die Heiligkeit des Orts am besten geschützt glaubte. Als nach dem Siege des Christenthums an der Stelle heidnischer Tempel sich überall Kirchen erhoben, erbten letztere neben vielen andern Nutzungen ohne Zweifel auch den Vorzug, für die tauglichsten Orte zur Aufbewahrung der Vermächtnisse zu gelten. Und wahrlich, der Clerus hatte auch sonst Grund genug, die Leute zu bewegen, daß sie ihre Testamente vorzugsweise den Kirchen anvertrauen möchten. Denn mußte ihm nicht unendlich viel daran liegen, Urkunden in seine Verwahrung zu bekommen, denen die Geistlichkeit fast allen ihren Reichthum verdankte! Und nachdem diese Gewohnheit sich einmal festgestellt hatte, bedurfte es nur noch einiger Schritte für die Bischöfe, um auch die Vollziehung der Testamente an sich zu bringen. Als Anfang dazu kann man ein Edikt **) Justinians betrachten, welches den Bischöfen die Aufsicht über den Vollzug aller sogenannten frommen Vermächtnisse überträgt. Zu Ende desselben Jahrhunderts, dem diese Verfügung angehört, übten die Kirchenhäupter bereits auf merkwürdige Weise gesetzgebende Gewalt in Testamentssachen aus, indem sie auf der Synode zu Lyon vom Jahre 566 den Grundsatz aufstellten, daß jedes Testament, worin der Kirche etwas vermacht sey, auch dann seine Gültigkeit behalte, wenn es sonst nicht ganz den gesetzlichen Formen Genüge leiste ***). Doch die vollkommene Gerichtsbarkeit über Testamentssachen erhielt die Kirche erst in den

---

*) Durch ein Gesetz des Kaisers Honorius vom Jahr 408; siehe Codex Theodos. XVI, 10, 19.

**) Novell. 131, cap. 11. vom Jahr 541.

***) Harduin concilia Vol. III, 353.

folgenden Zeiten. Nur allmählig bildete sich in diesem wie in andern Gebieten ihre Gewalt aus, aber der Keim dazu war schon im vierten Jahrhundert vorhanden, er ist das Werk Constantins, mit gutem Bedacht haben wir daher auch die spätere Entwicklung kirchlicher Vorrechte vom 4ten bis zu Ende des 6ten Jahrhunderts an die Wirksamkeit dieses Kaisers angeknüpft.

Nicht anders verhält es sich mit der dritten großen Veränderung, welche seit Constantin die äußern und innern Verhältnisse der Kirche betraf. Wir haben im ersten Bande vorliegenden Werks dargethan, daß im Laufe des 3ten Jahrhunderts die Bischöfe mit großer Beharrlichkeit darauf hinarbeiteten, die niedern Glieder des Clerus wie das christliche Volk ihrem Willen zu unterwerfen. Dieser Plan wurde jetzt vollständig ausgeführt. Vom Kaiser zum Schlußstein einer Staatsverfassung erhoben, in welcher das Volk nichts, die Beamten Alles galten, und wo der Wirkungskreis jedes einzelnen Beamten aufs Genauste abgesteckt war, bildete sich auch die Clerisey zu einer vollkommenen Hierarchie mit vielen Abstufungen aus, von denen die höhere immer die niedere unbedingt beherrschte, und machte sich fast ganz unabhängig von den Laien. Durch die großen Reichthümer und die Freiheiten angelockt, welche Constantin der Kirche verschafft hatte, drängte sich eine Masse von Menschen aus allen Klassen der Gesellschaft in den geistlichen Stand. Trotz dieses Zulaufs blieben die sieben Rangstufen der früheren Zeiten (Ordines) von denen drei die höhern (Bischöfe, Presbytern, Diakonen) vier die niedern hießen, unverändert, wohl aber führte man eine Menge neuer Aemter und Würden ein, die in jene Stufen eingetheilt wurden. Aus dem Zuwachs, den das gemeine Volk lieferte, schuf man eine früher unbekannte Classe kirchlicher Handlanger, die unter dem Namen parabolani und copiatae oder fossores die Wartung der Kranken und das Begräbniß der Todten zu besorgen hatten. Sehr groß war die Zahl dieser Menschen in allen bedeutenderen Städten, und schon zu Anfang des 5ten Jahrhunderts sahen sich einige Kaiser genöthigt, ihr übermäßiges Anschwellen einzuschränken. Theodosius II. verordnete durch ein Gesetz *) vom Jahr 416, daß nur 500 Parabolanen in Alexandrien seyn dürfen. Durch ein anderes Edikt vom Jahr 418 erlaubte er 600. Ebenderselbe verringerte die Zahl der Co-

*) Cod. Theodos. XVI, 2, 42.

piaten in Constantinopel von 1100 auf 950. Wenn so die kaiserliche Politik dahinstrebte, Menschen aus dem Clerus zu entfernen, die sie lieber unter die Fahnen gesteckt hätte, so folgten dagegen die Bischöfe der entgegengesetzten Richtung, ihren Andrang zu erleichtern, weil sie durch ihre Vermittlung einen starken Anhang unter dem Pöbel, und dadurch willige Werkzeuge bekamen, deren Fäuste sich bei etwaigen Unruhen gebrauchen ließen und wirklich öfter gebraucht worden sind. Die Parabolanen und Copiaten wurden aus der Kirchenkasse bezahlt, doch muß ihr Sold nur gering gewesen seyn und jedenfalls nicht zum Lebensunterhalt hingereicht haben, denn es kommen viele Beispiele vor, daß diese Leute des nothwendigen Erwerbs wegen Handelschaft trieben, und einige Kaiser gestatteten ihnen sogar Befreiung von der Gewerbsteuer. Sie bildeten von nun an die niederste Stufe des Clerus. Zu den höhern Würden, welche jetzt aufkamen, gehörten die Aemter der Archipresbyteren, Archidiakonen, Chartularen oder Notare, Syncellen, Oekonomen u. s. w. Die Archidiakone galten nach dem Bischofe für die bedeutendsten Männer in der Kirche, sie halfen Jenem die Gemeinde lenken, waren seine Vertraute, manchmal auch seine Nachfolger. Weniger Einfluß besaßen die Archipresbytern. Die Chartularen, deren Vorsteher Chartophylar oder auch Kanzler hieß, hatten, wie ihr Name andeutet, die Aufsicht über die Archive der Kirchen, besorgten die Schreibereien, und leisteten bei den kirchlichen Gerichten Hülfe. Von dem Berufe der Oekonomen ist oben das Nöthige gesagt worden. Syncellen hieß man die Hausgeistliche der großen Bischöfe. In Constantinopel wurden sie häufig Nachfolger der dortigen Patriarchen, und daher kam es, daß später sogar Metropoliten um die Ehre dieser Würde buhlten. Wie man Menschen aus dem gemeinen Volk als Todtengräber und Krankenwärter dem Kirchendienste einverleibte, so wurde der Zuwachs aus den höhern Ständen in den ebenangeführten neuen Aemtern, so wie in den ältern der Presbyter, Diakone, Vorleser, Thürhüter, Akoluthen untergebracht. Fast in gleichem Verhältnisse wie die Zahl der Parabolanen und Copiaten schwoll auch die Masse der eigentlichen Geistlichen in allen Städten an. Wir wissen z. B., daß im 5ten Jahrhundert die Kirche von Carthago über 500 Cleriker zählte. In Rom, in Constantinopel und den übrigen Hauptstädten gab es noch mehr. Die Bischöfe, nur auf Vergrößerung des Standes bedacht, weihten mehr Candidaten ein, als der kirchliche Bedarf erforderte,

jedenfalls mehr als aus den regelmäßigen Einkünften erhalten werden konnten. Daher mußten sie öfter ihre Kirchen mit Schulden belasten, oder zu andern unangenehmen Mitteln greifen, bis endlich die weltliche Gesetzgebung einschritt; durch ein Edikt *) vom Jahr 535 verordnete Justinian, daß in Zukunft die Geistlichkeit von Constantinopel nur aus 525 Mitgliedern, worunter 60 Presbyter, 100 Diakone, 40 Diakonissinen, 90 Subdiakone, 110 Vorleser, 25 Sänger, 100 Thürhüter bestehen solle.

In dieser so vielgliedrigen Körperschaft nun herrschte die strengste Unterordnung. Haupt und Herr jeder Kirche war der Bischof. Ihm allein stand nicht nur das Recht zu, Cleriker durch Händeauflegung einzuweihen, oder gleichsam geistlich zu zeugen, sondern seit der Mitte des 4ten Jahrhunderts ernannte er auch ausschließlich sämmtliche Mitglieder des Clerus, während noch in Cyprians Tagen kein Presbyter ohne Zustimmung des Volks eingesetzt werden durfte. **) Die Laien hatten hinfort gar keinen Theil mehr an der Wahl zu den niedern geistlichen Graden. Aufs Genaueste waren die verschiedenen Amtsverrichtungen und Geschäfte einer jeden Rangstufe vorgeschrieben, so daß dadurch der Vorzug jedes höhern Grades über den zunächst stehenden niedern sichtbar hervortrat. Der Bischof konnte Alles verrichten, was dem Presbyter zustand, aber nicht umgekehrt. Ihm allein blieben gewisse Handlungen vorbehalten, die für ganz ungültig gehalten wurden, sobald ein anderer als ein Bischof sie verrichtet hatte. Dazu gehörten außer der Priesterweihe auch die Confirmation und die Verfertigung des heiligen Oels, das man bei der Taufe und einigen andern Ceremonien anwandte. Wie die Bischöfe gegenüber den Presbytern, so wurden diese wiederum gegenüber den Diakonen bevorzugt. Kein Diakon durfte taufen, das Meßopfer darbringen, dem Volk den Segen ertheilen, Büßende lossprechen. All dieß stand nur dem Presbyter und dem Bischof zu. Die Diakonen sollten beim Gottesdienste die beiden höhern Stufen unterstützen. Dafür wurden sie wiederum gegen die andern Grade dadurch ausgezeichnet, daß letztere den Diakonen beim Dienst des Altars Alles zur Hand tragen, für sich selbst aber immer in bestimmter Entfernung von dem Allerhei-

---

*) Novelle 3.

**) Siehe den ersten Band dieses Werks Seite 543.

ligsten, als dem Ort, der nur dem höhern Clerus zugänglich wäre, verbleiben mußten. Diese sorgsame Trennung der geistlichen Aemter hatte, wie man sieht, hauptsächlich den Zweck, die Unterordnung der niedern Grade unter die höhern, und aller unter den Bischof zu vollenden. Unbedingter Gehorsam gegen die Befehle des letztern war schon im 3ten Jahrhundert jedem Cleriker zur Pflicht gemacht worden. Jetzt kamen der Reihe nach mehrere Einrichtungen auf, welche die Bischöfe in den Stand setzten, sich nöthigen Falls Gehorsam zu erzwingen. Wir haben schon früher gezeigt, daß sie seit Constantin, obgleich innerhalb gewisser gesetzlicher Schranken — über die Verwendung des Kircheneinkommens allein verfügten, daß sie namentlich bestimmten, wie viel jeder Cleriker aus der gemeinsamen Kasse zu empfangen habe. Damit besaßen sie ein sehr kräftiges Mittel, widerspänstige Geistliche durch Entziehung des Gehalts zu zähmen. Außerdem wurde jeder Versuch der niedern Clerisei, sich auf irgend welche Weise ihrem Gehorsam zu entziehen, durch die kirchliche Gesetzgebung sogleich vereitelt. Zu Anfang des 5ten Jahrhunderts geschah es ziemlich häufig, daß einzelne Geistliche zu gleicher Zeit sich unter den Clerus mehrerer Kirchen aufnehmen ließen. Diakone oder Presbyter, denen dieß gelang, sicherten sich dadurch nicht bloß ein größeres Einkommen, sondern auch eine gewisse Unabhängigkeit den Kirchenhäuptern gegenüber. Denn wenn sie mit dem Bischofe der einen Kirche zerfallen waren, oder sonst seine Herrschaft allzu beschwerlich fanden, so mochten sie aus der einen Diöcese fortwandern und in der andern, bei welcher sie ebenfalls ein Amt bekleideten, Unterhalt und Schutz suchen. Oefters brachen darüber Zwistigkeiten unter den Bischöfen aus, deren Sprengeln solche Doppelgänger gemeinschaftlich angehörten. Kaum war der Nachtheil, den die Vereinigung mehrerer Aemter in der Person eines und desselben Clerikers für die bischöfliche Alleinherrschaft haben konnte, gehörig hervorgetreten und zum klaren Bewußtseyn der Betheiligten gekommen, als Diese aufs kräftigste dagegen einschritten. Auf der Synode zu Chalcedon (451) wurde beschlossen, *) kein Cleriker dürfe mehr als ein geistliches Amt bekleiden; die versammelten Väter dehnten sogar diesen ihren Beschluß gegen jede Regel auf die Vergangenheit aus, indem sie verordneten, daß alle

*) Acta concil. chalced. Canon 10.

Geistliche, welche zur Zeit der Versammlung bei mehreren Kirchen eingeschrieben seyen, sogleich auf den andern Listen gestrichen und nur in der Kirche beibehalten werden sollten, in welcher sie zuerst geweiht worden wären. Dieselbe Kirchenversammlung erließ noch einige andere Gesetze, die nicht minder, als das eben angeführte, darauf berechnet waren, den niedern Clerus vollkommen der bischöflichen Gewalt zu unterwerfen. Einmal erneuerte und verschärfte sie die schon von frühern Synoden getroffene Verfügung, kraft welcher kein Geistlicher ohne Empfehlungsbriefe, d. h. einen Paß seines Bischofs aus der Provinz verreisen sollte; sie verbot überdieß aufs Nachdrücklichste irgend welchen Cleriker, der nicht von seinem Bischof Entlassungsbriefe (litteras dimissoriales) also einen förmlichen Abschied aufweisen könne, bei einer andern Kirche anzustellen. Die härteste Strafe drohte nicht bloß dem Cleriker, sondern auch dem Bischofe, der dieses Gesetz übertreten würde. Von Nun an konnte kein Cleriker mehr daran denken, durch Uebersiedelung in einen anderen Sprengel oder durch den Schutz eines fremden Bischofs sich der Willkür oder dem Zorn des seinigen zu entziehen. Bedenkt man noch, daß auch der letzte Ausweg für unzufriedene oder unterdrückte Geistliche, durch Austritt aus dem Clerus ihre natürliche Freiheit wieder zu erringen, damals bereits abgeschnitten war, so bekommt man ein vollkommenes Bild von der bischöflichen Gewalt. Denn schon zu Ende des 4ten Jahrhunderts begann man die Priesterweihe als etwas Unzerstörbares zu betrachten. Freiwilliger Austritt aus dem geistlichen Stande galt fast für eben so abscheulich, als Abfall vom Glauben. Man weiß zwar nicht, wann dieses Vorurtheil zuerst aufgekommen ist, sicherlich hat es lange zuvor durch Gewohnheit geherrscht, ehe es förmlich durch Gesetze bestätigt wurde. Die ersten auf uns gekommenen Beschlüsse darüber faßte die öfter genannte Synode von Chalcedon, indem sie verfügte, kein ordentlicher Geistlicher solle jemals in den Laienstand zurücktreten, um ein bürgerliches Amt im Staate oder eine Stelle im Heere zu übernehmen. Spätere Kirchenversammlungen wiederholten dasselbe Verbot, das von Justinian auch in das weltliche Recht aufgenommen wurde. Dieser Kaiser verordnete nämlich, alle Güter ausgetretener Cleriker sollten zu Gunsten der Kirche, welche sie verlassen hätten, eingezogen werden. Man sieht nun, daß bei solchem Stande der Dinge den untergeordneten Clerikern keine andere Wahl blieb, als

dem vorgesetzten Bischofe in Allem mit blinder Bereitwilligkeit zu gehorchen. Wer dieß nicht that, war wie ein Schutzloser in den Händen des Bewaffneten. Auch konnten sie nie hoffen, daß etwa durch Abänderung der kirchlichen Gesetze ihre Lage verbessert werden mochte. Denn die gesetzgebende Gewalt war ein ausschließliches Vorrecht der Bischöfe, weil nur sie auf den Kirchenversammlungen mitstimmen durften. Es läßt sich in diesem wichtigen Punkte eine merkwürdige Steigerung nachweisen. Als die Synoden in der andern Hälfte des zweiten Jahrhunderts aufkamen, nahmen sicherlich auch Abgeordnete aus dem Laienstande daran Theil, und sprachen so gut mit, wie die Geistlichen. Auch bei Synoden des 3ten Jahrhunderts werden Laien häufig als anwesend erwähnt, doch durften sie weder mitstimmen, wie die Väter, noch in dem Kreise der Geistlichen sitzen, sondern außerhalb mußten sie stehen, konnten aber zuhören, was vorgieng. Hingegen übten auf den Kirchenversammlungen dieses Zeitraums Diakone und Presbyter das Stimmrecht aus. Ganz anders wird es gegen Ende des 4ten Jahrhunderts. Kein einfacher Laie wagt es jetzt mehr, in die Zusammenkünfte der Kirchenhäupter einzudringen, aber auch Presbyter und Diakone haben keine unabhängige Stimme mehr dabei, nur als Abgeordnete ihrer Bischöfe erscheinen sie; letztere allein führen das Wort und fassen Beschlüsse. Um daher dem niedern Clerus die in der Urkirche genossenen Freiheiten wieder zu verschaffen, hätten entweder seine Mitglieder den Bischöfen die gesetzgebende Gewalt entreißen, oder diese selbst auf ihre Vorrechte verzichten müssen: zwei Voraussetzungen, die gleich undenkbar sind. Indeß sorgte die Klugheit der Bischöfe selbst dafür, daß die Saiten nicht allzusehr gespannt und daß weiter die Bitterkeit des Kirchendienstes durch mildernde Mittel versüßt wurde. Allem Anschein nach galt es von jeher als Regel, daß man in die höhern Grade des Clerus nur durch die niedern aufsteigen solle. Dieses Herkommen ward in der Mitte des 4ten Jahrhunderts zum Gesetz erhoben. Die Synode zu Sardika vom Jahr 347 verordnete, *) daß Jeder, der zur Würde eines Diakons und Presbyters gelangen wolle, vorher alle andern Grade durchlaufen, und in jedem derselben eine Zeit lang verharrt haben müsse. Die Zwischenzeiten, welche der aufsteigende Geistliche in

*) Canon 10. 13.

jedem Grade verbleiben sollte, wurden später interstitia genannt. Die angeführte Synode hatte es versäumt, die Dauer derselben genau zu bestimmen, ein Versehen, das man in der Folge häufig benützte, um das Gesetz zu umgehen. Nichts desto weniger blieb es Regel, daß die Interstitien beobachtet werden mußten, und namentlich beim Uebergang von den niedern Weihen zum Diakonat hielt man geraume Zeit eifersüchtig darauf, daß die Zwischenräume nicht gar zu kurz seyen. Die Wahl zum Bischofe wurde freilich von jenem Gesetze gar nicht getroffen. Allein es war dennoch Gewohnheit, die neuen Bischöfe aus demjenigen Grade, der dem Range nach ihnen der nächste war, d. h. aus den Presbytern und Archidiakonen zu nehmen. Doch sind Ausnahmen hievon ziemlich häufig. Oefters fiel im Laufe des 4ten und 5ten Jahrhunderts die Wahl auf einfache Diakone, selbst auf Lektoren, ja es geschah sogar mehrmals, daß Laien, die noch nicht einmal die Taufe erhalten hatten — wie Ambrosius zu Mailand — aus dem Stande eines Catechumenen auf den bischöflichen Stuhl erhoben wurden. Freilich wirkten in solchen Fällen besondere Gründe mit. Es springt nun in die Augen, daß die eben beschriebene Einrichtung sehr viel dazu beitrug, den niedern Graden des Clerus die Last des unbedingten Gehorsams zu erleichtern. Der Lektor, der Akoluthe mochte sich über den Druck, unter dem er für den Augenblick stand, durch den erhebenden Gedanken trösten, daß sein Bischof einst auch nicht mehr gewesen, und daß ihm selbst so gut wie Diesem der Weg zu den höchsten Kirchenwürden gebahnt sey. Es war im Bereiche der Kirche ungefähr Dasselbe, was die Sage vom Marschallsstabe in der Patrontasche des gemeinen Soldaten für gewisse Heere gewesen ist.

Nicht blos stärker als vorher drückte die bischöfliche Gewalt seit dem großen Umschwunge unter Constantin auf den niedern Clerus, sondern dieselbe erstreckte sich von Nun an auch auf Kreise, die ihr früher gar nicht oder nur durch leichte Bande unterworfen gewesen. Es ist im ersten Bande dieses Werks gezeigt worden,*) daß im Laufe des 3ten Jahrhunderts durch die allgemeine Verbreitung des Christenthums unter allen Classen auch auf den Dörfern Bisthümer entstanden, deren Inhaber Landbischöfe (χωρεπίσκοποι) genannt wurden. Nur wenige derselben mögen ganz unabhängig

*) Seite 546.

gewesen seyn, die meisten standen unter dem nächstgelegenen Stadtbischof, genoßen aber dennoch gewisser Ehren und Freiheiten, die sonst keinem niedern Cleriker zukamen. Dieß Verhältniß dauerte bis nahe zur Mitte des 4ten Jahrhunderts fort, wurde aber nun mit Einem Schlage gewaltsam geändert. In dem Maße nämlich, wie sich die Macht der städtischen Bischöfe hob, nahm ihre Abneigung gegen die armen Amtsbrüder auf dem Lande zu, denen sie seither schon wegen des gemeinschaftlichen Titels eine gewisse Achtung hatten bezeugen müssen. Immer lebhafter wurde der Wunsch, sich dieser lästigen Namensgenossen zu entledigen. Sie begannen damit, daß sie die Wirksamkeit der Landbischöfe beschränkten. Auf mehreren Concilien zwischen den Jahren 340 — 60 wurde beschlossen, kein Landbischof sollte fürder die höhern Weihen mehr ertheilen, also keine Presbyter und Diakonen mehr ernennen, sondern sich auf die Weihung von Lektoren und Subdiakonen beschränken. *) Dieses Mittel hätte nur durch lange Umwege zum Ziele geführt, gerade auf den beabsichtigten Zweck gieng die Synode von Laodicea im Jahr 360 los, indem sie verordnete, daß in Zukunft gar keine Bischöfe auf dem Lande mehr angestellt werden sollten. Doch ward dieser Beschluß vorerst nur im Orient, und auch da nicht ganz zur Ausführung gebracht, denn man findet später noch immer einzelne Landbischöfe im Morgenlande. Basilius der Große z. B. hatte deren 50 in seinem Sprengel, und Theodoret nennt zwei seiner Chorepiskopen. **) Im Occidente dagegen, namentlich in Gallien, erhielten sie sich bis ins 8te Jahrhundert. Allein im Grunde blieb doch nur der Name, nicht die ursprüngliche Amtsgewalt. Denn die Landbischöfe der spätern Zeiten sind in vollkommenster Abhängigkeit von den städtischen Bisthümern, und um nichts mächtiger als gewöhnliche Pfarrer. Es war daher keine besondere Großmuth, daß die Stadtbischöfe unter solchen Umständen die Fortdauer eines ihnen unschädlichen Titels duldeten.

Schon im 3ten Jahrhundert hat es neben den Landbisthümern solche Dorfkirchen gegeben, denen ein vom Bischofe der nächsten Stadt ernannter und von demselben abhängiger Presbyter vorstand. Parochi (Pfarrer) nannte man diese untergeordneten Kirchenbeamten.

---

*) Acta concilii Antiocheni anno 341, canon 10.

**) Gregor. naz. de vita sua S. 8. Theodoretus epist. 113.

Dieselben traten jetzt an die Stelle der Landbischöfe, und auch wo diese sich dem Namen nach noch erhielten, sanken sie doch, in Bezug auf ihren Wirkungskreis, in dieselbe Linie mit den Erstern zurück. Zugleich wurde die Anzahl der Pfarren in Folge der Bekehrung Constantins außerordentlich vermehrt. Denn weil nun das Christenthum sich reißend schnell im ganzen Bereiche des großen Reichs ausbreitete, mußten nicht blos auf vielen Dörfern und Landstädten, wo früher kein christlicher Gottesdienst bestand, Kirchen eingerichtet werden, sondern auch in den großen Städten, die schon lange Bischöfe gehabt, reichten die vorhandenen Gebäude nicht mehr hin, um die Menge der Gläubigen zu fassen. Es war daher auch hier nöthig, die Gemeinden zu theilen, und für jede Abtheilung besondere Kirchen, einen besondern Gottesdienst zu gründen. Alle diese neuen kirchlichen Vereine wurden an Parochen übertragen. Es gab somit von Nun an zwei verschiedene Arten von Kirchen: die ursprünglichen, welchen der Bischof vorstand, und die Absenker aus ihnen, die gleich Colonien um die Mutterkirche herum hervorsproßten. Zur Auszeichnung nannte man jene ecclesiae cathedrales, weil der Thron des Bischofs in ihnen stand, letztere dagegen ecclesiae plebanae oder auch tituli. Wie man sich denken kann, versäumten die Bischöfe nichts, um sich dauernde Herrschaft über die neue Priesterclasse zu sichern. Einmal übten sie von Anfang an ausschließlich das Recht, die Pfarrer zu ernennen, wozu sie gewöhnlich einen Presbyter der Hauptkirche, ausnahmsweise wohl auch einen Diakonen wählten. Nachdem jedoch das neue System hinreichend ausgebildet war, wurden die Pfarrer besonders für die Kirchen, denen sie vorstehen sollten, eingeweiht, aber immer und überall geschah dieß durch den Bischof. Ebenderselbe ernannte zweitens auch die Gehülfen, welche nach allmähliger Vergrößerung der Pfarreien zur Unterstützung des Pfarrers erfordert wurden. Denn da die Geschäfte sich durch die anschwellende Menge der Bekehrten mehr und mehr häuften, vermochte ein Presbyter allein nicht Alles zu thun, daher gab ihm der Bischof bisweilen einen andern Presbyter, in der Regel einen oder mehrere Diakone bei. Selbst die Ernennung der Lektoren und Sänger bei den Pfarrkirchen scheinen sich die Bischöfe in vielen Fällen vorbehalten zu haben, und es war Ausnahme, wenn sie die Wahl dieser untern Kirchendiener dem betreffenden Pfarrer überließen. Drittens behaupteten die Bischöfe

das Recht, die Pfarrer, welche sie bei einer Kirche angestellt hatten, wieder abzurufen und nach Gutdünken unter den Clerus der Cathedrale, oder auf eine andere Stelle zu versetzen. Endlich suchten sie dieselben Anfangs auch dadurch in steter Abhängigkeit von sich zu erhalten, daß sie ihre amtlichen Befugnisse und Verrichtungen beschränkten; doch in diesem Punkte mußten sie, durch die Umstände gedrängt, bald oder spät nachgeben. Beim ersten Aufkommen der Pfarreien und das ganze 4te Jahrhundert hindurch, gestattete bischöfliche Eifersucht der neuen Priesterclasse einen sehr unbedeutenden Wirkungskreis. Sie durften für sich bloß in ihren Kirchen predigen, die Catechumenen unterrichten, Kranken und Sterbenden die letzten Dienste erweisen; hingegen war es ihnen nur auf besondere Ermächtigung durch den Bischof gestattet, die Sakramente zu verwalten, zu taufen, das Meßopfer darzubringen, Verbrecher und grobe Sünder zu bannen, Büßende wieder in die Gemeinschaft aufzunehmen. In der Regel behielten die Bischöfe alle zuletzt genannten Akte kirchlicher Machtvollkommenheit ihren Cathedralen vor. Allein schon zu Anfang des 5ten Jahrhunderts führte die stets steigende Vermehrung der Gläubigen das Zugeständniß herbei, daß den Pfarrern die Verwaltung des Nachtmahls überlassen werden mußte, denn die bischöfliche Kirche hätte die Masse der Communikanten nicht mehr gefaßt. Dennoch bewilligten die Bischöfe den Pfarrern Anfangs nur die Austheilung des Nachtmahls, keineswegs die Einweihung der heiligen Zeichen des Brots und Weins. Diese wurden fortdauernd in der Cathedralkirche vom Bischofe allein gesegnet, und dann an die Pfarrer überschickt, um von ihnen unter die Gemeindemitglieder vertheilt zu werden. Allein man scheint bald wieder von dieser und andern Beschränkungen, die in der That eine Menge unnöthiger Geschäfte machten, zurückgekommen zu seyn. Seit der Mitte des 5ten Jahrhunderts üben die Pfarrer alle Verrichtungen aus, welche zum christlichen Gottesdienst gehören, sie reichen das Nachtmahl, taufen, segnen die Ehen ein; es wurde sogar festgesetzt, daß jedes ihrer Pfarrkinder die Taufe, das Nachtmahl, die priesterliche Einsegnung nur von seinem Pfarrer erhalten dürfe. Zu gleicher Zeit erhielten die Pfarrer vom Bischofe die Ermächtigung, auch die Buße zu verwalten, wobei sich Letztere vielleicht in einzelnen bestimmten Fällen die oberste Entscheidung ausbedangen. Von allen kirchlichen Handlungen, die der Bischof sonst ausschließlich geübt,

behielt er sich bloß noch die Firmelung vor. Allein auch nachdem die Pfarrer diese Rechte errungen hatten, blieben sie wegen ihres Einkommens in höchst drückender Abhängigkeit von den Bischöfen, denn alle Einkünfte ihrer Kirche, die geistlichen Gebühren, die Nutznießungen von Gütern, die etwa zu ihrer Pfarre gehörten, mußten sie in die bischöfliche Kasse abliefern, und erhielten aus derselben nur so viel zu ihrem Unterhalte, als dem Bischofe gefiel. Dieß Verhältniß dauerte bis gegen Ende des 5ten Jahrhunderts fort. Die erste, aber nicht ganz sichere Spur einer für die Pfarrer günstigen Aenderung fällt ins Jahr 458, in welchem der Oekonom des Patriarchen Gennadius von Constantinopel die Einrichtung getroffen haben soll,*) daß in Zukunft die Einkünfte, welche jeder Pfarrkirche zufielen, nicht mehr an die Kasse der Cathedrale abgeliefert, sondern den Vorstehern der einzelnen Pfarren überlassen werden mögen. Wir wissen freilich nicht, ob die neue Ordnung sich bloß auf die Kirchen von Constantinopel beschränkte, oder auf alle Pfarren des dortigen Patriarchats ausgedehnt ward. Hingegen ist ausgemacht, daß im Laufe des 6ten Jahrhunderts die Pfarrer überall die Einkünfte ihrer Kirchen behalten durften. Ohne Zweifel waren sie endlich müde geworden, für Andere zu arbeiten, und hatten es durchgesetzt, den Lohn ihrer Wirksamkeit selbst zu genießen. Von Nun an besaß der Pfarrer eine für ihn wie für den Bischof leidliche Stellung; er vertrat die Person des letztern im Bereiche seiner Kirche, blieb aber ebendemselben untergeordnet, sofern er durch den Bischof seine Gehülfen erhielt, durch ihn eingesetzt wurde, und auch wieder abberufen werden konnte.

Alle Veränderungen, die wir bisher geschildert, schlugen zum Vortheile der Bischöfe aus; allein anderer Seits gerieth die Masse derselben in unserem Zeitraum zum Theil durch Verhältnisse, die über Constantin hinaufreichen, in eine gewisse, obgleich milde Abhängigkeit von höheren Vorgesetzten; denn es wölbte sich über ihnen eine doppelte Stufe kirchlicher Großbeamten, von denen die eine, schon im 3ten Jahrhundert gegründet, genauer bestimmt wurde, während die andere erst im Laufe unserer Epoche entstand. Es ist im ersten Bande dieses Werkes gezeigt worden,**) daß im Zeitalter

*) Theodor lector. Collectan. l. I. Nicephorus hist. eccles. l. 65, cap. 22.
**) I, 546.

Cyprians und vor ihm sich größere Kirchenverbindungen gebildet hatten, indem die Bischöfe einer und derselben Provinz sich an einander anschloßen, und auf Synoden ihre gemeinsamen Geschäfte regelten. An der Spitze dieser Vereine stand der Bischof des Hauptorts der Provinz, welcher den Ehrennamen primas, senior, oder Metropolitan bekam und zuerst nur den Vorrang über seine Amtsbrüder, bald aber eine größere Gewalt errang. Wo mehrere Landschaften durch die ältere Eintheilung des römischen Reichs zu größern politischen Körpern verbunden waren, folgten auch die bischöflichen Vereine diesem Vorbild. Mauritanien und Numidien z. B. standen mit dem proconsularischen Afrika unter dem Proconsul zu Carthago, gleicher Weise bildeten nun auch beide Landschaften, obwohl jede für sich ihre abgesonderte Kirchenverfassung unter einem eigenen Primas besaß, mit dem proconsularischen Afrika zusammen einen größern Kirchenverband, dem der Bischof von Carthago als Haupt der ganzen afrikanischen Kirche vorstand. Dasselbe war der Fall in Aegypten, wo der Metropolit von Alexandrien nicht nur über seine eigene Provinz, sondern auch über die Kirchen von Libyen und der sogenannten Pentapolis die oberste Aufsicht übte; in Syrien, wo der Metropolit von Antiochien ein sehr ausgedehntes kirchliches Gebiet unter sich hatte. Ueberall richteten sich schon im 3ten Jahrhundert die größern kirchlichen Organisationen nach der politischen Eintheilung des Reichs. Dieß lag in der Natur der Verhältnisse. Nachdem einmal in der christlichen Gesellschaft das Bedürfniß ausgedehnter kirchlicher Gemeinschaften entstanden war, ergab es sich von selbst, daß die Bischöfe der großen Städte, in welchen, als den Wohnsitzen der Statthalter und anderer Beamten, der Provinzialgerichtshöfe, der Lehranstalten, die umliegende Bevölkerung zusammenströmte, auch an die Spitze der sich bildenden kirchlichen Vereine traten. So standen die Sachen, als Constantin das Christenthum annahm. Schon die erste große Kirchenversammlung, die unter seiner Alleinherrschaft Statt hatte, bestätigte die herkömmliche Metropolitanverfassung in ihren wichtigsten Theilen. Der sechste Canon der Synode von Nicäa verfügte nämlich, die alten Einrichtungen sollen auch fürder gelten, der Bischof von Alexandrien möge die Oberaufsicht behalten über Aegypten, Lybien und Pentapolis, wie der von Rom und Antiochien über sein Gebiet, und das gleiche

Recht solle auch in den andern Kirchenprovinzen *) fortdauern. Dennoch wurde bald die Nothwendigkeit neuer Bestimmungen fühlbar, aus keinem andern Grunde, als weil Constantin eine veränderte politische Eintheilung des Reichs geschaffen hatte. Abermal zeigte es sich, daß die kirchlichen Gebietsabgränzungen durch die politischen bestimmt werden. Constantin theilte nämlich, wie schon früher bemerkt worden ist, das ganze römische Reich, mit Ausnahme der beiden Reichsstädte Rom und Constantinopel, in 4 Präfekturen, welche wiederum 14 Diöcesen in folgender Ordnung umfaßten: I. Unter der Präfektur des Orients: a) die Diöcese des Orients mit der Hauptstadt Antiochien, b) die Diöcese Aegypten mit der Hauptstadt Alexandrien, c) die Diöcese Asien mit der Hauptstadt Ephesus, d) Pontus mit der Hauptstadt Cäsarea in Capadocien, e) Thracien mit der Hauptstadt Heraklea, an deren Stelle später Constantinopel trat. II. Die Präfektur von Illyrien mit 2 Diöcesen: a) Macedonien, später Ostillyrien, Hauptstadt Thessalonich, b) Dacien. III. Die Präfektur von Italien mit 4 Diöcesen: a) Rom, b) Oberitalien, Hauptstadt Mailand, c) West-Illyrien, Hauptstadt Sirmium, d) Afrika, Hauptstadt Carthago. IV. Die Präfektur von Gallien mit 3 Diöcesen: a) Gallien, b) Spanien, c) Britannien. Durch diese neue Ordnung wurden manche Gebiete zusammengeschmolzen, die früher nicht bloß einen politischen, sondern auch einen kirchlichen Verband für sich ausgemacht hatten. Es mußten daher auch für die kirchlichen Vereine größere Gränzen gezogen werden. Dieß geschah im Laufe des 4ten Jahrhunderts. Die zweite ökumenische Synode von Constantinopel **) sprach im Jahr 381 den Grundsatz aus, daß die 5 Diöcesen der orientalischen Präfektur unter einem geistlichen Oberhaupte stehen sollen. So hatte denn der Orient, genau entsprechend der politischen, eine kirchliche Diöcesanverfassung. Ob dieselbe Regel überall in den Diöcesen des Abendlandes auf gleiche Weise durchgeführt wurde, haben wir nicht finden können. Jedenfalls hatten die Diöcesen von Rom, Afrika, Oberitalien und Ostillyrien ihr kirchliches Haupt an den Bischöfen von Rom, Mailand, Carthago und Thessalonich. Die Diöcesen des römischen Reichs gleichen indeß an Ausdehnung großen Königreichen; jede umschloß mehrere Provinzen,

*) ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις.

**) Canon 2.

die politisch unter einem Statthalter standen und in kirchlicher Beziehung sich schon früher zu Synodalvereinen verbunden hatten, oder dieß erst seit Constantin bewerkstelligten. An der Spitze derselben blieb wie zuvor der Bischof des Hauptorts der Provinz *), der die Provinzialsynode berief, den Vorsitz auf ihr führte und das Recht der Aufsicht über die Bischöfe seines Gebiets ausübte. Der Diöcesanverband umfaßte daher ein ganzes System untergeordneter kirchlicher Körperschaften, die im Kleinen ebenso eingerichtet waren, wie Jener im Großen. Auch die Abgränzung der letzteren unterlag derselben Regel. Von der Kirchenversammlung zu Chalcedon **) wurde bestimmt, daß die politische Hauptstadt jeder Provinz zugleich Sitz des leitenden Provinzialbischofs seyn solle, und daß die Bischöfe derjenigen Orte, welche durch kaiserlichen Befehl die Auszeichnung, Provinzialhauptstadt zu seyn, verloren hätten, keinen Anspruch mehr auf die kirchliche Leitung der Provinz machen dürften. Die Bischöfe, welche den Provinzen (Eparchien) vorstanden, hießen noch immer Metropoliten, denselben Namen führten jedoch Anfangs auch die kirchlichen Häupter der Diöcesen, wodurch das Wort ebenso zweideutig geworden ist, wie der Ausdruck Diöcese, der eigentlich nur jenem großen Vereine zukommt, aber mißbräuchlich auf die kirchlichen Provinzen, manchmal sogar auf den Sprengel (παροικία) der einzelnen Bischöfe angewandt wird. Später erhielten die Vorsteher der Diöcesen den Ehrennamen Erzbischöfe ἀρχιεπίσκοποι, auch ἔξαρχοι, welcher zuletzt, als eine noch höhere Stufe kirchlicher Gewalt aufkam, durch den prächtigern und volltönendern „Patriarchen" theils ersetzt, theils überboten ward.

Schon im 3ten Jahrhundert hatte das Herkommen den Metropoliten ihre eigenen Rechte eingeräumt, jetzt wurden dieselben gesetzlich geregelt, zum Theil erweitert, aber auch beschränkt. Wir beginnen mit den Rechten der niedern Metropoliten. Ihr Verhältniß zu den andern Bischöfen der Provinz bestimmt das Concil von Antiochien ***) (341) im Allgemeinen so: „der Metropolit solle Sorge tragen für die ganze Provinz, da in seiner Stadt Alle zusammenströmen, welche Geschäfte hätten. Ihm gebühre daher der Vorrang, und die Uebrigen dürfen nichts Wichtiges und nichts Solches thun,

*) Im Griechischen hießen die Kirchenprovinzen ἐπαρχίαι.

**) Canon. 17.

***) Canon 9.

was mehrere Bischöfe angehe. Dagegen bleibt den einzelnen Bischöfen überlassen, alles allein auszurichten, was sich auf ihren Sprengel bezieht. Sie mögen Presbyter und Diakonen ernennen und die Geschäfte ihrer Kirche besorgen, nur was darüber hinaus ist, sollen sie nicht für sich unternehmen ohne Zuziehung des Bischofs der Hauptstadt. Aber auch dieser darf Nichts verfügen ohne Einstimmung der Provinzialbischöfe". Man braucht diese Worte nur genauer zu bestimmen, so bekommt man ein vollkommenes Bild von dem Wirkungskreise des Metropoliten. Ihm stand das Recht zu, die Synode der Provinzialbischöfe zu berufen und auf derselben den Vorsitz zu führen. Aber man überließ es keineswegs seiner Willkür, wann und wie oft er seine Bischöfe versammeln wolle. Das Concilium von Nicäa und nach ihm mehrere andere, schrieben vielmehr vor, daß die Provinzialsynoden zweimal des Jahrs — in der Regel die dritte Woche nach Ostern und Mitte Oktober — zusammentreten sollen. An andern Orten beschränkte man sich übrigens, dem alten Herkommen zu Lieb, auf eine jährliche Synode. Der wahre Zweck dieser Vorschrift ist klar, sie war darauf berechnet, zu verhindern, daß der Metropolit nicht eigenmächtig handle, nichts Bedeutendes ohne Wissen der Synode unternehme; letztere sollte stets seine berathende Behörde bleiben. Anderer Seits ward aber auch durch gesetzliche Bestimmungen dafür gesorgt, daß die Synode nicht ohne den Willen des Metropoliten tumultuarisch zusammentrete. Das Concilium von Antiochien erklärte in seinem 16ten Canon: „nur eine solche Synode sey gültig, welcher der Metropolit anwohne", und in seinem 20sten: „Niemand solle sich herausnehmen Synoden zu berufen, außer mit Zustimmung des Bischofs der Hauptstadt." Zu den Vorrechten der Metropoliten gehörte zweitens, daß sie die Gerichtsbarkeit über die Bischöfe ihrer Provinz übten, oder genauer gesprochen, daß jeder, der eine Klage gegen einen Bischof vorzubringen hatte, sich zunächst an sie wenden mußte. Auch in diesem Punkt beugte jedoch die kirchliche Gesetzgebung möglichem Mißbrauche vor, indem von vielen Concilien eingeschärft ward, daß der Metropolit alle Klagen gegen Bischöfe, die bei ihm eingelaufen, der Synode vorlegen solle. Der Metropolit war ferner der natürliche Berather aller Bischöfe der Provinz, diese wandten sich in schwierigen Fällen an ihn, und erbaten seinen Rath oder auch seine Entscheidung. Er lenkte viertens die Bischofswahlen, und in manchen Gegenden stand

ihm auch die Befugniß zu, die neugewählten Provinzialbischöfe zu ordiniren. Doch herrschte hierin nicht überall der gleiche Brauch, wenigstens streitet man darüber. Der Erzbischof von Alexandrien soll, sagt man *), alle Bischöfe seiner großen Diöcese allein bestätigt und ordinirt haben, so daß also den Metropoliten der einzelnen ägyptischen Provinzen hierin kein Recht übrig blieb. Allein schwerlich ist diese Behauptung, wenigstens in solcher Allgemeinheit, ganz wahr. Denn der 4te Canon des ökumenischen Concils von Nicäa überläßt den Provinzialsynoden Wahl und Ordination der Bischöfe, und der Brief desselben Concils **) an die Aegypter, behält dem Erzbischofe von Alexandrien bloß die Bestätigung sämmtlicher neuen Bischöfe seines Sprengels vor. Anderer Seits wissen wir, daß Synesius, der Metropolit von Cyrene, welcher als solcher unter dem Stuhl von Alexandrien stand, die Wahl eines Provinzialbischofs bestätigte, aber die Ordination des Gewählten dem Erzbischofe von Alexandrien überließ ***). Was aber die übrigen Diöcesen des Orients (von Antiochien, Ephesus, Pontus, Thracien) anbetrifft, so ist durch sichere Zeugnisse erhoben †), daß die Vorsteher dieser großen Kirchengebiete zwar die Bestätigung aller Bischofswahlen ausübten, aber nur die Metropoliten einweihten, die Ordination der übrigen dagegen dem kirchlichen Haupte der betreffenden Provinz anheimstellten. Dasselbe war der Fall in der Diöcese von Illyrien. Uebrigens wurde auch das Ordinationsrecht aus Furcht vor Mißbräuchen ††) in gewisse Schranken eingedämmt. Gesetz und Herkommen schrieb vor, daß der Metropolit keine Ordination allein vornehmen dürfe, sondern stets mehrere Provinzialbischöfe beiziehen müsse. Letztere Bedingung wird oft und in starken Ausdrücken wiederholt, und zwar aus guten Gründen. Sie sollte verhindern, daß der Metropolit gegenüber den andern Bischöfen eine Stellung erringe, die sich mit sonstiger Rechtsgleichheit nicht mehr vertrüge. Wenn er nämlich allein ordiniren durfte, konnte sehr leicht der Schein entstehen, als ob die Andern ihr Amt von ihm empfiengen, was man ängstlich vermied. Dem Metropoliten kam es fünftens zu, den Bischöfen, die aus ihren

*) Thomassin disciplina vet. vol. II, p. II, lib. II. cap. 8.
**) Harduin concil. I, 442.
***) Synesii epistol. 67 et 76.
†) Thomassin a. a. O.
††) Ebendaselbst.

Sprengeln verreisen wollten, Reisepässe in Form sogenannter litterae formatae zu ertheilen oder zu verweigern. Was es hiemit für eine Bewandtniß hatte, können wir jedoch erst später erklären. Endlich das sechste Vorrecht der Metropoliten war, die in ihrer Provinz neuerbauten Kirchen einweihen zu dürfen. Doch konnten sie diese Befugniß nicht für immer behaupten; als nämlich die Bischöfe später merkten, daß man aus derselben mehrere für ihre Rechte nachtheilige Folgen ziehen konnte, stellten sie den Grundsatz auf, daß die Hauptrolle bei jeder Kircheneinweihung demjenigen Bischofe gehöre, in dessen Sprengel die neue Kirche erbaut seye *).

Mit den bisher geschilderten Rechten der Provinzialhäupter kamen auch die der höhern Metropoliten oder der Erzbischöfe überein, nur mit dem Unterschiede, daß diese im Bereich einer ganzen Diöcese ausübten, was jenen bloß in ihrer Provinz zustand. Die Metropoliten der Diöcesen verhielten sich zu den Metropoliten der einzelnen Provinzen, wie die Machtvollkommenheit der Diöcesan-Concilien zu den Synoden der Provinzialbischöfe. Ueber letztere spricht sich die zweite ökumenische Kirchenversammlung von Constantinopel (381) im Allgemeinen so **) aus: „wenn es sich zuträgt, daß die versammelten Bischöfe über eine Klage, die gegen einen Amtsgenossen erhoben wird, nicht entscheiden können, so muß dieselbe vor die größere Synode der ganzen Diöcese gebracht werden.“ Hieraus kann man die Befugnisse ermessen, die dem Metropoliten der Diöcese zustanden. Er hatte die Gerichtsbarkeit in Sachen der niedern Metropoliten, auf ihn konnte man sich ferner von allen Aussprüchen dieser berufen, er bestätigte die Wahl sämmtlicher Bischöfe der ganzen Diöcese, und ordinirte die neugewählten Metropoliten, jedoch unter der oben angeführten Beschränkung, er berief und lenkte endlich die Diöcesansynoden, welche über alle gemeinsamen Angelegenheiten Beschlüsse faßten.

Es dauerte indeß nicht lange, so ward die erzbischöfliche Würde, welche bis zu Anfang des fünften Jahrhunderts die höchste gewesen, theils in eine noch höhere Stufe verwandelt, theils von derselben überragt. Die den großen Metropoliten eingeräumte ungeheure Gewalt regte, wie es in solchen Fällen immer geschieht, unter dem

*) Plank a. a. O. I, 578.
**) Canon 6.

Pontus untergeordnet wurden, sondern daß sie auch die Befugniß erhielten, aus dem ganzen Osten Appellationen annehmen zu dürfen: ganz dasselbe Recht, das den Bischöfen von Rom für den Westen eingeräumt worden war. Der Eingang des betreffenden Beschlusses lautet *) so: „da die Väter dem Stuhle des alten Rom, weil es eine Kaiserstadt ist, mit gutem Fuge große Vorrechte zugestanden haben, so wollten wir aus gleicher Rücksicht auch dem Throne des neuen Roms dieselben Rechte bewilligen, indem wir es der Billigkeit gemäß fanden, daß eine Stadt, die den kaiserlichen Hof und den Senat des Reichs in sich schließt, und sonst gleicher Vorzüge gewürdigt ist, wie die alte Residenz Rom, auch in kirchlichen Dingen eine hohe Stellung einnehme, als die zweite im Range." Nach diesen schwülstigen Sätzen folgt dann die Erklärung, daß die asiatische und pontische Diöcese in Zukunft unter den Stuhl von Constantinopel gestellt seyn solle. Deutlich genug ist hier gesagt, daß hauptsächlich Eifersucht gegen den Pabst von Rom es war, was den Bischof von Constantinopel bewog, sich seine ehemaligen Amtsbrüder zu unterwerfen. Außerordentlich groß war der Zuwachs an Macht, den er durch jene Beschlüsse errang: er bekam erstens das Recht, die Metropoliten von Ephesus und Cäsarea, die bisher ihm gleich gestanden, bestätigen und ordiniren zu dürfen. Letztere sanken dadurch um eine ganze Stufe herab. Ueberdieß ward auch die Bestätigung und Einweihung der Bischöfe in den barbarischen Ländern, die zu den Diöcesen von Pontus und Asien gehörten, dem Stuhle von Constantinopel vorbehalten. **) Zweitens erhielt er, wie wir schon gesagt, die noch wichtigere Befugniß, nicht bloß aus den drei ihm unmittelbar unterworfenen Diöcesen, sondern aus allen östlichen, also auch aus denen, die unter den Stühlen von Antiochien und Alexandrien standen, Berufungen anzunehmen. Es heißt nämlich im neunten Canon der Chalcedonischen Synode: „Wenn ein Geistlicher Streit hat mit seinem eigenen Bischof, oder mit einem andern, so mag er bei der Synode seiner Provinz Recht suchen. Hat aber ein Bischof oder Cleriker über den Metropoliten seiner Provinz zu klagen, so kann er entweder an den Exarchen (Erzbischof der Diöcese), oder an den Stuhl der Kaiserstadt Con-

*) Canon 28. Harduin II, S. 611.

**) Canon 28. a. a. O.

stantinopel appelliren.“ Die Machtvollkommenheit dieses Stuhls erstreckte sich indeß noch weiter. In Sachen, wie die angegebenen, konnte man sich an ihn wenden, in andern mußte man dieß thun. Ihm allein stand nämlich die Gerichtsbarkeit über die Erzbischöfe, so wie die Entscheidung aller sogenannten wichtigen Fälle zu, unter welchem Namen strittige Punkte in der Religionslehre und der Kirchenzucht begriffen wurden. Zu den Vorrechten des Stuhls von Constantinopel gehörte viertens, daß er die Bischöfe seines großen Gebiets zu Synoden berufen durfte, wann es ihm beliebte, und endlich fünftens die Befugniß, auswärtige Cleriker bei Hofe einzuführen. Kein fremder Bischof oder Geistlicher durfte sich der Person des Kaisers nähern, wenn er nicht von demjenigen vorgestellt wurde, der jedesmal auf dem Stuhle von Constantinopel saß. Die Hofsitte hierin war so streng, daß sich ihr sogar die Gesandten unterwerfen mußten, welche die römischen Bischöfe von Zeit zu Zeit nach Constantinopel schickten. Für solche ausgezeichnete Vorrechte schien der bisher übliche Titel Erzbischof oder Exarch nicht mehr glänzend genug. Der volltönendere „Patriarch“ trat an seine Stelle, wahrscheinlich entlehnt aus der Hierarchie der Juden, deren Kirche seit dem zweiten Jahrhundert von einem obersten Haupt mit dem Namen Patriarch gelenkt wurde. Doch ist dieser Ausdruck nicht erst zur Zeit der Synode von Chalcedon in die christliche Priesterschaft übergegangen, schon im vierten Jahrhundert nannte man mehrere Bischöfe so. *) Allein seit der Mitte des fünften wurde er ausschließlicher Ehrenname der hohen geistlichen Würdenträger, die eine selbstständige Stellung zu behaupten gewußt hatten. Eben derselbe Titel ward nämlich hinfort auch den beiden Metropoliten von Antiochien und Alexandrien zu Theil. Es war dieß freilich die einzige Erwerbung, welche letztere auf dem Concil zu Chalcedon machten, oder besser die einzige Entschädigung dafür, daß sie nicht nur nichts gewonnen, während ihr Amtsgenosse von Constantinopel die höchste Stufe der Macht erstieg, sondern auch durch das Jenem bewilligte Recht, Appellationen aus allen Theilen des Ostens annehmen zu dürfen, von ihrem früheren Besitz eingebüßt hatten. Der gemeinschaftliche Name Patriarch stellte zwar für Jetzt äußere Rechtsgleichheit zwischen ihnen her, aber nur scheinbar, denn wer bürgte den Stühlen von

*) Siehe Gieseler I, 491. Note k.

Alexandrien und Antiochien dafür, daß es ihnen nicht zuletzt ebenso ergehe, wie den Metropoliten von Ephesus und Cäsarea. Man darf sich daher auch nicht wundern, daß die beiden Kirchenhäupter von Aegypten und Syrien ihren Collegen von Constantinopel seit der Zeit, wo dieser seine glänzende Laufbahn begann, mit der regsten Eifersucht belauerten: eine Gesinnung, welche der letzte und geheimste Grund der meisten kirchlichen Stürme des vierten und fünften Jahrhunderts gewesen ist. Sie beneideten in ihm den Emporkömmling, der erst seit Constantin durch kaiserliche Gunst aus dem Nichts emporgestiegen, während ihre Stühle auf apostolische Stiftung sich berufen und einen mehr als 300jährigen Adel aufweisen konnten; sie haßten zweitens in ihm den glücklichen Eroberer, der die Unabhängigkeit Aller bedrohe.

In die Reihe der Patriarchen trat außer den drei ebengenannten östlichen Bischöfen noch ein vierter ein. Nachdem schon früher ein Gesetz Theodosius II. dem Stuhle von Jerusalem gleichen Rang mit den großen Metropoliten zugestanden hatte, ordnete ihm die Synode von Chalcedon die drei Provinzen von Palästina als unabhängiges Patriarchat zu. Aber obgleich mit demselben Titel geschmückt, blieb der Patriarch von Palästina doch an wirklicher Macht und Einkünften tief unter seinen Genossen. Während der Alexandrinische Sprengel sechs sehr ausgedehnte und reiche Provinzen, während der von Antiochien fünfzehn, während das Gebiet des Patriarchen von Constantinopel gar 28 umfaßte, zählte die Jerusalemische Diöcese nur drei, und zwar arme und kleine.

Seit der Mitte des fünften Jahrhunderts standen demnach vier Großbeamte oder Würdenträger an der Spitze der Kirchen des Ostens. Zu ihnen kam als kirchliches Haupt des Abendlandes noch ein fünfter, der Bischof von Rom, dessen Gewalt jedoch auf einer ziemlich verschiedenen Grundlage beruhte, der auch nie den Titel Patriarch in Anspruch nahm, und der endlich zu derselben Zeit, wo der Stuhl von Constantinopel den Osten von sich abhängig machte, darauf umging, über alle Kirchen des römischen Reichs sein Netz auszuwerfen. Doch hievon später. Zunächst beschäftigt uns die Frage, wie diese fünf Priestermächte wieder zu einer höhern Einheit verbunden wurden? Das Mittel dazu war mehr als 100 Jahre vor Entstehung des Patriarchats aufgefunden worden, und in der That bedurfte es keines besondern Scharfsinns, um

dasselbe zu entdecken. Längst galten die Synoden als Gesammtausdruck des Willens der einzelnen Kirchenprovinzen. Was sie beschlossen, war für alle Bischöfe des Gebiets Gesetz. Es lag auf der Hand, dieß Vorbild auf die ganze Kirche anzuwenden. Wenn man sämmtliche Bischöfe des Reichs, oder wenigstens aus jeder Provinz einige Abgeordnete zu einer Versammlung berief, so mußten ihre Beschlüsse für Alle verbindlich seyn, und ein solches allgemeines Concilium stellte somit die oberste Behörde in Kirchenangelegenheiten dar, welcher alle Stufen der Hierarchie, gewöhnliche Bischöfe wie die Metropoliten und Patriarchen, gehorchen mußten. Diesen Weg hat man wirklich eingeschlagen. Schon Constantin berief im Jahr 325 eine solche Reichs-Synode *) nach Nicäa, und später sind mehrere versammelt worden. Wer hatte aber nun auf den allgemeinen Synoden das Heft in Händen? Gewöhnlich entschied der Zeitgeist, nicht selten siegten die Ränke einzelner Bischöfe, immer jedoch gab der kaiserliche Hof, sobald er wollte, den Ausschlag. Ohne diesen konnte Nichts, mit ihm Alles durchgesetzt werden. Denn einmal war die ungeheure Mehrheit der Kirchenhäupter durch Furcht und Hoffnung vom Kaiser abhängig. Er übte großen Einfluß auf die Wahlen, setzte willkürlich Bischöfe ein und ab, und beförderte nicht selten auf bessere Stellen. Ohnedieß hatte in einem durchaus despotischen Staat, wie der römisch-byzantinische war, Niemand den Muth, dem Willen des Höchsten zu widersprechen. Bei Weitem die meisten Bischöfe stimmten daher auf den Concilien ganz nach den Eingebungen des kaiserlichen Willens, und ihre Bereitwilligkeit, wechselnden Strömungen der Hofluft Ueberzeugung und Grundsätze anzupassen, hat den Bessern aus ihrem eigenen Stande den tiefsten Ekel eingeflößt. Der Kaiser hatte zweitens die Concilien dadurch in seiner Gewalt, daß er allein bestimmen durfte, wann, wo und wie? sie zusammenkommen sollten. Denn vom Hofe gingen die Berufungs-Schreiben an die Bischöfe aus. Auch war drittens durch eine besondere Anstalt dafür gesorgt, daß im Laufe der Versammlungen Alles gemäß dem kaiserlichen Willen vor sich gehe. Denn entweder erschien der Herr des Reichs in eigener Person, wie z. B. Constantin auf der Synode von Nicäa, und übernahm selbst die Mühe, seine Bischöfe dem erwünschten Ziel

*) σύνοδος οἰκουμενική, concilium universale genannt.

entgegen zu führen, oder sendete er zu diesem Zweck Bevollmächtigte, welche die Vorschläge zu machen und über gehörige Ordnung in allen Dingen zu wachen hatten. Dem Concil von Chalcedon war z. B. eine Schaar von 18 der höchsten Reichsbeamten als leitende Behörde beigegeben, oder vielleicht besser, vorgesetzt. Endlich hatte der Kaiser noch das vielbesagende Vorrecht, die Beschlüsse der allgemeinen Concilien nach seinem Wohlgefallen zu bestätigen oder zu verwerfen. Ohne seine Unterschrift galten sie Nichts, durch dieselbe wurden sie Reichsgesetz und für Alle verbindlich. In Bezug auf die Provinzial-Synoden, welche zu bestimmten Zeiten regelmäßig wiederkehrten, machte er freilich von seinem Bestätigungsrecht keinen Gebrauch, aus dem einfachen Grunde, weil auf ihnen nichts Bedeutendes beschlossen werden konnte, aber in der Regel that er dieß bei wichtigern Diöcesan-Synoden und stets bei den allgemeinen Concilien, welche in eigentlichem Sinne gesetzgebende Versammlungen waren. Hieraus ersieht man nun, daß nicht die Metropoliten noch die Patriarchen die höchste Leitung der Kirchen-Angelegenheiten in Händen hatten, sondern daß eigentlich der Kaiser Hohenpriester des Reichs und Herr der Kirche wie des Staates war. Dadurch fällt auch auf die früher beschriebenen Veränderungen in den Verhältnissen der Geistlichkeit ein neues Licht. Die Diöcesan-Verfassung, wie später das Patriarchat, ist am Ende ein Werk der Politik des Kaisers. Dieser ordnete die Diöcesen den Metropoliten unter, weil es ein natürliches Bestreben jeder Regierung ist, Alles nach einem Maßstabe zu behandeln, und demnach politische Eintheilungen auch auf das Kirchliche überzutragen. Ohne dieß hatte die fragliche Einrichtung den Vorzug der Bequemlichkeit für sich. Denn indem der Kaiser alle Kirchen des Reichs etlichen Metropoliten unterwarf, brauchte er, damit die ganze Maschine in Bewegung gerathe, nur auf diese wenigen Häupter wie auf Handhaben zu drücken. Eben so verhält es sich mit der spätern Verwandlung des Diöcesanverbands in das Patriarchat. Seit der Trennung des Reichs unter den Söhnen des großen Theodosius war der Bischof von Rom nicht mehr unmittelbarer Unterthan des Throns von Byzanz, sondern er hing von einem fremden Fürsten ab; obgleich man sonst beide Reiche in Bezug auf die Kirche fortwährend als Ein Ganzes betrachtete. Eben diesem Bischofe hatten aber die oströmischen Kaiser, bewogen durch gewisse Umstände, die wir später

schildern werden, eine fast monarchische Gewalt über die Kirchen ihres Gebiets eingeräumt. Wären nun, nachdem dieß geschehen, die Metropoliten des Ostens bei ihren alten beschränkten Verhältnissen geblieben, so stand zu befürchten, der römische Pabst möchte bei seiner grossen Macht jene griechischen Würdenträger seinem Stuhl unterwerfen. Dieß hieß so viel, als die oströmischen Kaiser setzten sich der Gefahr aus, daß ein auswärtiger Priester, der nicht unter ihrer, sondern unter Hoheit eines andern Fürsten stand, in ihrem Reiche sehr bedeutende Rechte ausübe, was keine Regierung gutwillig duldet. Darum kamen sie diesem Uebelstand zuvor, indem sie die Bischöfe ihrer Hauptstadt mit derselben Macht bekleideten, die der Pabst im oströmischen Reiche besaß. Nun erklärt es sich auch, warum auf dem Concile von Chalcedon die Stühle von Ephesus und Cäsarea sich ohne Widerstand aus der Reihe unabhängiger Kirchenhäupter streichen, warum ferner die Patriarchen von Alexandrien und Antiochien sich das Appellationsrecht ihres Amtsgenossen von Constantinopel gefallen ließen. Der kaiserliche Hof wollte es so, darum mußten sie sich, wenn auch murrend, fügen. Anderer Seits ward freilich die sonst unbeschränkte Herrschaft der Kaiser über die Kirche in manchen Fällen dadurch gemildert, daß gewisse Bischöfe und namentlich die Patriarchen von Constantinopel, sey es durch persönliche Eigenschaften, oder durch zweideutige Künste, wie durch Einfluß auf die Weiber des Hofes, den einen und andern Herrscher im Interesse des Clerus zu Vielem vermochten, was Diese sonst für sich nicht bewilligt hätten. Ein solches persönliches Gewicht einzelner Bischöfe änderte darum in Nichts die Verfassung des Reichs, der Kaiser war und blieb von Rechtswegen oberster Gebieter der Kirche. Aber eben weil er eine so große Gewalt über die Kirche besaß, geschah es, daß die Clerisei kein Mittel verschmähte, um ihn geistig zu bevormunden und am Gängelbande zu führen, daß sie namentlich die Erziehung der Thronfolger und kaiserlichen Prinzen an sich zu reißen suchte: eine Erscheinung, die sich fast in allen Staaten, besonders in katholischen mit despotischer Verfassung wiederholt. Und zwar war dieses ihr Bestreben mit Erfolg gekrönt. Seit Constantin haben christliche Priester die Erziehung aller gebornen Herrscher des byzantinischen Reichs geleitet. Auf welche Weise dieß schon im vierten Jahrhundert kurz nach Constantins Tode geschah, davon liefert die Geschichte

seines Nachfolgers ein merkwürdiges Beispiel. Der argwöhnische Constantius hatte seine beiden Neffen Julianus und Gallus, zwei Knaben von sehr verschiedenen Anlagen, auf ein abgelegenes Schloß in Cappadocien, Macellum, verbannt, um dort unter der Aufsicht von Priestern zu eifrigen Christen herangebildet zu werden. Die Erzieher suchten ihre Aufgabe dadurch zu lösen, daß sie die Prinzen zu allen äußerlichen Uebungen der Religion aufs Strengste anhielten. Selbst ihre Spiele wurden in die Farbe der Andacht getaucht, man wußte es so einzuleiten, daß sie ihre Freistunden dazu anwandten, um auf dem Grabe des Mammas, eines in jenem Lande hochverehrten Märtyrers, Kapellen zu bauen. *) Lautet dieß nicht, wie eine Geschichte aus dem Zeitalter Seiner katholischen Majestät des Königs Philipp II. von Spanien?

Obgleich es kein Geheimniß war, daß die großen Kirchenversammlungen vom Hofe gelenkt wurden, gefiel man sich dennoch in einer hierarchischen Täuschung, zu der freilich bereits die kleinen Provinzialsynoden des 3ten Jahrhunderts den Weg gebahnt hatten. Eine im Jahr 252 unter Cyprians Vorsitz zu Carthago gehaltene Synode brauchte in ihrem Schreiben an den Bischof von Rom die Formel: „Es hat uns aus Eingebung des heiligen Geistes und auf Anweisung des Herrn durch viele und klare Gesichte gefallen, das und das zu verordnen.“ Die Beschlüsse einer Donatistischen Synode vom Jahr 393 beginnen gar mit den Worten: „es hat dem heiligen Geiste, der in uns ist, unter dem Vorsitze Gottes gefallen“ u. s. w. Wenn auf diese Weise kleine Vereine, die über Nichts wichtiges zu entscheiden hatten, unter dem unmittelbaren Einfluß des heiligen Geistes stehen sollten, so mußte dieß um so mehr von jenen großen Versammlungen gelten, die ja in der That Gesetze für die ganze Kirche gaben. Wirklich ward dieser Schluß zur allgemeinen Geltung erhoben. Noch ziemlich leise spricht ihn das Concil von Nicäa **) aus: „unsere Beschlüsse sind, wie wir glauben, nach dem Wohlgefallen Gottes des Vaters im heiligen Geiste gefaßt worden.“ Später wurde es alltäglich, am Eingang der Beschlüsse zu sagen: „der heilige Geist verordnet oder verdammt

*) Siehe Neander K. G. II, a S. 77.

**) Epistola syn. Nic. ad Alexandrinos bei Theodoret K. G. I, 8.

dieß und jenes.“ Das Concil von Ephesus *) leitet das Verdammungsurtheil gegen den unschuldigen Nestorius mit den Worten ein: „der von Nestorius gelästerte Christus befiehlt durch die gegenwärtige heiligste Synode, daß besagter Nestorius aus dem Clerus und dem bischöflichen Stande verstoßen seyn soll.“ Auch in die Kanzleisprache der Kaiser ging der Wahn über: „Was 300 Bischöfen gefallen hat,“ schreibt Constantin **) an die Alexandriner, „das ist nicht anders anzusehen, als hätte es Gott selbst gewollt.“ Schon fing man auch an, die Beschlüsse der allgemeinen Concilien deßhalb für weit heiliger als die der kleineren auszugeben, weil auf jenen wegen der Masse anwesender Bischöfe der heilige Geist gleichsam eine breitere Grundlage seiner Wirksamkeit habe. Doch bekämpften Väter wie Athanasius ***) eine Ansicht, welche den Geist Gottes dem Gesetze der Schwere gleichstellt. Die kirchliche Theorie war es, welche diesen sonderbaren Satz geboren hat. Nachdem es einmal Grundlehre der Kirche geworden war, daß die Bischöfe Nachfolger Christi und seiner Apostel seyen, und unter der unmittelbaren Leitung des Höchsten stehen, mußte man — das versteht sich wahrlich von selbst — auch den Concilien göttliches Ansehen beilegen. Aber die Theorie ist hierin, wie in so vielen andern Punkten, durch die Erfahrung widerlegt, und der gröbsten Lüge überführt worden. Was man den h. Geist der Synoden nannte, das kam, um einen Ausdruck Fra Paolo's zu gebrauchen, mit der Reichspost wohl eingepackt von Constantinopel, oder war noch öfter das Ergebniß der schlechtesten Künste. Hierüber sprechen sich einzelne Zeitgenossen, die aus eigener Anschauung das Treiben der Concilien genau kannten, mit tiefer Entrüstung aus. Gregor von Nazianz z. B. nennt die Theilnehmer der Concilien Christuskrämer, Händler mit dem Heiligsten, er vergleicht die Kirchenversammlungen mit Jahrmärkten, auf welchen Jeder seine Rechnung finde, der den Mantel nach dem Wind zu hängen wisse. Als er zum Concil von Constantinopel (381) eingeladen wurde, schrieb er an Prokopius †): „offen zu reden muß ich bekennen, daß ich jede Zusammenkunft von Bischöfen meide, denn nie habe ich einen guten

*) Mansi IV, 1212.

**) Socrates I, 9.

***) Athanasius de synodis cap. 43.

†) Epist. 55. und de vita sua carmen. Opp. II, 27. Carmen de se ipso bei Tollius insignia itineris S. 18.

Ausgang derselben erlebt, sondern im Gegentheil stets gefunden, daß sie die Uebel vermehrten. Denn die Streit- und Herrschsucht, die Ränke, welche dort herrschen, sind kaum zu beschreiben." Dennoch und obgleich so Viele das Geheimniß durchschauten, hat jene grobe Lüge von der Heiligkeit der Concilien der Hierarchie große Dienste geleistet. Denn was man sich und andern täglich vorsagt, das findet zuletzt trotz handgreiflicher Unwahrheit blinden Glauben. Die Beschlüsse der Concilien wurden mit der Zeit, hauptsächlich weil sie von Gott eingegeben seyn sollten, allgemeines Gesetz nicht bloß für die Kirchen des römischen Reichs, sondern auch für die Gemeinden außerhalb desselben, ja lange Zeit für die ganze Christenheit. Indeß wirkte hiebei noch ein besonderer Umstand ein. Schon zu Ende des 4ten Jahrhunderts hatten einzelne Cleriker angefangen, Sammlungen von Concilienschlüssen zu veranstalten, auf die sich z. B. bereits die Väter der Synode von Chalcedon beriefen *). Andere folgten nach. Im 6ten Jahrhundert kamen zwei zu Stande, die eine im Orient durch den Patriarchen Johannes Scholastikus, die andere im Abendland durch den römischen Abt Dionysius mit dem Zunamen des Kleinen. Beide verbreiteten sich mehr und mehr in der christlichen Welt, und trugen mächtig dazu bei, daß die Schlüsse der Concilien allgemeine Geltung erhielten.

Ueberblicken wir nun Alles, was bisher entwickelt wurde, so ergibt sich, daß der christliche Clerus in Folge der Bekehrung Constantins allmälig zu einer tausendgliedrigen, mit großen Reichthümern und Vorrechten ausgestatteten Beamtenherrschaft anschwoll, welche durchaus den Rangstufen der von Constantin gegründeten despotischen Verfassung des byzantinischen Reichs nachgebildet war. Die einfachen Bischöfe entsprachen den weltlichen Orts- und Bezirksbehörden, die niedern Metropoliten den Statthaltern der Provinzen, die höhern oder die Diöcesanhäupter den sogenannten Vikarien, endlich die Patriarchen darf man mit den Präfekten vergleichen, denn der Wirkungskreis beider war wenigstens ähnlich, obgleich jene nicht nach dem Muster dieser entstanden sind. Der Kirchendienst ist zu einer Laufbahn der Ehrsucht geworden, dessen Ziel sich nur der Form nach von weltlichem Ehrgeiz unterscheidet. Wie diese große Maschine von Oben durch die Kaiser in Bewegung gesetzt wurde,

*) Siehe Plank Gesellschaftsverfassung I, 698 flg.

haben wir bereits gezeigt, sehen wir jetzt, welche Triebfedern nach unten auf sie wirkten. Das Volk, die große Masse der Laien, die noch im 3ten Jahrhundert ihre geistlichen Obern selbst gewählt und beaufsichtigt hatten, verlor mehr und mehr seinen Einfluß auf die Kirchenangelegenheiten. Es kamen in unserem Zeitraum eine Menge Gebräuche auf, die, zum Theil mit bewußter Absicht, darauf berechnet waren, eine tiefe Kluft zwischen Laien und Geistlichen aufzuführen. Man weiß nicht, ob der christliche Clerus schon vor Constantin beim Gottesdienste eine eigene Kleidung trug, gewiß aber ist, daß dieß von Nun an geschah. Constantin schenkte den Bischöfen prächtige Gewänder,*) damit sie die Messe mit mehr Pomp feiern könnten. Seitdem finden sich Verordnungen, worin mit großer Pünktlichkeit vorgeschrieben wird, welche Kleidungsstücke nur die Bischöfe, nur die Presbyter, nur die Diakonen beim Dienste anlegen dürfen. Indeß unterschieden sich die Cleriker im gemeinen Leben damals noch durch keine besondere Tracht vor den andern Sterblichen. Die Concilien begnügten sich vorzuschreiben, daß die Cleriker in geziemender Kleidung einherschreiten sollen. Die erste Spur von eigenthümlicher Tracht der Geistlichen gehört dem Ende des 4ten Jahrhunderts an. Aus einer gelegentlichen Bemerkung des Kirchengeschichtschreibers Sokrates**) ersieht man nämlich, daß die griechischen Bischöfe sich damals schwarz trugen. Bestimmte Vorschriften, welche die Cleriker zu eigenthümlicher Kleidung verpflichteten, scheinen jedoch erst zu Ende des 5ten Jahrhunderts aufgekommen zu seyn. Vielleicht hundert Jahre früher war aber bereits ein anderer Gebrauch eingeführt worden, der die Cleriker äußerlich von allen andern Menschen unterschied und zu den sonderbarsten Einrichtungen gehört: wir meinen die Tonsur oder die Sitte, das Haupthaar in gewissen Figuren abzuscheeren.***) Ihr Ursprung verliert sich in ein Dunkel, das nur Vermuthungen Raum giebt; die unsere ist, daß die Tonsur seit Mitte des 4ten Jahrhunderts von den Buddhisten über Aegypten in die Kirche herübergedrungen sey. Die buddhistischen Mönche haben schon vor Entstehung des Christenthums das Haupthaar geschoren und merkwürdiger Weise waren auch unter

*) Thomassin I, II, 44. 45.

**) VI, cap. 22.

***) Thomassin I, II, 37. Morinus de ordinationibus Pars III, 15. Planck I, 341.

den Christen Mönche die ersten, welche die Tonsur annahmen. Daß der Buddhismus auch sonst auf das Christenthum rückwirkte, dafür werden wir später die schlagendsten Beweise liefern. Zur Rechtfertigung der geistlichen Tracht, wie der Tonsur, wurden schon im Alterthum allerlei seltsame Gründe angeführt, sicherlich aber hatten beide Gebräuche hauptsächlich den Zweck, den Clerus vor dem Volke auszuzeichnen und zu trennen, obwohl freilich viele Geistliche selbst nichts hievon ahnten. Aus demselben Gesichtspunkte glauben wir auch die Aufforderung zur Ehelosigkeit betrachten zu müssen, die jetzt den Priestern mehr und mehr zur Pflicht gemacht wird. Angefangen hatte man damit schon im 3ten Jahrhundert, wie im ersten Bande dieses Werkes *) gezeigt worden ist. Einige Bischöfe machten auf dem Concil von Nicäa den Vorschlag, daß in Zukunft kein Cleriker der drei höhern Grade mehr ein Weib nehmen, und daß die, welche bereits verheirathet seyen, ihre Gattinnen entlassen sollten. Der Antrag gieng jedoch nicht durch, hauptsächlich weil ihn ein alter ägyptischer Bischof mit großer Kraft bekämpfte. Paphnutius — so hieß der Mann — warnte seine Amtsbrüder, den Mitgliedern des Clerus ein Joch aufzulegen, das der menschlichen Natur widerstreite und darum nur zu beklagenswerthen Unordnungen führen könne. Seine Worte fanden um so mehr Eingang, weil Paphnutius dafür bekannt war, während seines ganzen Lebens die strengste Enthaltsamkeit beobachtet zu haben. Statt die Priesterehe zu verdammen, begnügten sich daher die Väter des Concils, das schon auf frühern Synoden erlassene Verbot wieder einzuschärfen, daß unverheirathete Cleriker fürder keine sogenannte Schwestern **) (subintroductae) bei sich im Hause haben dürften. Allein das im Morgenlande rasch aufstrebende Mönchsthum arbeitete mehr und mehr — mochten auch die Concilien beschließen, was sie wollten — auf erzwungene Ehelosigkeit der Priester hin. Man verdächtigte die verheiratheten Priester beim Volke als Knechte unerlaubter Begierden. Wie gut dieß gelang, ergibt sich aus den Maßregeln, welche um die Mitte des 4ten Jahrhunderts eine Synode zu Gangra in Paphlagonien zu ergreifen sich genöthigt sah. Der vierte Canon dieser Versammlung spricht den Bann über diejenigen

*) Seite 449.

**) Ebendaselbst.

Laien aus, welche sich weigern würden, von verehelichten Geistlichen das Abendmahl zu empfangen. Man sieht hieraus, daß die Eiferer für die Ehelosigkeit dem Volke den Wahn beigebracht hatten, als seyen die Sakramente, von der Hand verheiratheter Priester gereicht, ohne Wirkung. Und wirklich behielten eben Dieselben in sofern Recht, als es im Morgenlande immer mehr Gewohnheit ward, daß wenigstens die Bischöfe unverehelicht blieben. Ausnahmen kamen freilich vor, und zwar ziemlich häufig im 4ten, schon viel seltener im 5ten Jahrhundert. Anders war es im lateinischen Abendlande. Auf eine Anfrage, die von Spanien aus an ihn geschehen war, erklärte der Bischof Siricius von Rom im Jahr 385, daß nur Ehelose Diakone, Presbyter und Bischöfe werden dürfen, daß Cleriker der höhern Grade, welche Weiber nehmen würden, aus dem Stande zu verstoßen seyen. Diese Entscheidung wurde von mehreren Concilien des Occidents bestätigt, sie gieng später in die canonische Sammlung des Abts Dionysius über, und erhielt im Abendlande gesetzliche Geltung. Daß sie von hierarchischem Geiste eingegeben war, beweist der Ort und die Person, von welcher sie herrührt. Allein es fehlte viel, daß sie überall befolgt worden wäre. Allen Schlüssen der römischen Bischöfe und der Synoden zu Trotz wollten viele Priester sich ihre Weiber nicht nehmen lassen. Die Natur behauptete damals noch ihre Rechte, und auch die kirchliche Gesetzgebung mußte von den harten Strafen abstehen, mit der sie Anfangs die verheiratheten Priester bedrohte. Ein Concil zu Tours im Jahr 461 milderte die Ausstoßung, die sonst auf die Priesterehe gesetzt war, dahin, daß in Zukunft kein verheiratheter Cleriker mehr in eine höhere Stelle aufsteigen dürfe. Wie man denken kann, fügte sich jedoch die große Mehrheit der Priester, bei solchem Stande der Dinge, der auferlegten Ehelosigkeit. Und in der That hatten die Häupter der Kirche Grund genug, auf eine Einrichtung zu dringen, die mehr als irgend etwas Anderes geeignet ist, den Clerus, als eigenen Stand in der Gesellschaft, aufs innigste zu verbinden, und von den Laien unabhängig zu machen. Auf dasselbe Ziel wirkten noch viele andere Kirchengesetze hin. Nicht bloß die Bekleidung von Gemeinde- und Staatsämtern war, wie wir früher gezeigt haben, den Clerikern untersagt, auch kein anderes bürgerliches Geschäft irgend welcher Art durften sie übernehmen, namentlich keine Pflegschaft, Vormundschaft, noch weniger

eine Bürgschaft. *) Ihr Verkehr mit den Laien sollte auf den Gottesdienst und überhaupt auf die Anlässe beschränkt seyn, wo sie in Ehrfurcht erregender Haltung, als Priester des Höchsten, als bevorrechtete Vermittler zwischen dieser und jener Welt, auftreten konnten. Noch entschiedener geht auf dasselbe Ziel das kirchliche Strafverfahren los. Seit der Mitte des 4ten Jahrhunderts galt es als Grundsatz, **) daß Cleriker nie — mochten sie noch so schwere Verbrechen begangen haben — mit dem Kirchenbanne belegt werden, noch wie die Laien öffentliche Buße thun sollten. Ihre Strafe bestand einzig darin, daß man sie aus dem Clerus verstieß, und wieder in den Laienstand versetzte. Durch diese Einrichtung vermied der Clerus gar klüglich die Schmach, welche auf den ganzen Stand hätte zurückfallen können, wenn Einer aus seiner Mitte wie ein gemeiner Sünder öffentlich ausgestellt worden wäre. Man verschaffte sich dadurch zugleich die Möglichkeit, geistliche Vergehen der Kenntniß des Volks zu entziehen. Aber daß die Laien sich ein für sie so kränkendes Gesetz gefallen ließen, beweist schlagend, in welchem Maße sie schon dem Clerus unterworfen waren. In der That erstreckte sich die Gewalt desselben so weit, daß die religiösen Uebungen, die Theilnahme am Gottesdienste, sogar der Glauben nicht mehr dem freien Willen der Einzelnen überlassen blieb, sondern durch Zwang geregelt ward. Auf einen Wink der Bischöfe, machte es Constantin zum Gesetz, daß der Sonntag ganz nach Art des jüdischen Sabbaths durch Unterlassung jeglicher Arbeit gefeiert werden mußte. Die Gerichtshöfe standen still, Handel und Verkehr schwieg, alle öffentlichen Ergötzlichkeiten hörten auf, die Theater mußten geschlossen bleiben; in der Folge kam sogar der Gebrauch auf, daß selbst das Geburtsfest der Kaiser, wenn es auf den Sonntag fiel, auf einen andern Tag verlegt ward, nur damit keine Feierlichkeit freudiger Art denselben entweihe. Man mag immerhin diese Verordnung vertheidigen oder gar löblich finden, weil in einem christlich eingerichteten Gemeinwesen Keiner durch laute Geschäfte oder lärmende Fröhlichkeit die Andacht des Andern stören solle. Allein die Clerisei begnügte sich hiemit nicht, mit höchst lästigen Banden verstrickte sie das Gewissen und die Jedem gebührende Freiheit. Es

---

*) Plank I, 356.

**) Ebendaselbst 343 flg.

wurde förmlich zum Kirchengesetz erhoben, daß jedes Mitglied der christlichen Gesellschaft an jedem Sonntage sich beim Gottesdienste einzufinden habe, und einige Synoden bedrohten Alle mit dem Bann, die drei Sonntage hinter einander aus der Kirche wegblieben. Ein Concil von Carthago *) verhängte dieselbe Strafe sogar über Die, welche nicht so lange in der Kirche ausharren würden, bis der Priester Amen gesagt hätte. Im 4ten Jahrhundert wurde außerdem allen Laien ohne Unterschied die Pflicht auferlegt, an jedem Sonntage das Nachtmahl mitzufeiern, wobei freilich die Clerisei außer dem Seelenheile der Gläubigen auch noch die Opfer im Auge hatte, welche die Laien bei solcher Gelegenheit auf den Altar niederzulegen gewöhnt worden waren. Doch konnte sie dieses strenge Gebot in den nächsten Zeiten nicht mehr behaupten: Chrysostomus klagt zu Anfang des 5ten Jahrhunderts bitterlich darüber, daß die Zahl der Empfänger des Nachtmahls immer kleiner werde. Im 6ten fand die Kirche selbst für gut, ihre Forderung dahin zu beschränken, daß die Laien zum Mindesten dreimal des Jahrs, an Weihnachten, Ostern, Pfingsten zum Tische des Herrn kommen sollten. Aber die wöchentlichen Opfer an jedem Sonntage ließ sie darum nicht fahren. Wie der Kirchenbesuch, wurde auch die Beobachtung der Fasten durch Gesetze vorgeschrieben. Auf demselben Wege vermaß man sich sogar das Meinen und Glauben der Laien zu regeln. Jedem wurde zur Pflicht gemacht, ohne Rückhalt Alles zu glauben, was die Bischöfe auf den Synoden zur Kirchenlehre stempelten. Selbst prüfen zu wollen oder über Glaubenssätze hin- und herzureden, galt für Verbrechen. Theodosius der Große verbot den Laien bei schwerer Strafe, an öffentlichen Orten über Religionsfragen zu verhandeln und zu streiten. **) Wer sich dennoch beigehen ließ, im Geringsten anderer Meinung zu seyn als seine Priester, wurde für einen Ketzer erklärt. In einem Gesetze des Kaisers Arkadius vom Jahr 395 heißt es: ***) „Ketzer sind Die, welche, wäre es auch in geringen Dingen, von dem Urtheile der katholischen Religion und dem rechten Wege abweichen.“ Nun muß man wissen, daß auf der Ketzerei, deren kaiserliche Begriffsbestimmung wir so

*) Synod. Carthag. anno 398. Can. 24. Ueber Dieses und das Folgende siehe Plank I, 459.

**) Sozomenus VII, 6. Cod. Theodos. XVI, 4. 2.

***) Cod. Theod. XVI, 5. 28.

Verfügung ersehen, was auch aus andern Nachrichten hervorgeht, daß der Adel damals bereits die großen Kirchenwürden als eine Versorgung für Leute seiner Sippe zu betrachten angefangen hatte.

Nach welchen Grundsätzen wurden nun aber die durch den Tod gelichteten Reihen der Bischöfe wieder ergänzt? Hie und da entschied die öffentliche Meinung, daß Männer, die sich die Achtung Aller erworben hatten, wegen ihrer Tugenden auf erledigte Stühle erhoben wurden, doch war dieß Ausnahme von der Regel; gewöhnlich trugen schlechte Künste und Ränke den Sieg davon. Bei dem Reichthume der meisten bischöflichen Stühle, bei der ungeheuren Gewalt, die ihnen zustand, konnte es kaum anders seyn, als daß Ehrsüchtige aller Art sich um solche goldene Würden rissen. Man denke sich, welche Versuchung für gierige Arme es war, durch Erhaschung eines Bisthums Alles im Vollauf zu bekommen. Der heilige Hieronymus macht eine ergötzliche Beschreibung von solchen Emporkömmlingen:*) „Leuten, die in ärmlichem Hause, in der Bauernhütte geboren sind, die sonst kaum den Hunger mit Hirsenbrei und Kleienbrod zu stillen vermochten, ist jetzt, nachdem sie hohe Kirchenämter erlangt, Honig und Semmel zu gering. Sie können Euch Namen und Eigenschaften aller guten Fische an den Fingern herzählen, sie wissen, an welchen Küsten die beste Auster fällt, sie unterscheiden die Provinzen nach dem Geschmack der Vögel, und soll ihnen eine Speise behagen, so muß sie recht selten und namentlich recht theuer seyn." Das ist das Bild des Bauern, der durch einen glücklichen Fund zum Edelmann geworden. Doch in der Regel waren es nicht gemeine Plebejer, denen die Bisthümer zufielen, sondern die Reichen, die Vornehmen wußten sie an sich zu bringen. Und zu solchem Zweck war jedes Mittel recht: Betrug, Schmeichelei, Bestechung, nicht selten offene Gewalt. „Es ist unter uns so weit gekommen," sagt Gregor von Nazianz, **) „daß das heiligste aller Aemter zum Gespötte herabsinkt, denn nicht Tugend, sondern Schlechtigkeit erringt den ersten Rang in der Kirche, nicht den Würdigsten, sondern den Mächtigsten werden die bischöflichen Stühle zu Theil." Menschen, die gar keine geistliche Bildung genossen, drängten sich um die Stellen und wurden auch gewählt. Hiezu trug

*) Epist. 34 ad Nepotianum.

**) Oratio 43, cap. 26.

außer den andern Mitteln besonders auch der damals allgemein verbreitete Wahn bei, daß die Ordination mit magischer Kraft wirke, und daß durch sie den Neugewählten alle nöthigen Eigenschaften mitgetheilt werden. Was etwa noch an Ernst und Würde fehlte, das ersetzten die Erhobenen durch Heuchelei. Von welchen Berufsarten weg solche Bischöfe kamen, und wie leicht sie sich in ihre neue Lage zu finden wußten, beschreibt uns derselbe Vater, den wir eben angeführt, mit folgenden Worten: „Wie leicht ist doch ein neues Kirchenhaupt gefunden, wie behend weiß er sich in den Beruf zu schicken, für den er sonst nichts gethan! O des schnellen Wechsels! Gestern noch triebst du dich im Theater um unter den Possenreißern, — und was du erst nach dem Theater getrieben, davon schweige ich. Heute führst du selbst ein unerwartetes geistliches Schauspiel vor uns auf. Gestern noch tummeltest du Rosse und wirbeltest den Staub zum Himmel empor, — wie etwa ein Anderer Gebete und fromme Betrachtungen hinauf sendet. Heute gehst du andächtig einher und nur fromme Sittsamkeit blickt aus deinen Augen, — außer daß manchmal, wo du dich unbeachtet glaubst, die alte Natur wieder hervorbricht. Gestern noch als Sachwalter triebst du Handel mit dem Recht; verdrehtest die Gesetze nach Oben und Unten, heute bist du ein zweiter Daniel. Gestern saßest du mit entblößtem Schwerte auf dem Tribunale und verwandeltest dasselbe durch Erpressung und Gewalt in eine Räuberhöhle! und heute wie bist so mild, wahrlich ein Anderer wechselt kaum den Rock so schnell wie du die Sinnesart“ *)! Wir wollen gerne glauben, daß Gregor die Farben zu stark aufträgt, auch war der gerügte Unfug im Abendlande nicht so groß wie im Oriente: Dennoch hat der Vater im Ganzen Recht, denn auch andere Nachrichten stimmen mit ihm überein. Solche Wahlen mußten ihre Früchte tragen. Was anders durfte man von Menschen, die auf die beschriebene Weise ins Amt gekommen waren, erwarten, als Uebermuth, Verschwendung, Habsucht? Hieronymus sagt **): „heut zu Tage muß man es erleben, daß in den meisten Städten Bischöfe und Presbyter diejenigen Laien, welche Gastfreundschaft üben und thun was recht ist, anfeinden, verfolgen, verlästern,

*) Gregor von Nazianz carmen adversus episcopos Vers 393 flg. passim.
**) Commentarius in epistol. ad Titum I, 8.

aus der Kirche verstoßen, mit dem Banne belegen, als sey es unerlaubt zu thun, was die Bischöfe nicht thun, als sey ihr Betragen ein Vorwurf für die Priester." Und in einer Predigt aus dem 5ten Jahrhundert, die unter den Werken des Ambrosius *) steht, heißt es: „Wenn ein Geistlicher sich nicht mit dem Einkommen begnügt, das ihm der Altar abwirft, sondern Handelschaft treibt, seine Verwendung bei den Behörden um Geld verkauft, die Geschenke der Wittwen gierig annimmt, so ist dieß kein Cleriker mehr, sondern ein Krämer." Besonders häufig schändeten solche Bischöfe ihre schlecht erworbene Würde durch unerträglichen Stolz. Hieronymus sagt an derselben Stelle: „sie sind aufgeblasen über ihre Macht, sie gebärden sich, als hätten sie nicht ein Gnadenamt Christi, sondern weltliche Herrschaft erlangt." Die schlimmen Künste, die man so häufig anwandte, um die hohen Kirchenstellen zu erhaschen, wurden noch verächtlicher durch die Gewohnheit, die seit dem 4ten Jahrhundert aufkam, daß die Bewerber, die doch von Ehrsucht glühten, in dem Augenblicke, wo die ersehnte Wahl auf sie fiel, sich stellten, als wollten sie die angetragene Würde aus Bescheidenheit gar nicht annehmen. Wer sollte es glauben, daß diese elende Heuchelei, zu welcher die Mönche das erste Beispiel gaben, durch kaiserliche Gesetze eingeschärft worden sey. Und doch ist dieß der Fall: eine Verordnung **) des Kaisers Leo I. vom Jahr 469 spricht geradezu den Grundsatz aus: „man solle sich zur Annahme hoher Kirchenwürden zwingen lassen, man solle zurückweichen, wenn ein Antrag komme, fliehen, wenn eine Wahl erfolge. Nur der Cleriker sey des Priesterthums würdig, der gegen seinen Willen die bischöfliche Weihe empfange." Schon Gregor von Nazianz ***) verspottet solche erlogene Weigerungen. So geschah es denn, daß seit dem 4ten Jahrhundert gute, sittenreine Bischöfe zur Ausnahme gehörten, und daß die große Mehrheit der Stellen im Besitze unwürdiger Menschen war. Man glaube auch nicht, daß diesem Uebel abgeholfen worden wäre, wenn man den Gemeinden größeren Einfluß auf die Wahlen zugestanden hätte. Denn gerade da, wo der große Haufen den meisten Antheil an den Wahlen hatte — in den bedeutenden Städten, fielen sie in der Regel am schlechtesten

---

*) Sermo in dominicam XXII. post pentecosten.

**) Cod. Justin. I, 3. 31.

***) Orat. 17. de se ipso pag. 466.

aus, und zwar aus begreiflichen Gründen. Vor Constantin waren die bischöflichen Stühle nur mit sehr mäßigen Einkünften ausgestattet, Geiz und Ehrsucht wurden daher nicht versucht, sich einzudrängen. Fürs Zweite bestanden damals die Gemeinden ihrer überwiegenden Mehrzahl nach aus rechtschaffenen Menschen, denn Schlechte schreckte die Gefahr der Verfolgungen, der Spott der Heiden ab. Solche Gemeinden wählten sich auch löbliche Vorsteher. Seit der Bekehrung Constantins wurde Alles dieß anders. Die Reichthümer der Kirchen reizten die schlechtesten Leidenschaften auf, und die Gemeinden besaßen wahrlich nicht die Fähigkeit, Unwürdige zurückzudrängen, denn sie waren nicht mehr wie früher aus einer erlesenen Schaar zusammengesetzt, sondern umfaßten allmählig die ganze Bevölkerung des römischen Reichs, d. h. eine in hohem Grade verdorbene Masse. Wie konnte man daher erwarten, daß dieser elende Haufen Andere zu Kirchenhäuptern erwähle, als Solche, die durch Demagogenkünste seiner Eitelkeit fröhnten, oder mit Geld und Geldeswerth seine Stimme erkauften. Bei damaligem Stande der Dinge war es daher eine Wohlthat für die Kirche, daß es gelang, den Pöbel mehr und mehr von den Wahlen auszuschließen.

Noch haben wir eine andere Werkstätte zu nennen, aus der sehr viele Bischöfe hervorgingen, und das war der byzantische Hof. Zwar von Constantin kennt man kein beglaubigtes Beispiel, daß er geradezu geistliche Stellen vergeben hätte, er scheint sich mit seinem mittelbaren Einfluß auf die Wahlen, der allerdings groß genug war, begnügt zu haben. Aber seine Nachfolger bewiesen nicht dieselbe Mäßigung. Bischöfe, besonders in Constantinopel, wurden ein= und abgesetzt *), viele andere Kirchenwürden nach Gunst verschenkt. Dadurch geschah es, daß eine Menge ehrgeizige Cleriker am Hofe zusammenströmten, um dort Bisthümer zu erhaschen, und Solche, die in beneidetem Besitze waren, zu verlästern. Zuletzt wäre wohl durch diesen Unfug die Besetzung aller Stellen in die Hände des Hofs gekommen, wenn die Kirchenhäupter nicht kräftige Gegenmaßregeln getroffen hätten. Auf der Synode von Antiochien (im Jahr 341) wurden folgende Beschlüsse gefaßt **): jeder Bischof, Presbyter, überhaupt jeder Cleriker, der sich untersteht, ohne

*) Thomassin II, 2. 6.

**) Canon 11 u. 12. Harduin I, 598.

Erlaubniß seiner Amtsgenossen und ohne Paß seines Metropoliten an den kaiserlichen Hof zu gehen, solle aus der Kirche verstoßen und seines Amts entsetzt seyn." Der nächste Canon fügt bei: „wenn ein von seinem Bischofe verjagter Presbyter und Diakon, oder auch ein Bischof, der von seiner Synode abgesetzt worden, statt sich an die Provinzialversammlung der Bischöfe zu wenden, den Kaiser mit Klagen belästigt, so soll derselbe für immer zu jeder Anstellung unfähig seyn." Zu diesem Zwecke wurde den Metropoliten das früher *) erwähnte Recht eingeräumt, den Bischöfen ihrer Provinz Reisepässe auszustellen. Das Mittel war gut gewählt, um die Stellenjäger vom Hofe abzuhalten. Aber es wirkte doch nicht genug, weil Viele sich nicht an das Verbot kehrten. Daher die Nothwendigkeit, dasselbe Gesetz noch strenger einzuschärfen. Auf der Synode von Sardika (vom Jahr 347) hielt der Bischof Hosius einen Vortrag, in welchem er auseinander setzte: „es sey zu fürchten, daß der Kaiser zuletzt keine Rücksicht mehr auf die gerechtesten Verwendungen der Bischöfe nehme, weil so viele unwürdige Cleriker bei Höfe sich eindrängen und nicht etwa zu Gunsten von Wittwen und Waisen, sondern für Rechnung eigenen Ehrgeizes die unstatthaftesten Gesuche vorbringen. Um diesem Uebel abzuhelfen, schlug er vor, daß in Zukunft kein Cleriker mehr zu Hofe gehen solle, er sey denn durch kaiserliches Schreiben vorgefordert oder eingeladen." Wirklich erhob die Synode seinen Antrag zum Kirchengesetz. Außerdem wurde beschlossen, daß überhaupt kein Bischof länger als drei Wochen jährlich aus seinem Sprengel abwesend seyn, und nie Gnadengesuche für sich oder für Andere persönlich bei Hofe betreiben solle, sondern wenn einer sich für Unglückliche und Unterdrückte verwenden wolle, so möge er es durch einen Diakonus thun, den der Metropolit in solchen Fällen mit Empfehlungsschreiben auszustatten habe. Die vom Concilium von Sardika festgesetzte dreiwöchentliche Frist blieb sammt den andern Bestimmungen gültig bis zum 6ten Jahrhundert, wo Justinian den Bischöfen erlaubte, sich bis auf ein Jahr von ihren Sprengeln entfernen zu dürfen. Aber schon die Trullanische Synode erklärte wieder drei Wochen für den äußersten Termin. Indeß war das eben angeführte Gesetz, obgleich es von Nun an beobachtet wurde, doch nicht im Stande, den Eingriffen des Hofs in die Be-

*) Siehe S. 77.

setzung der Kirchenstellen gründlich vorzubeugen, weil Ehrgeizige auch noch auf andern Wegen als mittelst persönlicher Anwesenheit den Kaiser und seine Rathgeber für ihre Plane gewinnen mochten. Der Hof wurde hauptsächlich dadurch Schauplatz unzähliger geistlicher Intriken, weil die Besitzer armer Stellen nach reichen, namentlich weil die Bischöfe in den kleinen Orten der Provinz nach den Metropolitensitzen und den Patriarchaten gierten, und zur Erreichung ihrer Zwecke auf jede Weise den Schutz der Großen zu erringen suchten. Die Kirche lief Gefahr, durch solche ungezügelte Ehrsucht aufs Tiefste zerrüttet zu werden, und ganz in die Gewalt des Staats zu gerathen. Hier half kein Mittel als Verbot aller Versetzungen von einer Stelle auf die andere. Wirklich hatte schon die Synode von Nicäa den Muth, durchzugreifen. Ihr 15. Canon lautet also: „Um Unruhen und Parteiungen vorzubeugen, haben wir beschlossen, daß in Zukunft kein Bischof, Presbyter und Diakon mehr von einer Kirche in die andere übergehen darf. Wer sich untersteht, diesem Verbot zuwider zu handeln, dessen spätere Wahl ist null und nichtig, und er soll wieder an die Kirche zurückversetzt werden, in der er zuerst geweiht worden.“ Eine Reihe nachheriger Concilien bestätigten und verschärften zum Theil dieses merkwürdige Gesetz; die Synode von Antiochien (341) schnitt jede Ausflucht ab, durch die Worte: „Kein Bischof darf von einem Sprengel in einen andern übergehen, weder auf eigenen Antrieb, noch auch, wenn ihn das Volk tumultuarisch fortreißen würde, noch endlich, wenn ihn die Bischöfe der Provinz dazu zwingen wollten, sondern bei der Kirche soll er bleiben, die er zuerst vom Herrn empfangen hat“ *). Das Concil von Sardika wiederholte das Verbot. Durch die Ausdrücke, die es braucht, wird der zuvor angeführte Canon trefflich erklärt: „Der Bischof Hosius von Corduba sprach zu den versammelten Vätern: die böse und für die Kirche verderbliche Gewohnheit, daß Bischöfe von einem Stuhl auf den andern übergehen, muß mit der Wurzel ausgerottet werden. Die Ursache dieses Unfugs liegt am Tage. Denn nie hat sich ein Bischof gefunden, der von einer reichern Pfründe zu einer armen übergehen wollte. Daraus geht hervor, daß Geiz und Herrschsucht die Quelle aller Versetzungsgesuche ist. Sollte sich aber ein solcher Ehrgeiziger beigehen lassen, seine Absichten damit zu ent-

*) Canon 21. siehe Harduin I, 603.

schuldigen, daß er Briefe vorbrächte, in welchen das Volk eines andern Sprengels ihn berufen habe, so soll dieß nicht gelten. Denn leicht können einige schlechte Menschen durch Geld und Versprechungen dahin gebracht werden, daß sie (bei Wahlen auf erledigte Stühle) ein Geschrei zu Gunsten des fremden Bewerbers in den Kirchen erheben." Demgemäß wurde beschlossen, daß Alle, welche auf die eine oder andere Weise von einem Sprengel in den andern sich versetzen ließen, aus der christlichen Gesellschaft verstoßen seyn sollten *). Gemäß dem mystischen Geiste jener Zeiten begründete man dieß Verbot durch das Bild, daß die Verbindung des Bischofs mit seiner Gemeinde dem Sakrament der Ehe gleiche, und daß Versetzung nicht besser als Ehebruch sey. Es war in der That kein kleines Opfer, das die Väter jener Concilien sich selbst auflegten. Man bedenke, welches Geschrei im ganzen Lande entstehen würde, wenn heute unter uns Protestanten, die wir doch keine reichen Bisthümer, sondern nur mäßig oder ärmlich ausgestattete Pfarren haben, irgend Jemand mit dem Vorschlag aufträte: zum Wohle der Kirche sey es nöthig, daß hinfort kein Prediger mehr sich von einer schlechten auf eine gute Pfarre versetzen lasse. Freilich ist dieses Gesetz schon von Anfang an häufig umgangen worden, denn die Ehrsucht durchbricht alle Schranken. Als wegen der Erhebung Gregors von Nazianz auf den Stuhl von Constantinopel (im Jahr 318), Streitigkeiten ausbrachen, und seine Gegner sich, um ihn zu stürzen, auf obigen Canon beriefen, konnte er — vielleicht mit gutem Fuge — behaupten, dieß Gesetz gehöre zu den längst gestorbenen **). Gleichwohl mußte er an sich selbst erfahren, daß es noch lebe, denn er ward von seinem Stuhle wieder verdrängt. Um dieselbe Zeit erklärte der Bischof Damasus von Rom ***) das Verbot der Versetzungen für eine ehrwürdige Ordnung der Väter. Aber fortwährend wurden Versuche gemacht, dasselbe zu umgehen. Geistlicher Ehrgeiz wußte unter die apostolischen Canones einen Artikel †) hineinzubringen, welcher den Grundsatz aussprach, daß Bischöfe sich versetzen lassen dürften, ja müßten, sobald das

*) Canon 1. 2. Harduin I, 638.

**) Oratio 32.

***) Epistol. IX. ad Acholium.

†) Can. 14.

Wohl der Kirche dieß erfordere. Man erfand zu gleichem Zweck den Unterschied von (freiwilligen) Wanderungen und Versetzungen (zum Besten der Kirche), und stellte die Lehre auf, nur erstere seyen durch die kirchliche Gesetzgebung verboten. Das vierte Concil von Carthago (im Jahr 398) verordnete *), daß die Provinzialsynoden darüber zu entscheiden hätten, ob eine Versetzung im Wohl der Kirche begründet sey oder nicht. Nichts desto weniger blieben die Beschlüsse der ältern Concilien, welche alle Versetzungen der Bischöfe verboten hatten, im Kirchenrecht, und daher kam es, daß Versetzungen doch nur Ausnahme von der Regel blieben.

Die bisher angeführten Gesetze hatten zwar hauptsächlich den Zweck, gefährliche Parteiungen unter dem Clerus zu vermeiden, aber eben so gewiß waren sie zugleich darauf berechnet, den Eingriffen des Hofs in die inneren Angelegenheiten der Kirche einen Damm entgegenzusetzen. Man darf sie daher als Beweise dafür betrachten, daß troß der despotischen Verfassung des Reichs, welcher auch die Kirche sich fügen mußte, doch in dieser die Begierde nach Unabhängigkeit nie erlosch, sondern stufenweise zunahm. Davon zeugen auch die Begriffe von der Würde des Priesterthums, und seiner Erhabenheit über die weltliche Gewalt, die mehr und mehr in Umlauf kamen, und gewisse Gebräuche, die hieraus entstanden. Die höchsten Personen des Reichs, auch die Kaiser, neigten das Haupt vor den Bischöfen, und küßten ihnen die Hand. Hie und da nahmen sich Letztere viel heraus. Der Bischof von Tripolis Leontitius weigerte sich z. B. vor der Kaiserin Eusebia, Gemahlin des Constantius, zu erscheinen, wenn sie sich nicht einem ziemlich demüthigenden Ceremoniell unterwerfen würde. Der Bischof Martin von Tours ging weiter **). Eines Tags wurde er vom Usurpator Maximus zur Tafel eingeladen. Als der Mundschenk dem Kaiser, wie gewöhnlich, den Becher zuerst reichte, wies er ihn an den Bischof, in der Voraussetzung, daß derselbe die Schale, nachdem er daraus getrunken, ihm geben werde. Aber Martin trank und reichte dann den Becher seinem nebenansitzenden Diakon, als dem würdigsten nach ihm. Wir müssen jedoch bemerken, daß Maximus, dessen Thron von Anfang an wankte, die Unterstützung des heiligen Mannes sehr nöthig hatte,

*) Canon 27. Harduin I, 980.

**) Siehe Gieseler I, 478.

und sich daher Manches von ihm gefallen lassen mußte. Diese und ähnliche Vorfälle lassen ahnen, was die hohe Geistlichkeit später unter günstigen Umständen Königen gegenüber fordern mochte. So lange jedoch die Macht der byzantinischen wie der oströmischen Kaiser noch fest begründet stand, blieben die Bischöfe, wie alle Andern, der weltlichen Macht unterworfen.

Wir haben hiemit die hauptsächlichen Veränderungen geschildert, welche in Folge der Bekehrung Constantins Geistliche und Laien erfuhren. Man sieht daraus, daß der Sieg des Christenthums mit großen Opfern erkauft war. Die Kirche errang zwar die Herrschaft über das ganze Reich, aber nur auf Kosten ihres ursprünglichen Charakters, sie floß mit dem Staate zusammen, ging fast in ihm unter und verweltlichte. Die Kaiser gestatteten den Bischöfen große Gewalt an sich zu reißen, machten sie fett und reich, aber Alles unter dem Vorbehalt, daß die geistlichen Würdeträger von Nun an dienstbeflissene Werkzeuge einer rücksichtslosen Despotie seyen. Wenn es anders hätte gehen sollen, so mußten die Kirchenhäupter auf Reichthümer und weltliche Macht verzichten. Aber solche Uneigennützigkeit scheint nicht in der menschlichen Natur zu liegen; die Geistlichkeit handelte damals nicht so, sie würde es auch heute unter gleichen Umständen nicht thun. Klagen sind daher unnütz, die Sachen nahmen den Lauf, den sie nehmen konnten.

Endlich bildete sich seit Constantin in der Kirche noch ein neuer Stand aus, halb geistlich, halb weltlich, die Mönche. Daß der Grund dazu schon im dritten Jahrhundert gelegt war, haben wir oben *) gezeigt. Der damals gelegte Keim wuchs jetzt schnell und üppig empor, begünstigt durch zwei entgegengesetzte Ursachen: erstens weil durch die weltliche Gewalt das Aufkommen einer Lebensweise, welcher der Zeitgeist seine ganze Bewunderung zollte, nicht mehr wie früher gehindert, sondern meist befördert ward, und zweitens weil viele Christen, in Verzweiflung getrieben durch die unerträgliche Steuerlast, zum Theil auch unzufrieden über das Verderben, das allmählig in der Kirche einriß, sich aus der Gesellschaft, oder wie man es schon damals nannte, aus der Welt zurückzogen. Es gab von Anfang an mehrere Classen von Mönchen: Solche, welche ohne festen Wohnsitz herumschweiften, und Solche, welche ihre

*) B. I, 449.

bleibenden Niederlassungen hatten. Letztere zerfielen wieder in einsam wohnende und in zusammenlebende Mönche. Alle entstanden zuerst in Aegypten, dem Lande, das seit Jahrhunderten den geistigen wie den gewerblichen Austausch zwischen dem Westen und dem geheimnißvollen östlichen Asien vermittelte. Schon im Alterthum stritt man darüber, ob Paulus von Theben, oder der heilige Antonius als Stifter der einsam wohnenden Mönche verehrt werden müsse. Paulus aus der Provinz Thebais in Oberägypten, von dessen Leben Hieronymus eine mit vielen Fabeln ausgeschmückte Geschichte schrieb, soll schon während der Decischen Verfolgung sich in die Wüste zurückgezogen haben. Dort verweilte er fast ein Jahrhundert lang in einer Höhle, von Baumfrüchten seine Tage fristend, ein Gegenstand religiöser Bewunderung für das umwohnende Landvolk und starb erst gegen 340. Paulus hat es vielleicht nicht versucht, Andere zu derselben Lebensart zu vermögen, die er erwählt hatte, oder gelang es ihm wenigstens nicht, wenn er dieß versucht haben sollte. Erst sein Freund und Schüler Antonius wußte für das Mönchthum allgemeine Nacheiferung zu erwecken, er ist daher als eigentlicher Begründer desselben zu betrachten. Um die Mitte des 3ten Jahrhunderts war Antonius in dem Dorfe Koma geboren, das im Gebiete der Stadt Herakleopolis auf der Gränze von Thebais lag. Seine Eltern waren wohlhabende aber einfache coptische Landleute, die ihrem Sohne eine fromme Erziehung, aber keine wissenschaftliche Bildung gaben, für welche freilich das schwärmerische, zu stillem Brüten geneigte Gemüth des Knaben keine Empfänglichkeit gehabt hätte. Der junge Antonius, dessen Muttersprache die coptische war, lernte weder griechisch, noch Lesen und Schreiben. Er besuchte fleißig den Gottesdienst, und prägte sich das, was er dort hörte, so tief ein, daß er den größten Theil der Bibel auswendig wußte. Im 18 oder 20sten Jahre verlor er seine Aeltern, und mußte sich nun nothgedrungen mit der Aufsicht über eine ausgedehnte Wirthschaft und mit der Erziehung einer minderjährigen Schwester befassen. Während ihn diese neuen, und seinem eigenthümlichen Wesen widerstrebenden Sorgen niederdrückten, hört er eines Tags in der Kirche das Evangelium vom reichen Jüngling *) vortragen, und nimmt sich dasselbe so zu Herzen, daß er hingeht, alle seine Ländereien unter die Bewohner des

*) Matth. XIX, 21.

Dorfes verschenkt, die beweglichen Güter verkauft, den Preis derselben unter die Armen vertheilt, nur Weniges zum Unterhalte seiner Schwester zurückbehaltend. Später, als er abermals beim Gottesdienste die Worte des Herrn vernimmt *): „daß man nicht für den morgenden Tag sorgen dürfe," gab er das Letzte, was er noch besaß, vollends den Armen, vertraute seine Schwester einem Vereine frommer Jungfrauen, baute sich vor dem väterlichen Hause eine Celle, nährte sich von seiner Händearbeit durch Korbflechten und lag im Uebrigen der strengsten Kasteiung ob. Wenn er hörte, daß irgendwo fromme Asceten seyen, begab er sich zu denselben, um von ihnen christliche Tugend zu lernen. Denn alle seine Sorge war darauf gerichtet, den Körper sammt seinen Lüsten zu besiegen, und — wie soll ich sagen — ein übersinnliches Leben zu führen. Aber die gewaltsam bekämpfte Natur behauptete ihre Rechte. Allerlei bedenkliche Gedanken beschlichen den Jüngling: daß er Unrecht gethan, das väterliche Erbgut wegzuschleudern und die Schwester fremden Leuten zu überlassen. Wider seinen Willen malte ihm seine verrätherische Einbildungskraft die Freuden eines behaglichen Lebens aus, besonders machte ihm die Geschlechtslust zu schaffen, denn er war ein Jüngling in den blühendsten Jahren und überdieß Sohn der glühenden Sonne Aegyptens. Antonius erkannte in diesen Einflüsterungen, die aus dem dunkeln Grund seines Herzens aufstiegen, die boshafte Gewalt der Urschlange, welche unsere Aeltermutter Eva verführt, und glaubte ihre listigen Anfälle nur durch erhöhte Strenge gegen den Leib überwinden zu können. Er begab sich zu diesem Zwecke in eine vom Dorfe entfernte Felsgrotte, die als Grab diente, und gerieth daselbst — durch innere Kämpfe und unabläßiges Fasten — in Zufälle von so sonderbarer Art, daß er von den bösen Geistern selbst körperliche Mißhandlung zu erfahren überzeugt war. Leute seines Dorfes fanden ihn eines Tages bewußtlos auf der Erde liegen und trugen ihn in solchem Zustande in ihre Wohnung. Nachdem er geheilt war, zog er sich ums Jahr 285 in die Trümmer eines verfallenen Schlosses auf einem weit entfernten Berge zurück, wo er hinfort 20 Jahre lang als Einsiedler ausharrte. Um die Zeit, da die Diokletianische Vorfolgung ausbrach, war sein Ruf als Heiliger bereits durch ganz Aegypten gedrungen. Viele Christen, durch die Tyrannei der Kaiser

*) Ebend. VI, 34.

aufs Aeußerste getrieben und begierig, eine Lebensweise zu ergreifen, die so hohe Bewunderung erregte, bestürmten ihn mit Bitten, daß er sie unter seine Obhut nehmen und zu Uebung mönchischer Tugend anleiten möge. Er mußte ihrem Andrang willfahren. Die Wüste bevölkerte sich mit Hütten von Einsiedlern, die ihn als Haupt und Vorbild verehrten. Aber nicht nur Solche, die Mönche werden wollten, auch Weltleute strömten herbei, theils aus Neugierde, theils um ihm als Schiedsrichter Streitigkeiten zur Entscheidung vorzulegen, Andere endlich, um sich oder ihre Angehörigen von ihm durch Händeauflegung und Gebet heilen zu lassen. Denn weit umher war der Glaube verbreitet, daß Antonius die Gnadengaben der Urkirche besitze, daß er Teufel aus den Kranken austreiben könne, daß er die Zukunft und das den Sinnen Verborgene prophetisch durchschaue. Und wahrlich sein Lebensbeschreiber Athanasius läßt es nicht an Erzählungen fehlen, welche alle diese Gaben beweisen sollen. Antonius hielt jedoch nicht lange das Zusammenleben mit Andern aus. Ueberdrüßig des Andrangs und der Bewunderung der Menschen, floh er, um ganz dem Gebet und der Beschauung leben zu können, auf einen Berg, wo eine Quelle umgeben von etlichen Palmen war, auf der äußersten Gränze Aegyptens, machte daselbst ein kleines Stück Land urbar, und gewann so viel Korn, als für seine höchst mäßigen Bedürfnisse genügte. Hier lebte er geraume Zeit ohne andere Gesellschaft — wenn wir seinem Biographen *) glauben wollen —, als die der Engel, welche ihm beistanden, und der Teufel, welche den heiligen Mann unter allerlei scheußlichen Gestalten, aber immer vergeblich, versuchten. Zuletzt wußte aber doch die Anhänglichkeit seiner Freunde ihn auch in dem wüsten Orte aufzufinden. Von Neuem sammelten sich die Einsiedler um ihn. Doch erschien Antonius nur einige Male des Jahrs in ihren Versammlungen, dagegen fuhr er fort, Wunder zu verrichten und Kranke zu heilen. Wir besitzen sogar von ihm eine vollständige Anweisung ascetischen Kampfes gegen die Anfälle der Dämonen, deren Abfassung in diese Zeit fallen mag, und welche Athanasius seiner Lebensbeschreibung des Heiligen einverleibt hat.

In der Welt zeigte sich Antonius während seiner ganzen Laufbahn nur zweimal: das erstemal im Jahr 311, als eben Maximinus

---

*) Athanasi op. II, 855.

nach dem Tode des Galerius die Verfolgung erneuert hatte. Mit mehreren andern Mönchen eilte Antonius damals nach Alexandrien, um die zahlreichen Märtyrer dieser Stadt zu trösten und zu stärken, zugleich bereit, wenn es nöthig seyn sollte, die Krone des Himmels zu erwerben. Sobald Maximin von der Ankunft der fremden Gäste benachrichtigt war, verbot er ihnen die Stadt, weil er ihren Einfluß auf die Masse der christlichen Bevölkerung kannte. Die übrigen Mönche entflohen oder verbargen sich aus Furcht, nur Antonius zeigte sich auch nachher öffentlich, und Niemand wagte ihn anzutasten. Zum zweitenmal erschien er als hundertjähriger Greis im Jahre 355 in der Hauptstadt Aegyptens, und zwar dießmal herbeigerufen durch Athanasius, welcher das Ansehen des ihm aufs Engste verbundenen Heiligen gegen die verhaßten Arianer sehr klug zu benutzen wußte. Seine Ankunft brachte die ganze Stadt in Bewegung, so groß war sein Ruf, daß selbst heidnische Priester in die Kirchen kamen, um den Mann Gottes zu sehen. Wo er sich auf den Straßen zeigte, bildeten sich dichte Volkshaufen von Heiden wie von Christen um ihn; viele suchten sein Gewand zu berühren in der Hoffnung, durch die von ihm ausströmende Kraft geheilt zu werden. In den wenigen Tagen seines Aufenthalts zu Alexandrien sollen mehr Heiden bekehrt worden seyn, als sonst in einem Jahre. Auch mit der kaiserlichen Familie kam Antonius in sehr schmeichelhafte Berührung, und zwar zeigte er bei diesem Anlasse einen Gleichmuth, welchen andere Fromme, die angeblich ebenfalls für irdische Verhältnisse abgestorben sind, nicht immer zu zeigen pflegen. Constantinus der Große und seine Söhne, Constans und Constantius, schrieben mehrmal Briefe an ihn wie an einen Vater. Durch solche Beweise kaiserlicher Huld gerieth Antonius so wenig außer Fassung, daß er die empfangenen Schreiben Anfangs gar nicht sich vorlesen lassen wollte. Nur die Vorstellungen anderer Mönche vermochten ihn dazu. In seiner Antwort wünschte er den Kaisern Glück, daß sie Christen seyen, ermahnte sie, ihre irdische Macht und Herrlichkeit für nichts Großes zu halten und nie zu vergessen, daß Christus der einzige, wahre und ewige König sey. Schließlich schärfte er ihnen die Pflicht der Menschenliebe, der Gerechtigkeit, der Fürsorge für die Armen ein. *)

---

*) Athanasii vita Anton. §. 81. opp. II, 855.

Hundert und fünf Jahre wurde Antonius alt. Als er die Nähe des Todes fühlte, nahm er zwei Lieblingsschüler, Amatus und Makarius, die in der letzten Zeit sich nie von ihm getrennt, mit sich, ging auf sie gestützt in die wildeste Einöde und starb daselbst (356) in ihren Armen, nachdem er sie zuvor beschworen, Niemand zu sagen, wo sein Leichnam ruhe; denn er fürchtete, daß die Mönche, gemäß der damals schon in Aegypten üblichen Sitte, seinen Gebeinen eine übertriebene Verehrung erweisen möchten. Offenbar hat hierin der heilige Antonius ein Vorbild des alten Testaments nachgeahmt. Auf dieselbe Weise zog sich ja Moses, nur von zwei Freunden begleitet, auf einen Berg zurück, und starb daselbst absichtlich allein, damit kein Sterblicher sein Grab erfahre. Aber die Christen waren in Bezug auf die irdischen Ueberbleibsel des Heiligen glücklicher als einst die Juden. Denn obgleich die beiden Mönche unverbrüchliches Stillschweigen bewahrten, geschah es dennoch, und zwar, wie man uns berichtet, vermöge einer göttlichen Offenbarung, daß unter der Regierung Justinians im Jahr 561 die Leiche des Stifters der Einsiedler aufgefunden ward. Man brachte sie mit großem Gepränge nach Alexandrien, wo sie aber auch nicht lange ruhen durfte. Denn als die Saracenen sich 635 Aegyptens bemächtigten, ward die kostbare Reliquie zuerst nach Constantinopel, und endlich von hier im Mittelalter, angeblich durch einen französischen Edelmann, Jocelyn, nach St. Didier la Mothe im Sprengel von Vienne, in der Dauphiné übergesiedelt, wo sie sich vielleicht noch heute befindet. *)

Wie wohl Antonius durch Gesichte und innere Anschauung im Verkehr mit der andern Welt, mit den Engeln, ja mit Christus selbst stand, und also keiner Vermittlung eines andern Menschen bedurfte, ehrte er dennoch die Geistlichkeit gleich einem Laien. Der Verfasser seiner Lebensgeschichte sagt in dieser Beziehung **) von ihm: „er war demüthigen Sinnes, beobachtete die Kirchengesetze mit äußerster Gewissenhaftigkeit, und gestand mit Freuden den Clerikern aller Grade den Vorrang zu. Er hielt es nicht unter seiner Würde, vor Bischöfen und Presbytern fromm sein Haupt zu verneigen, und wenn ihn ein Presbyter um irgend einen Dienst

*) Tillemont mémoires ecclesiastiques VII, 133.

**) Athanas. opp. II, 846.

anging, sagte er ihm, was zu sagen war; in Bezug auf das Gebet dagegen betrachtete er sich als seinen Schüler, und hörte ihm zu." Allein seine Ergebenheit gegen die Clerisei erstreckte sich nur auf die rechtgläubigen Geistlichen, keineswegs auf die Ketzer und Abtrünnigen. Diese haßte er von ganzer Seele. Derselbe Schriftsteller fährt *) fort: „Antonius bewies in Glaubenssachen eine bewunderungswürdige Treue und Frömmigkeit, nie pflegte er mit Meletianern Umgang, da er wohl wußte, daß all' ihr Wesen von Anfang an auf Schurkerei und Abtrünnigkeit abgesehen war. Deßgleichen verkehrte er auch nie mit Manichäern auf freundliche Weise, es sey denn, um sie von ihrer verkehrten Sinnesart zu heilen. Denn er war überzeugt und sprach diese Grundsätze auch vor der Welt aus, daß freundschaftlicher Umgang mit solchen Ketzern seelengefährlich sey. Nicht minder verabscheute er die Arianer und warnte Jedermann, denselben sich zu nahen oder gar ihren Wahnglauben zu theilen. Als einst einige Mitglieder dieser wahnsinnigen Sekte zu ihm kamen, durchschaute er alsbald ihre Bosheit und jagte sie von seinem Berge fort, indem er äußerte, ihre Reden seien verderblicher als Schlangengift." Athanasius, dessen Worte wir eben anführten, hätte sich kürzer fassen können, wenn er einfach sagen wollte, Antonius sey sein warmer Anhänger gewesen. Denn den Ruhm ächter Rechtgläubigkeit behaupteten damals, wie man weiß, nur Athanasius und seine Partei. In der That stand der gefeierte Erzbischof von Alexandrien in sehr innigem Verhältnisse zu dem Haupte der Einsiedler, und Dieser hat ihm besonders im Kampfe gegen die Arianer sehr wichtige Dienste geleistet. Es ist daher auch nicht zu verwundern, daß Athanasius das Andenken des Mönchs auf alle Weise ehrte, und demselben durch eine ausführliche Lebensbeschreibung, die auf unsere Zeit gekommen ist, ein bleibendes Denkmal setzte. Indem er dieß that, beförderte er zugleich seine eigenen Zwecke. Denn fiel nicht ein Theil der Glorie des Einsiedlers auf Athanasius und seine Partei zurück, da er zeigen konnte, daß dieser Mann, der für den vollendetsten Heiligen des vierten Jahrhunderts galt, den Ketzer Arius und seine Lehre von ganzer Seele verabscheut habe; und mußte es ihm nicht wohlthun, das Leben eines solchen Anhängers ins Einzelnste ausgemalt, aller Welt als Vorbild hinstellen zu können!

*) Ebendaselbst 847.

Zu derselben Zeit, wo Antonius Schaaren von Mönchen in Oberägypten um sich sammelte, gründete der Aegypter Ammon eine Colonie von Einsiedlern auf dem Nitrischen Berge, der 20 Meilen von Alexandrien unfern des Sees Möris lag. Andere Einsiedler bevölkerten unter der Leitung des Makarius die sketische Wüste, welche sammt dem genannten Berge einer der berühmtesten Mönchs-Sitze des Alterthums wurde. Auch über die Gränzen Aegyptens hinaus drang die neue Lebensweise mit reißender Schnelligkeit vor. Hilarion, aus dem Flecken Thabatha im südlichen Palästina gebürtig, ward zu Alexandrien, wo er studirte, durch den steigenden Ruf des Antonius also hingerissen, daß er sich zu diesem Einsiedler begab, entschlossen, seinem Beispiele nachzuahmen. Nachdem er mehrere Monate bei ihm verweilt, ging er in sein Vaterland zurück, und wußte dort viele Gleichgestimmte zu gewinnen. In der Wüste von Gaza ließ er sich mit seinen Anhängern nieder, und ward so der Begründer des palästinischen Mönchthums. Von hier verbreitete sich dasselbe über ganz Syrien. Eustathius, später Bischof von Sebaste, verpflanzte es nach Armenien und Pontus. Allen, die dem Vorbild des heil. Antonius folgten, war es eigenthümlich, daß sie, jeder für sich, in Zellen oder Hütten wohnten, aber darin unterschieden sie sich wieder von einander, daß einige den Umgang der Menschen völlig mieden, und einsam in entlegenen Orten lebten, während die übrigen in nahen Hütten zusammen wohnten, und so kleinere oder größere Vereine bildeten, die unter einem gemeinschaftlichen Oberhaupte standen. Man hieß solche zu einem Ganzen vereinigten Mönchszellen λαῦραι *) (laurae). Die Kirchenväter des vierten und fünften Jahrhunderts wissen zwar nichts von schriftlichen Regeln, die Antonius seinen Anhängern hinterlassen haben soll — erst seit dem achten Jahrhundert werden solche genannt, — dennoch ist gewiß, daß Antonius durch sein Beispiel, wie durch seine Lehre, die Einsiedler zu Beobachtung gewisser gemeinsamen Gesetze verpflichtete, welche neben ascetischen Uebungen und häufigem Gebet auch Handarbeit vorschrieben. Es war Grundsatz, daß der Mönch, welcher arbeite, nur mit Einem Teufel zu schaffen habe, daß dagegen den müßigen unzählige böse Geister plagen. **)

---

*) Eigentlich Gasse, mit Häusern besetzte Straße.

**) Joh. Cassianus de institutione coenobiorum X, 23: haec est apud

Aegypten war nicht blos das Vaterland der eigentlichen Einsiedler, es wurde auch die Geburtsstätte des regelmäßigen mönchischen Zusammenlebens. Während sich die Wüsten mit Nacheiferern des Antonius und Ammon füllten, gründete Pachomius das erste Kloster zu Tabennä am Nil. Pachomius, ein Kopte, ums Jahr 290 von heidnischen Eltern in der Thebais geboren, erhielt eben so wenig als Antonius eine wissenschaftliche Erziehung. Zwanzig Jahre alt ward er unter dem Kaiser Maximin zum Kriegsdienst gepreßt, und gewann in einer Stadt, in welcher er zur Besatzung lag, durch Christen, die ihm Wohlthaten erwiesen, zugleich Neigung für unsere Religion und das Mönchthum. Nachdem er von den Fahnen entlassen war, begab er sich zu einem berühmten Einsiedler, Palämon, klopfte an seine Hütte und erklärte ihm den Entschluß, sich der heiligen Lebensweise zu weihen. Palämon behandelte den Neuling streng, befahl ihm, nur Brod und Salz zu genießen, halbe Nächte zu wachen und zu beten. Als Pachomius sich standhaft bewies, ward er von dem Einsiedler aufgenommen und blieb etwa von 315 an 12 Jahre bei ihm, bis zu desselben Tode. Nun begann er zu Tabennä in Ober-Aegypten, unweit dem alten Theben, ein gemeinschaftliches Gebäude für Mönche zu bauen. Die alte Lebensbeschreibung des Pachomius *) behauptet, er habe dieß aus Eingebung eines Engels gethan, der im Gesichte zu ihm gesprochen: es ist Gottes Wille, daß du zum Besten deiner Brüder als Werkzeug dienst, sie mit dem Himmel zu versühnen. Anfangs hatte er nur 10 Mönche, ihre Zahl wuchs aber so schnell, daß er vor seinem Tode im eigenen Kloster 1300, in andern, die unter seinen Befehlen standen, 7000 beaufsichtigte. **) Gegen Mitte des fünften Jahrhunderts umfaßte der von Pachomius gegründete Verein fünfzig Tausend Mönche. ***) Schon zu Pachomius Lebzeiten war der große Verein, den er gegründet, in mehrere Klöster vertheilt, welche *κοινόβια*, *μάνδραι*, *φροντιστήρια*, auch wohl *μοναστήρια* genannt wurden. Letzterer Name ist jedoch allgemeiner, denn er umfaßt alle

---

Aegyptum ab antiquis patribus sancita sententia: operantem monachum daemone uno pulsari, otiosum vero innumeris spiritibus devastari.

*) In lateinischer Uebersetzung abgedruckt, acta Sanctorum Bolland. zum 14. Mai.

**) Sozomenus hist. eccles. III, 14.

***) Palladius hist. Lausiac.

Mönchsgesellschaften überhaupt, also auch die der Einsiedler. Jedes einzelne Kloster hatte seinen Vorsteher, ἀββᾶς, ἡγούμενος, ἀρχιμανδρίτης, und zerfiel wieder in mehrere Familien, die nach den Buchstaben des griechischen Alphabets bezeichnet waren. Diese Buchstaben hatten zugleich eine geheime, nur den Häuptern bekannte Bedeutung. Dem Jota z. B. wurden die Einfältigen, dem Xi die schwer zu Behandelnden zugetheilt. Es scheint, daß jede Familie ihr eigenes Gebäude einnahm, so zwar, daß die verschiedenen Häuser, die zu einem Kloster gehörten, durch eine gemeinschaftliche Mäuer umschlossen wurden. In den Häusern befanden sich eine Reihe von Cellen, deren jede drei Bewohner zählte. Alle Mönche des Pachomius hatten eine und dieselbe Kleidung: der Leibrock von grober Leinwand reichte bis über die Knie und wurde von einem Gürtel zusammengehalten, die Schultern deckte überdieß ein weißer Schaf- oder Ziegenpelz, das Haupt eine wollene Kappe. Diese Kleidung behielten sie Tag und Nacht, nur beim Abendmahl legten sie Pelz und Gürtel ab. Jeder Familie waren ihre besondern Handarbeiten zugewiesen. Die Einen flochten Körbe oder Matten, wozu der nahe Nil den Schilf lieferte, woben Kleider oder Decken, machten Sandalen, Andere beschäftigten sich mit Bestellung der Aecker, oder mit Schiffbau; jedes Kloster hatte zu Ende des vierten Jahrhunderts sein eigenes, von Mönchen gebautes Schiff. Ueberhaupt wurden fast alle friedlichen und stillen Handwerke von den Mönchen betrieben. Als Palladius ums Jahr 400 das Kloster zu Panopolis besuchte, das zu dem Vereine von Tabennä gehörte, *) und 300 Mönche in sich faßte, fand er in demselben 15 Schneider, sieben Schmiede, vier Zimmerleute, zwölf Kameltreiber, fünfzehn Walker. Jeder Mönch war dem Vorsteher seines Klosters zum strengsten Gehorsam verpflichtet. In gleicher Abhängigkeit standen die einzelnen Vorsteher oder Aebte von dem Haupte des ganzen Vereins, der im Mutter-Kloster seinen Sitz hatte. Letztere Würde bekleidete Pachomius, und nach des Heiligen Tode seine Nachfolger. Außer dem Abte hatte jedes Kloster seinen Verwalter (οἰκόνομος), doch scheint es, daß beide Aemter oft in einer Person vereint waren. Der Verwalter sorgte für die Bedürfnisse der Mönche, und nahm die fertigen Arbeiten in Empfang. Ihrer Seits waren dieselben einem allgemeinen

---

*) Palladius Histor. Lausiaca cap. 39. Meursii opp. vol. VIII. S. 457.

Verwalter des ganzen Vereins untergeordnet, der ebenso, wie der oberste Abt, im Mutterkloster wohnte. Er hatte die Aufsicht über Einnahme und Ausgabe des ganzen Ordens, versandte die Erzeugnisse der Mönchsarbeit, die ihm von jedem Kloster überliefert werden mußten, zu Schiffe nach Alexandrien, ließ sie dort verwerthen, und dafür die Vorräthe anschaffen, deren die Klöster benöthigt waren. Der Ueberschuß wurde an Arme, Kranke, Greise der Umgegend von Tabennä vertheilt. Auch die unglücklichen Bewohner der Gefängnisse vergaß man nicht. Je im August kamen die einzelnen Verwalter im Haupt-Kloster zusammen, gaben Rechenschaft von ihrer Amtsführung, und empfiengen ihre Befehle vom obersten Abte.

Nicht Jeder, der sich meldete, wurde sofort in die Zahl der Mönche aufgenommen, sondern eine Untersuchung ging voran, ob der Neuling nichts Böses begangen und bloß auch Furcht vor Strafe herbeigekommen, dann ob er sein eigener Herr sey; auch befragte man ihn, ob er sich Festigkeit genug zutraue, um der Welt, seinem Besitze und dem Umgang mit Verwandten zu entsagen. Wenn er sich hierüber genügend ausgewiesen, mußte er sich noch einer Prüfungszeit unterziehen. Erst nach dieser Vorbereitung ward er auf die Mönchsordnung verpflichtet. Diese hat Pachomius selbst abgefaßt oder niederschreiben lassen, wir besitzen sie noch theilweise in der Mönchsgeschichte des Palladius. *) Eine lateinische Ueberarbeitung derselben, **) angeblich von Hieronymus besorgt, und mit vielen Zusätzen versehen, ist wohl das Werk späterer Zeiten. Sie ist nicht so strenge als man erwarten sollte. Außer den Verpflichtungen, die wir bereits angeführt, schreibt sie vor, daß die Mönche 24 Gebete täglich sprechen, 12 bei Nacht, eben so viele bei Tage. Die Mitglieder jeder Familie sollen ferner in einem gemeinsamen Saale speisen, während des Essens das Haupt mit ihren Kappen verhüllen, und die Blicke bloß auf den Tisch und den Teller richten, so daß keiner den andern essen sehe. Ueberdieß wird Stillschweigen während der Mahlzeit zur Pflicht gemacht. Das erinnert lebhaft an die Sitte der alten Essener, welche die Befriedigung körperlicher Bedürfnisse für unrein hielten und ebenfalls Stillschweigen bei Tisch

---

*) Historia Lausiaca cap. 39. Abgedruckt in Meursii opera vol. VIII. Seite 454.

**) Abgedruckt in Holstenii codex regularum.

auferlegten. Im Uebrigen ist die Regel in Beziehung auf Enthaltsamkeit sehr gelind, es heißt in ihr: „Gestatte einem Jeden zu essen und zu trinken nach seinen Bedürfnissen. Auch die Arbeiten, die du jedem zutheilst, richte nach seinen Kräften ein, so daß der Starke Schwereres, der Schwache Leichteres zu vollbringen hat. Keinem verbiete, zu fasten oder zu essen, sondern beides soll der Wahl der Mönche überlassen seyn.“ Vielleicht war diese Freiheit von Anfang an darauf berechnet, durch Nacheiferung unter den Mönchen eine größere Freudigkeit für Beschränkung körperlicher Bedürfnisse zu entzünden; wenn dieß aber auch nicht ursprüngliche Absicht war, so wurde der angegebene Zweck doch dadurch erreicht. Die Mönche überboten einer den andern, wer es in der Enthaltsamkeit am Weitesten bringe. Umgang mit den Mitgliedern anderer Mönchsgesellschaften wie mit Weltleuten untersagte Pachomius seinen Anhängern, dagegen sorgte er durch ein kluges Gesetz dafür, daß das Gefühl der Einheit unter den verschiedenen Klöstern seines Vereins stets lebendig erhalten wurde. *) Jedes Jahr sollten alle Brüder vom Palmsonntag bis über die Woche nach Ostern in dem Hauptkloster zusammenkommen, um gemeinsam das Fest der Auferstehung des Herrn zu feiern; nur so viele, als zur Bewachung der untergeordneten Klöster unumgänglich nöthig waren, blieben in denselben während dieses Festes zurück.

Man sieht, das Klosterleben erreichte schon unter seinem ersten christlichen Begründer vollkommene Ausbildung. Da dieß bei ganz neuen Anstalten nie oder sehr selten der Fall zu seyn pflegt, so kommen wir um so zuversichtlicher auf die oben angedeutete Vermuthung zurück, daß Pachomius bereits vorhandene nichtchristliche Vorbilder, nämlich übrig gebliebene Trümmer des essenischen Ordens nachgeahmt habe. Wirklich findet sich bei einem Schriftsteller, der — selbst Mönch die Geschichte der Mönche sehr gut kannte und kaum 20 Jahre nach dem Tode des Pachomius geboren ward — bei dem Asceten Nilus **) die merkwürdige Angabe, daß es in seinen Tagen jüdische Mönche — also ohne Zweifel Essener gab. Die Schriftsteller des 4ten und 5ten Jahrhunderts berichten allerdings Nichts über einen Zusammenhang zwischen christlichem und jüdischem Mönch-

*) Tillemont VII, 178, wo die Beweisstellen angeführt sind.

**) Nili opuscula, edidit Suaresius Romae 1673 fol. pag. 279.

thum. Allein daraus folgt nichts gegen unsere Vermuthung, da ihre Nachrichten über die Anfänge der christlichen Klöster sehr abgerissen und mangelhaft sind. Ueber Pachomius gibt es, außer gelegentlichen Bemerkungen bei einigen andern, nur Eine Hauptquelle, die Lebensbeschreibung des Heiligen, die am Ende des 4ten oder zu Anfang des 5ten Jahrhunderts in barbarischem Style und mönchischem Geiste von einem Unbekannten griechisch geschrieben worden ist. *) Wir erfahren daraus, wie der Heilige seine Mönche zusammenbrachte und mit großer Frömmigkeit regierte, wie er ein Kloster um das andere gründete, wie er Wunder ohne Zahl verrichtete, im Kampfe gegen Dämonen obsiegte; selbst die Sprachengabe wird ihm beigelegt. Dagegen berichtet der Biograph nur Weniges von solchen Dingen, die für den Geschichtschreiber im Sinne unseres Zeitalters brauchbar sind. Außer dem, was wir oben mitgetheilt, schien uns besonders die Nachricht wichtig, daß der Erzbischof von Alexandrien, Athanasius, auch mit dem Stifter des Klosterlebens, Pachomius, wie mit den Einsiedlern Antonius und Ammon in inniger Verbindung stand. Das Haupt der Rechtglaubigkeit des 4ten Jahrhunderts wußte jede Frucht der mönchischen Richtung des damaligen Zeitgeistes gleich trefflich für seine Zwecke zu gebrauchen, und die spätern Leuchten des Ruhms unter den Vätern sind auch hierin in seine Fußstapfen getreten. Pachomius starb mit dem Rufe eines vollendeten Heiligen gegen die Mitte des 4ten Jahrhunderts, nachdem er zuvor von den Mönchen des Vereins Petronius als seinen Nachfolger hatte wählen lassen.

Pachomius wußte seine Lebensweise nicht nur Männern, sondern auch dem weiblichen Geschlechte zu empfehlen. Frauenklöster entstanden unter seiner Leitung. Man nannte hinfort die Bewohnerinnen derselben ascetriae, monastriae, castimoniales, sanctimoniales, auch Nonnae. Letzterer Name stammt nach der wahrscheinlichsten Erklärung von dem coptischen Worte nueneh, das einen Menschen bezeichnet, welcher der Welt abgesagt hat, um sich der Beschauung zu weihen. Die Vorsteherinnen der Frauenklöster hießen ἀμμᾶς, Mutter; die Regel war ungefähr dieselbe. Den Einsiedlern es gleich zu thun, hätte den Frauen die Schwäche und Hülflosigkeit ihres Geschlechts nicht erlaubt, wohl aber konnten sie in Klöstern

*) Abgedruckt bei den Bollandisten am früher angeführten Orte.

derselben Heiligkeit nachstreben, die das Zeitalter an den Mönchen so sehr bewunderte.

Wir müssen hier die Bemerkung einschalten, daß über die Frage, wer der eigentliche Stifter des klösterlichen Lebens sey, unter bedeutenden Kirchenschriftstellern Streit herrscht. Papebroch, Mitherausgeber der acta Sanctorum, spricht, *) den Begriff von Klöstern (κοινόβιον) streng fassend, die Ehre ihrer Gründung dem Pachomius zu; ihm stimmt Tillemont bei. Helyot **) dagegen behauptet, schon Antonius habe die ersten Klöster gestiftet, und es fehlt ihm nicht an Beweisen für seinen Satz. Der Streit kommt aber am Ende auf die Doppelsinnigkeit des Worts μοναστήριον zurück, das bald für wirkliche Klöster, bald für einzelne Mönchszellen, bald auch für Vereine von Einsiedlern gebraucht wird, die, obgleich Jeder ein Häuschen für sich bewohnt, doch ein gemeinschaftliches Haupt anerkennen, und eine Gesellschaft bilden. Auch sind die Nachrichten der alten Quellen nicht so klar, als man wünschen möchte, indeß scheint es uns unbezweifelbar, daß Klöster im strengen Sinne des Worts, als Körperschaften zusammenlebender, von einer Ringmauer umschlossener Mönche, durch Pachomius zuerst gegründet worden sind, während um Antonius und Ammon sich allerdings schon früher Vereine der oben beschriebenen Art sammelten. Vielleicht geschah es auch, daß mit der Zeit die Nacheiferer von Antonius Manches von den Einrichtungen des Pachomius entlehnten, sich enger an einander anschloßen. — Wie ungeheuer die Anzahl der Mönche von Tabennä bis zur Mitte des 5ten Jahrhunderts anschwoll, haben wir oben gezeigt. Außer Aegypten verbreitete sich das klösterliche Leben hauptsächlich durch die Bemühungen des heiligen Basilius. Dieser berühmte Bischof von Cäsarea stiftete (um 360) in der Nähe seiner Stadt eine Mönchsgesellschaft ***) um durch ihren Einfluß auf das Volk den Arianismus zu bekämpfen; auch verfaßte er Klosterregeln, die allmählig im ganzen Orient Eingang fanden, und selbst die Vorschrift des Pachomius verdrängten. Seither erstanden in der Nähe der Städte des Morgenlandes fast überall Klöster. Besonderen Namen machte sich im Laufe des 5ten Jahr-

*) ad 14. Mai.

**) Histoire des ordres monastiques vol. I.

***) Socrates hist. eccles. VI, 26.

hunderts eine Gesellschaft von Klosterbrüdern, die man die Schlaflosen ἀκοίμητοι nannte, weil ihr heiliger Dienst Tag und Nacht fortbetrieben ward. Nach ihrer Regel gründete ums Jahr 460 ein vornehmer Mann Namens Studius zu Constantinopel ein Kloster, das von ihm den Namen Studium erhielt und zu den berühmtesten des Orients gehörte. *)

Neben diesen neuen Schöpfungen dauerten auch noch die alten Asceten fort. Zu drei oder vier wohnten sie in Dörfern, Städten oder Burgen zusammen, arbeiteten mit einander und lebten gemeinsam von dem Ertrage ihres Fleißes. Einen Vorgesetzten kannten sie nicht an, sondern es herrschte Gleichheit unter ihnen, weßhalb oft Streitigkeiten ausgebrochen seyn mögen. In Aegypten nannte man diese Asceten nach älterer Einrichtung Sarabaiten, in Syrien Rhemoboth. Die Anhänger des regelmäßigen Mönchthums wollten aber die Sarabaiten nicht als ebenbürtig anerkennen. Hieronymus **) und Cassianus **) werfen ihnen Unbotmäßigkeit, Zanksucht, Schlemmerei und Scheinheiligkeit vor, lauter Eigenschaften, die sicherlich auch unter den eigentlichen Mönchen nicht selten waren. Die Sarabaiten ihrer Seits vergalten den Haß der Gegner mit gleicher Münze, wenigstens sagt Hieronymus, daß sie sich darin gefallen hätten, Geistliche (und Mönche) herabzusetzen und beim Volke zu verläumden. Unter den Asceten waren wohl auch einzelne verehelicht. Athanasius spricht wenigstens in einer nicht ganz klaren Stelle von Mönchen, die verheirathet gewesen, und Augustinus stimmt ihm bei. ***) Einem regelmäßigen Vereine können Solche nicht angehört haben; es bleibt daher nichts übrig, als sie den freieren Asceten beizuzählen.

Die bisher beschriebenen Classen von Mönchen hatten ihre festen Wohnsitze. Es gab aber seit der Mitte des 4ten Jahrhunderts auch wandernde Mönche, die haufenweise in den östlichen Provinzen des großen Reichs herumstreiften und vom Bettel lebten, oder sonst aßen, was sich am Wege fand. Sozomenus †) sagt von letzteren: „die Mönche in Syrien wetteifern mit den Aegyptern an Heiligkeit und Zahl, die Berühmtesten von ihnen halten sich auf dem Gebirge

*) Bingham origines III, 31.

**) Epistol. 18 ad Eustoch. Cassianus collatio XVIII, cap. 4 und 7.

***) Bingham III, 19 führt die Beweisstellen an.

†) Histor. eccles. VI, 33.

Sigoron bei Nisibis auf, man nennt sie dort βοσκοὶ, d. h. die weidenden, und zwar deßhalb, weil sie keine Häuser haben, nicht Brod, nicht Gemüse essen, noch Wein trinken, sondern in den Bergen umherschweifend, leben sie stets Gott in Gebeten und heiligen Gesängen nach der Weise der Kirche. Wenn sie Hunger fühlen, nimmt jeder seine Sichel zur Hand und schneidet von den Gewächsen des Feldes ab, was er bedarf, sie gleichen darin einer weidenden Heerde." Man sieht hieraus, daß der Mönchsgeist schon zur Zeit seiner ersten Blüthe die abentheuerlichsten Auswüchse trieb. Sozomenus stellt übrigens diese Heerden-Mönche als rechtgläubige Mitglieder der Kirche dar. Aber auch Schwärmerei und Anhänglichkeit an ketzerische Lehren suchte unter der Gestalt solcher Wanderer Schutz und ungestörte Befriedigung. In der zweiten Hälfte des 4ten Jahrhunderts entstand aus dem syrischen Mönchthum eine Sekte, deren Mitglieder ein Gemisch von gnostischen und manichäischen Ansichten hegten, und bettelnd im Lande umherzogen. Sie werden unter verschiedenen Benennungen aufgeführt, bald heißen sie nach den Namen jeweiliger Häupter Lampetianer, Adelphianer, Eusthatianer, Marcianisten, bald nach ihren eigenthümlichen Gebräuchen oder Meinungen: Enthusiasten ἐνθεσιασταὶ, weil sie den heiligen Geist zu besitzen vorgaben, Tänzer χορευταὶ, wegen ihrer mystischen Tänze, Beter εὐχῖται, oder auch Messalianer (מצלין), ein Wort, das auf Syrisch dasselbe besagt, was εὐχῖται auf Griechisch. Ihre Grundlehre war, daß jeder Mensch, vermöge seiner Abstammung von dem gefallenen Urvater, einen bösen Geist mit auf die Welt bringe. Kein Gnadenmittel der Kirche, keine ascetische Uebung könne die Seele von der Macht desselben gänzlich befreien. Die Taufe, sagten sie, schneide zwar wie ein Scheermesser die frühern Sünden aus, aber die Wurzel des Bösen bleibe zurück, und aus ihr keime immer neue Missethat empor. Dennoch, lehrten sie, habe der Himmel dem Menschen ein Mittel verliehen, wodurch er das Joch der bösen Geister zu brechen und sich dem Schöpfer zu vereinen vermöge: dieses Mittel sey das innerliche Gebet des Geistes. Wer es verstehe, sich ganz in Andacht zu versenken, auf den fließe die Fülle der Gottheit über, denn die göttliche Natur — oder das Urlicht, dessen irdisches Sinnbild das Feuer sey — nehme alle mögliche Formen an, um sich empfänglichen Seelen mitzutheilen. Die drei Personen der heiligen Drei-

einigkeit selbst seyen nichts anderes als verschiedene Offenbarungsweisen des Einen göttlichen Wesens. Eben dieses habe sich in Christo geoffenbart, aber auch in den Engelserscheinungen des alten Testaments, in den Ausströmungen des Geistes, der auf die Propheten sich herabgelassen, und auf gleiche Weise möge noch jetzt jede Seele der Gottheit nahen. Wenn man einem Euchiten Engel, Patriarchen, Propheten, sogar Christus als Gegenstände besonderer Verehrung nannte, so antwortete er: all das bin ich selbst. Die Vereinigung der Seele mit Gott durch das geistige Gebet pflegten sie, gleich den Manichäern, auf üppige Weise unter dem Bilde einer Vermählung darzustellen. Wie es sich bei einer so überschwänglichen Richtung zum Voraus erwarten läßt, sahen sie auf alle äußeren Mittel des Christenthums: die h. Schrift, die Sakramente, die ascetischen Uebungen der Mönche tief herab. Man hat Spuren, daß sie die historische Wahrheit der Wunder Christi läugneten und dem Evangelium nur eine sinnbildliche Bedeutung zugestanden. Das Abendmahl der Kirche erklärten sie für unnütz, nur das innerliche geistige Nachtmahl, das bei ihnen im Brauche sey, gefalle Gott. Nicht minder verwarfen sie die kirchliche Feier und die heiligen Gesänge. Die Mühseligkeit des mönchischen Lebens, sein Gehorsam, seine Fasten, Nachtwachen, seine Bezähmung des Fleisches seyen, meinten sie, immerhin gut für gemeine Sterbliche, die den angebornen Dämon nicht überwunden hätten, und darum unter der Zucht des Gesetzes stehen. Keineswegs aber bedürfe solcher Krücken Derjenige, in dem das rein geistige Leben zum Durchbruch gekommen. Der wahre Euchite solle sich durch Nichts in der beschaulichen Ruhe des Gebets stören lassen; Beschäftigung mit irdischen Dingen, Handarbeit, durch welche die Mönche Unterhalt und Mittel der Wohlthätigkeit gewannen, möge er dem ungeweihten Haufen überlassen. Demgemäß nährten sie sich vom Bettel. Außer dem Gebet hielten sie Träume für ein Mittel, mit der obern Welt zu verkehren, und sie schliefen daher viel. Zu demselben Zweck waren endlich auch mystische Tänze bei ihnen im Brauch, wie noch heut zu Tage bei mahomedanischen Derwischen; die wilde Aufregung, welche dadurch entsteht, sollte den Beter für die Einströmung des Geistes von Oben befähigen.*)

*) Man vergleiche über die Messalianer Neander, Kirchengesch. II, b. 514 flg. Tillemont VIII, 527.

Die Lehre der Messalianer enthält zu viel, was den Grundsätzen und der Verfassung der Kirche zuwiderlief, als daß es nicht schnell zu einem Kampfe gegen sie hätte kommen sollen. Die Katholiken warfen ihnen Ketzerei, Hochmuth und geheime Laster vor, sie behaupteten, daß ihre angepriesene Erhabenheit über das Gesetz eine Maske sey, unter der sich grobe Unsittlichkeit und Ausschweifungen bergen. Dieser Vorwurf mochte seine Richtigkeit haben. Die Kirchengeschichte weist Beispiele genug auf, daß die überschwänglichen Anschauungen von Schwärmern, die in die Gottheit zu zerfließen sich abmühten, mit schändlichen Ausschweifungen endeten. Der Widerwille des Clerus gegen sie hatte jedoch tiefere Gründe. Der verächtliche Ton, in welchem die Messalianer vom Gottesdienst, von den Gnadenmitteln der Kirche, von den Vorzügen des mönchischen und geistlichen Lebens sprachen, bedrohte das Wesen der Priestergewalt. Eine solche Sekte konnten die Bischöfe nicht ungestraft sich ausbreiten lassen. Aber es war schwer, ihnen beizukommen. Denn wohl fühlend, was sie von der herrschenden Kirche zu besorgen hätten, wenn sie ihre Ansichten laut bekennen würden, gebärdeten sich die Messalianer öffentlich als Katholiken, besuchten den Gottesdienst und nahmen Theil an den Sakramenten, und wenn etwa Bischöfe Solche, die das Gerücht als Mitglieder der Sekte bezeichnete, zur Rede stellten, antworteten die Befragten in rechtgläubigen Redensarten. Zuletzt brachte sie der Erzbischof Flavianus von Antiochien (um 390) durch List zum Fall, indem er Heuchelei gegen Heuchelei setzte. In einer Unterredung mit einem ihrer Häupter, Namens Adelphius, stellte er sich, als ob er ganz einer Meinung mit ihm sey, und verleitete ihn dadurch zu einem Geständniß, das er nun gegen ihn und die ganze Sekte benützte. Allein obgleich oft und heftig verfolgt, erhielten sich die Messalianer unter andern Namen bis ins 7te Jahrhundert,*) ja noch viel später; denn es ist höchst wahrscheinlich, daß die Euchiten des 11ten und die Bogomilen des 12ten Jahrhunderts mit den Messalianern zusammenhängen.

Aus den syrischen Einsiedlern und Mönchsbanden waren die Messalianer ursprünglich hervorgegangen, wiewohl allmählig müßiges Volk aus dem Laienstande sich an sie anschloß. Ihr Beispiel zeigte,

*) Siehe die Zeugnisse bei Tillemont VIII, 536.

daß gewisse Richtungen des ascetischen Lebens, wenn dasselbe nicht strenger überwacht werde, der Kirche gefährlich werden können. Daher verschiedene Vorsichtsmaßregeln, die seit Ende des 4ten Jahrhunderts hervortreten. Man suchte sämmtliche Mönche den Bischöfen ihrer Sprengel zu unterwerfen, man hob weiter die Heiligkeit des klösterlichen Verbands hoch über das Verdienst der Einsiedler und herumschweifenden regellosen Mönche. Denn in den Klöstern konnte die kirchliche Obergewalt Alles, was vorging, aufs genaueste beaufsichtigen. Gehorsam und Demuth, willenlose Hingebung an den Vorgesetzten, unbedingte Offenherzigkeit gegen ihn galt als Grundlage aller klösterlichen Tugend. Den Vorstehern wurde es daher leicht, jede mißfällige Regung ihrer Untergebenen, jede irgend unstatthafte Meinung derselben im Keime zu ersticken. Ihrer Seits standen aber wiederum die Häupter der Klöster unter dem steten Einflusse der Bischöfe; Jene mußten sich nach den Ansichten Dieser richten. Die angesehensten Kirchenlehrer, namentlich Basilius der Große, dessen Regel, wie wir bereits gesagt, im ganzen Orient befolgt wurde, priesen den Vorzug des klösterlichen Lebens vor den übrigen Mönchsweisen. „Das Leben eines Einsiedlers," sagt Basil, *) „widerstreitet dem Wesen der christlichen Liebe, indem hier jeder nur für das sorgt, was ihn selbst angeht, während die christliche Liebe verlangt, daß der Mensch nicht sich, sondern Andern zu Gefallen lebe. Der Einsiedler vermag auch nicht seine Fehler und Mängel einzusehen, weil er Niemand hat, der ihn mit Sanftmuth zurechtweise, daher gilt von ihm der Spruch Salomo's im Prediger: **) Wehe dem, der allein steht, wenn er fällt, ist kein Anderer da, der ihm aufhelfe. — In einer Gemeinschaft kommt die Einwirkung des h. Geistes auf jeden Einzelnen Allen zu Nutz; die Jedem verliehene Gnade wird das Gemeingut der Andern und Aller Gaben gereichen zum Besten jedes Einzelnen. Wer aber für sich allein lebt, mag wohl eine Gnadengabe haben, aber er macht sie unnütz, weil er sie bei sich vergräbt, und wer irgend die Gleichnisse des Herrn von den Talenten kennt, weiß, wie groß die Schuld eines Solchen ist." So urtheilte die Ueber-

*) Regulae fusius tractatae interrogatio. VII, oder Basilii opera edid. Garnier Vol. II, p. 345.

**) Coheleth IV, 10.

zeugung der Verständigen, wie die berechnende Klugheit der Bischöfe. Aber anders der große Haufe. Bei diesem standen die Einsiedler in größerem Ansehen als die Klosterbrüder. Ihre durch strenges Fasten abgemergelte Gestalt erregte Staunen. Der freudlose Aufenthalt in der Wüste, die Selbstverläugnung, welche sie wirklich übten, oder die man ihnen zutraute, erschien als Gipfel der Heiligkeit. Die Einsiedler wußten sich noch durch andere Dinge dem Volke zu empfehlen. Kein Mensch trotzte, oft im Namen des wahren Glaubens, oft im Interesse der Menschheit, der kaiserlichen Despotie, vor der sich sonst Alles beugte, so kühn wie sie. Manchmal erschienen Einsiedler, nach Jahre langer Zurückgezogenheit, plötzlich bei großen Unglücksfällen als Beschützer ganzer Städte, welche von dem Zorn erbitterter Kaiser mit furchtbarer Strafe bedroht waren. So geschah es zu Antiochien im Jahr 387. Das Volk dieser Stadt hatte in einem Auflaufe die Bildsäulen des Kaisers Theodosius zertrümmert und großen Unfug verübt. Nach Beendigung der Unruhen erschienen von Theodosius abgeschickte Beamte mit dem Auftrage, eine strenge Untersuchung anzustellen und die Schuldigen furchtbar zu strafen. Während die Einwohner Antiochiens in banger Erwartung schwebten, zeigte sich plötzlich der Einsiedler Macedonius in der Stadt, trat den kaiserlichen Commissarien furchtlos in den Weg, und forderte sie auf, dem Kaiser zu sagen: „er möge bedenken, daß er ein Mensch sey, und von einer Natur mit Denen, welche den Unfug begangen. Nimmer werde er es verantworten können, daß ein Kaiser so sehr wegen Zerstörung etlicher steinernen Bilder zürne, die sich doch wieder herstellen lassen, und dafür Menschen, lebendige Bilder Gottes tödten wolle, denen er doch nicht ein ausgerissenes Haar wiedergeben möge.“ Diese kühne Einsprache des Mönchs, verbunden mit den Bemühungen des Bischofs Flavian, von denen wir oben berichtet, hatte ihre Wirkung; die Stadt kam gelinde weg. *) Aber die Ehrsucht oder Schwärmerei der Einsiedler brauchte auch verwerfliche Mittel, um die blinde Verehrung der Menge zu steigern. Seit dem Ende des 4ten Jahrhunderts kommen Beispiele von Selbstpeinigung unter diesen Mönchen vor, die genau den Martern der indischen Büßer gleichen. Sozomenus spricht vom Einsiedler Theonas, der 30 Jahre lang kein Wort gesprochen,

*) Theodoret hist. religios. cap. 13.

von einem andern, Namens Helles, der feurige Kohlen in seinem Busen trug. *) Noch weiter ging der Einsiedler Eusebius; dieser legte sich einen eisernen Gürtel um den Leib, ein schweres Eisen um den Hals und verband beide Ringe durch eine Kette so eng mit einander, daß er stets auf die Erde blicken mußte. Solche und ähnliche Verirrungen mögen ohne großes Aufsehen vor sich gegangen seyn. Allein um 420 trat bei dem volkreichen Antiochien der Mönch Simeon auf, welcher auf einer 72 Fuß hohen, fast spitz zulaufenden Säule, von der er nicht bei Tag noch bei Nacht herabstieg, sich Jahre lang zur Schau stellte. Das Volk staunte den Säulenheiligen wie ein Wesen höherer Art an, wodurch viele Andere verleitet wurden, seinem Beispiele nachzuahmen. Bis ins 12te Jahrhundert gab es im Oriente solche Thoren, die man unter dem Namen στηλῖται verehrte. Wir sind überzeugt, daß dieser sonderbarste Auswuchs mönchischer Schwärmerei von den Buddhisten in die christliche Kirche herübergekommen ist. Uebrigens sprach sich schon zur Zeit ihrer Entstehung Neid anderer Mönche, oder auch gesunder Verstand gegen die neuen Heiligen aus. Der Ascete Nilus schrieb um 430 an einen Styliten: „Nicht der ist bewährt, der sich selbst lobt, sondern der, den der Herr lobt, **) denn wer sich selbst erhöhet, der wird erniedrigt werden. Aber du, der du nichts Preiswürdiges gethan, hast dich selbst auf eine emporragende Säule erhöht, und trachtest dadurch großen Beifall bei den Menschen zu erlangen. Gib wohl Acht, daß du nicht, von sterblichen Menschen über die Maßen gepriesen, vor dem ewigen Richter als ein Elender erscheinest, weil du dich in unverdientem Lobe berauscht hast.“ ***) Im nachfolgenden Briefe wirft er demselben Heiligen vor, daß er es besonders auf die Verehrung der Weiber abgesehen habe. Andere sonst ehrenwerthe Kirchenlehrer theilen freilich, vom Zeitgeiste fortgerissen, die Meinung des großen Haufens und bringen zur Vertheidigung der Säulenmönche allerlei jener seltsamen Gründe vor, mit welchen die Theologen von jeher die Aussprüche des gesunden Verstandes umnebelt haben. Theodoret †) sagt z. B. von Simeon: „Wie die Fürsten nach gewissen Zeiträumen

*) Sozomenus hist. eccl. VI, 28.

**) 2 Cor. X, 18.

***) Nili epistol. II, 114. ed. Allatius p. 170.

†) Histor. relig. cap. 26. Opp. ed. Sirmond Vol. III, b. S. 883.

die Bilder auf den Münzen ändern, bald die Bilder von Löwen, bald von Sternen, oder von Engeln zu Stempeln wählen, und durch auffallendes Gepräge dem Gold einen höhern Werth verschaffen, so hat es Gott gestattet, daß die Frömmigkeit unseres Zeitalters die Form dieser neuen und mannigfaltigen Lebensweise annehme, nicht bloß um die Kinder des Glaubens, sondern auch um die Unglaubigen zur Bewunderung hinzureißen.“ Allerdings hatten die Bischöfe noch besondere Ursache zur Zufriedenheit mit dem heiligen Simeon. Denn Tausende strömten herbei, den Mann ohne Gleichen zu schauen, und unter diesen Neugierigen waren namentlich sehr viele heidnische Saracenen, die durch seine Ermahnungen bewogen, sich taufen ließen. Simeon verschaffte demnach der Kirche einen erwünschten Zuwachs von Mannschaft und Gewalt.

So verschieden nun auch die Mönche in vielen Punkten von einander waren, so stimmten doch Alle darin überein, daß sie in Bekämpfung des Fleisches das größte Verdienst vor Gott sahen. Den Hunger, den Durst, den Schlaf zu überwinden, jeder Lust der Augen, der Ohren, des Geschmacks zu entsagen, vor Allem aber den Geschlechtstrieb zu unterdrücken: das schien ihnen Bestimmung des Menschen. Ein Kampf mit der Natur war es, den sie unternahmen, und darum in der Regel unglücklich, oder führte er zu seltsamen Resultaten. Denn der bekämpfte Gegner sog aus dem Streite neue Kräfte, wie der fabelhafte Antäus im Kampfe mit Herkules. Hören wir einen Augenzeugen: „Ich, der ich mich aus Furcht vor der Hölle selbst zur Einkerkerung (des Einsiedlerlebens) verdammt hatte,“ sagt Hieronymus,*) „ich, der ich fern von Menschen nur Skorpione und wilde Thiere zu Genossen hatte, sah mich (im Geiste) mitten unter (nackten) Mädchen. Mein Antlitz war bleich von Fasten, aber die Einbildungskraft erglühte von wilden Begierden, und während der Leib kalt und ertödtet schien, wallte mein Inneres auf vor wilder Brunst. Von aller Hülfe verlassen, lag ich zu Jesu Füßen, benetzte sein Bildniß mit meinen Thränen, trocknete es ab mit meinen Haaren, und suchte das widerstrebende Fleisch durch wochenlang fortgesetzte Enthaltung von Speise zu bändigen. Ich erinnere mich recht gut, wie ich Tag und Nacht zum Erlöser schrie und nicht eher aufhörte, die Brust mit

*) Epistol. 18. ad Eustochium.

der Faust zu zerschlagen, bis die Ruhe im Innern, auf das Geheiß des Herrn, wiederkehrte.“ Und an einer andern Stelle: *) „So lange ich jung war und die Einöde mich umgab, konnte ich nicht Herr werden über den Reiz der Sünde und die Gluth der Fleischeslust, und während ich sie durch Fasten zu brechen suchte, sündigten doch die Gedanken fort und fort. Um ihrer los zu werden, ging ich zuletzt bei einem zum Glauben bekehrten Juden in die Lehre; lernte von ihm das hebräische Alphabeth und versuchte es, durch Aussprechen der rauhen und gurgelnden Buchstaben meinen Sinn von jenen üppigen Bildern abzulenken.“ Das ist ein offenherziges Geständniß, das jedoch Hieronymus erst im Alter machte, nachdem sein Blut durch die Jahre abgekühlt war. Wir vermuthen, daß alle Mönche, wenn sie gleich offen seyn wollten, Aehnliches von sich hätten aussagen können. Dieser ascetische Kampf mit den angebornen Trieben brachte häufig die sonderbarsten Erscheinungen des Seelenlebens hervor, deren Grund, wo nicht ausschließlich, doch größtentheils, in den gewaltsamen Störungen der geschlechtlichen Kräfte zu suchen ist. Es schien, als sey die Wüste rund um die Mönche von Millionen Teufeln bevölkert, welche die heiligen Streiter unter den verschiedensten Gestalten anfochten und zum Fall zu bringen strebten. Wir sind nicht gemeint, über diese Dinge kühnlich abzusprechen, sondern pflichten lieber dem Urtheil Kants bei, der über die Geistererscheinungen sagt, er wolle die Möglichkeit derselben nicht wegstreiten, behalte sich aber vor, jeden einzelnen Fall zweifelnd zu prüfen. Vieles, was man von den Gesichten der Mönche vernimmt, stimmt auffallend überein mit neueren Aussagen sogenannter Magnetischen. Der Verfasser vorliegenden Werks hat im vorigen Jahre selbst ein armes Mädchen gesprochen, das im Geiste Himmel und Hölle durchwandelt haben will und ihre Kämpfe mit den bösen Geistern gerade so beschreibt, wie Athanasius in seiner Biographie des Einsiedlers Antonius. Uebrigens ist es darum sehr schwer, oder geradezu unmöglich, eine sichere Grundlage für die Beurtheilung der Mönchsgesichte zu gewinnen, weil den Erzählungen, wie sie auf uns gekommen, durch absichtliche oder unwillkürliche Täuschung eine Masse unächter Bestandtheile anklebt. Schon Hieronymus **)

*) Ibidem epistol. 95 ad Rusticum.

**) Epistol. 95 ad Rusticum.

sagt: „gewisse nichtswürdige Mönche erdichten allerlei Phantastereien von Kämpfen, die sie mit bösen Geistern bestanden haben wollen, denn sie hoffen durch solche Fabeln die Bewunderung des großen Haufen zu verdienen und Nutzen daraus zu ziehen.“ Wenn aber auch die Aussagen Anderer sich auf wirkliche Erfahrung gründeten, und ursprünglich innere Wahrheit hatten, so wurde doch der Bericht davon mit der Zeit durch Zusätze und Uebertreibungen entstellt. Sozomenus (I, 14,) bezeugt ausdrücklich, daß das Andenken der Thaten und Leiden ägyptischer Einsiedler lange mündlich fortgepflanzt worden sey. Wer weiß nun nicht, wie unsicher diese historische Quelle ist! Außerdem wurden die Heiligen-Geschichten im byzantinischen Reiche von allen Classen gelesen, gerade wie jetzt die Romane — sind doch sogar die Romane der neuern Zeit in Spanien aus Mönchs-Legenden entstanden — und zwar fanden gerade die abentheuerlichsten den zahlreichsten Leserkreis; gewiß eine große Versuchung für die Verfasser solcher Bücher, ins Ungeheure auszuschweifen! Nicht minder seltsam als die Erscheinungen, welche der ascetische Kampf hervorbrachte, waren die Folgen des Sieges in diesem Kampfe. Man müßte fast alle Kirchengeschichtschreiber des 4ten und 5ten Jahrhunderts der gröbsten Lügenhaftigkeit bezüchtigen, wenn man läugnen wollte, daß die Mönche, die es weit in der Enthaltsamkeit gebracht, besonderer Heilkräfte theilhaftig wurden. Denn von allen Heiligen wird uns berichtet, daß sie Kranken, die man zu ihnen brachte, durch Händeauflegung oder Gebet die Gesundheit zurückgaben, daß sie von sogenannten Besessenen böse Geister austrieben. Wir halten es für unstatthaft, so gehäufte Zeugnisse zu verwerfen. Sollte nun bei diesen Heilungen nur die gesteigerte Einbildungskraft und der Glaube der Kranken, — wie man gewöhnlich annimmt — den Ausschlag gegeben haben, oder war vielleicht ein geheimes Naturgesetz im Spiele, das Diejenigen, welche in reiner Absicht der heftigsten Leidenschaft unserer Natur entsagten, mit ungeahnter Nervenkraft ausstattet! Noch glücklicher waren andere Gaben, die den vollkommenen Mönchen zu Theil wurden. Ihre völlige Ergebung führte zu einer innern Freudigkeit und zu einem Seelenfrieden, den andere Menschen nicht kennen.

Aber bei Weitem die Wenigsten erreichten das vorgesteckte Ziel. Viele verzweifelten mitten im Kampfe und wütheten dann gegen sich selbst. Sehr häufig müssen Selbstmorde unter den Mönchen gewesen seyn.

Einige stürzten sich von Felsen herab, andere schnitten sich die Bäuche auf oder tödteten sich durch Hunger *), Andere verstümmelten ihre Geschlechtstheile. Aller Jammer der Menschheit lastete auf diesen Armen, die gewiß nicht zu den Schlechtesten ihres Standes gehörten. Nicht selten geschah es auch, daß Mönche, zerrüttet durch Kasteiungen, die über ihre Kräfte gingen, in Wahnsinn verfielen. Hieronymus **) sagt: „ich kenne Asceten von beiderlei Geschlecht, deren Gehirn durch allzugroße Enthaltsamkeit in Unordnung gerieth, — so daß sie nicht wußten, was sie thun oder meiden, was sie sagen oder verschweigen und wohin sie sich wenden sollten.“ Schlimmer als all dieß war, daß die gewaltsam unterdrückte Sinnlichkeit sehr oft in unbändigen Hochmuth ausschlug. Nachdem sie mit harter Mühe ihre Triebe bewältigt, glaubten solche Mönche den Gipfel der Vollkommenheit erreicht zu haben, verachteten alle andern Sterbliche und wollten zuweilen sogar nicht mehr an den Sakramenten Theil nehmen, als seyen diese für Heilige wie sie nicht nöthig. Ueberhaupt war geistlicher Stolz eines der gewöhnlichsten Laster der Mönche, in ihren Gesellschaften wurde schon damals, wie heute noch in den Klöstern, in die Wette über Andere gerichtet und gelästert. Immerhin setzen jedoch diese und ähnliche Verirrungen ein ernstliches Streben voraus, den Ordensregeln wirklich nachzuleben. Allein der große Haufe der Mönche begnügte sich mit dem bloßen Schein. Sie hielten an sich, so lange sie von ihren Genossen beobachtet waren, schweiften dann aber insgeheim desto zügelloser aus. Wir wollen eine Beweisstelle aus Hieronymus anführen ***): „Unversehens,“ sagt er, „beschleicht den Mönch in der Einsamkeit geistlicher Hochmuth. Wenn er ein wenig gefastet, den Umgang mit Menschen eine Weile geflohen, bildet er sich gleich ein, etwas Rechtes gethan zu haben. Er vergißt seine Lage und Bestimmung, innerlich schweifen seine Gedanken, äußerlich seine Zunge herum. Er richtet gegen das ausdrückliche Verbot des Apostels über seine Nebenmenschen. Was sein Gaumen begehrt, darnach streckt er die Hand aus, schläft, wann und wie lange es ihm behagt, thut, was ihn gelüstet,

*) Gregorii nazianzeni opp. II, 107. Pachomii vita 61. Nili epistolae ed. Allatius S. 182.

**) Epistol. 97 ad Demetriadem, womit zu vergleichen epist. 95 ad Rusticum.

***) Epistol. 95 ad Rusticum.

und sieht doch auf Andere tief herab, ist häufiger im Gewühle der Städte, als in seiner Celle, hält unter seinen Brüdern zwar strenge Zucht, aber treibt sich, (wenn er nicht beachtet wird) unter liederlichem Volke umher.“ Indessen waren zu viele Augen auf die Mönche gerichtet, als daß auch die Zuchtlosesten unter ihnen frei hätten ihren geheimen Begierden fröhnen können. Namentlich zwang sie der Neid ihrer eigenen Genossen zur Vorsicht. Desto gieriger ergriffen sie den günstigen Augenblick, daher jene faunische Lüsternheit, die man zu jeder Zeit bei schlechten Mönchen beobachtet hat. Libanius *) weiß davon allerlei zu erzählen, und im Grunde stimmt auch Hieronymus in der eben angeführten Stelle bei, nur auf seine Weise. Die Rücksicht auf eine Genossenschaft, der er selbst angehörte, gebot ihm mehr anzudeuten als auszusprechen.

Da die Mönche durch ihre Ordensregel zu steter Aufmerksamkeit auf sich selbst und zum Kampfe mit den sinnlichen Trieben verpflichtet waren, und da sie ihren einzigen Ruhm in Erfüllung dieser Pflichten suchten, so konnte Gelehrsamkeit ihre Sache nicht seyn. Im Gegentheil gehört entschiedener Widerwille gegen wissenschaftliche Studien und gelehrte Behandlung des Christenthums zu den hervorragenden Eigenthümlichkeiten des ganzen Standes. Den Einsiedlern fehlten selbst die Hülfsmittel der Geistesbildung, und obwohl in den Klöstern frühe Schulen errichtet wurden, wäre den Bewohnern derselben, auch wenn sie gewollt hätten, schon wegen ihrer geistlichen Uebungen, wenig Zeit für gelehrte Studien übrig geblieben. Allein sie wollten nichts davon. Die Mönche betrachteten die Wissenschaften nicht blos als überflüssig, sondern auch als seelengefährlich. Denn schon hatte man damals die Entdeckung gemacht, daß die meisten Ketzer durch zu vieles Brüten über Büchern auf ihre verdammlichen Irrthümer gerathen seyen. Bei dieser Stimmung der Mönche wird es begreiflich, daß ihnen die einfachsten, und wenn man so sagen darf, die handgreiflichsten Ansichten stets am besten behagten. Die heilige Schrift, gewöhnlich das einzige Buch, das die Mönche lasen, verstanden sie nach dem Wortlaut, sie glaubten demgemäß, daß Gott die Welt mit seinen Fingern aus dem Nichts geformt, daß er eine menschenähnliche Person mit Händen und Füßen sey,

---

*) Libanii orationes et declamationes ed. Reiske 4. 1 Vol. pag. 224 et 233.

und menschliche Leidenschaften besitze. Auch in Bezug auf die Kirchenlehre hielten sie sich an den Buchstaben, und wurden dadurch eifrige Vertheidiger der Rechtgläubigkeit, was ebenfalls nicht zu verwundern ist. Hat man doch von jeher in der Kirche dafür Sorge getragen, die orthodoxe Lehre der Fassungskraft des großen Haufens anzubequemen, oder dieselbe wenigstens in Formeln zu fassen, die leicht nachgebetet werden konnten. Trefflich wußten gewisse Kirchenhäupter die orthodoxe Neigung der Mönche für ihre Zwecke zu benützen. Um Männer, die durch Geist, Tugend und Gelehrsamkeit herrschsüchtigen Bischöfen überlegen waren, zu verderben, brauchten Letztere nur ihre Feinde bei den Mönchen als Ketzer zu verschreien. Wirklich haben die berüchtigen Patriarchen von Alexandrien Theophilus, Cyrillus, Dioskorus ihre Gegner hauptsächlich durch Hülfe von Mönchen, die sie im Namen des wahren Glaubens aufhetzten, verdrängt und niedergeschlagen. Seit Theodosius der Große anfing, das Heidenthum mit Gewalt zu unterdrücken, erhielt die rechtgläubige Wuth der Mönche einen neuen Spielraum. Schwärme derselben zogen jetzt in den Provinzen umher, überfielen die Zusammenkünfte der Götzendiener, verbrannten und zerstörten die Tempel, und bemühten sich, mit Mord und Brand den christlichen Glauben allgemein zu machen. Wir brauchen jedoch kaum zu bemerken, daß die besseren Mönche an solchen Thaten keinen Theil nahmen.

So schnell auch das Mönchthum ausartete, war und blieb es doch ein mühseliger Stand, der seinen Mitgliedern schwere Lasten aufbürdete. Desto merkwürdiger ist, daß eine so ungeheure Menschenmenge sich hinzudrängte. In allen Provinzen des Ostens gab es Klöster und Einsiedeleien in großer Zahl. Der Kirchengeschichtschreiber Sozomenus *) braucht das sonderbare Bild, das Reich habe von Mönchen „geblüht“, etwa wie ein sonniges, mit Bäumen bedecktes Land in seinem Frühlingsschmucke. Daß nun bei dem großen Haufen der Neulinge an reine Triebfedern und inneren Beruf nicht gedacht werden könne, wird jeder Menschenkenner zugestehen. Wir müssen daher die Ursachen des Zudrangs entwickeln. In erster Linie wirkte die Gunst, welche der Zeitgeist dem Mönchthum zuwandte. Die Schriftsteller des 4ten und 5ten Jahrhunderts

*) Z. B. VI, 28. 32.

finden nicht Worte genug, den Stand der Mönche zu preisen. Man nannte ihn das „Leben der Engel, die himmlische Verfassung“ ὁ τῶν ἀγγέλων βίος, τὰ οὐράνια πολιτεύματα. Die Wüsten der Einsiedler wie z. B. der Nitrische Berg, die Sketische Einöde werden mit dem Paradiese verglichen. Das Mönchthum ist hinfort der einzige Maßstab irrdischer und himmlischer Größe, und hat allein das Recht auf Bewunderung der Menschen. Alle Männer des Ruhms, welche der alte wie der neue Bund feiert, werden zu Mönchen gestempelt. Hieronymus spricht die Ansicht eines großen Theils der Laien und Mönche seiner Zeit aus, wenn er sagt *): „Gründer unseres Standes sind Elias und Elisa, zu unsern Häuptern gehören die Söhne der Propheten, welche da weilten in den Feldern und den Einöden und sich Hütten bauten an den Wassern des Jordans. Zu den Unsrigen zählen wir auch die Söhne Rechab, welche Wein und Gegohrenes nicht tranken und in den Zelten wohnten.“ Ebenso Sozomenus **). Natürlich wurde Christus für das vollkommenste Urbild des Mönchthums ausgegeben. Auch seine Apostel waren Mönche. Man bezog ***) die Beschreibung, welche Philo von den jüdischen Therapeuten gibt, auf die Zustände der Urkirche. Daher die Benennung apostolisches Leben βίος ἀποστολικὸς als gleichbedeutend mit Mönchthum †). Durch Fabeln oder gewaltsame Deutung evangelischer Stellen werden ferner alle übrigen Angehörigen des Herrn: sein Vater, seine Mutter, seine Verwandten in ehelose Asceten verwandelt. Maria war, wenn man die Schriftsteller dieses Zeitraums hört, eine gottgeweihte Jungfrau, die von zarter Kindheit an das Gelübde ewiger Keuschheit abgelegt hatte. Ihre Ehe mit dem 80jährigen Joseph war nur zum Schein eingegangen, Dieser selbst hat sich stets strenger Enthaltsamkeit beflissen ††). Man sieht hieraus, daß das Mönchthum nach der Meinung jener Zeiten alle Berufsarten an Adel und Verdienst vor Gott überwog. Mußte nicht dieser Eine Vorzug Tausende bewegen, in einen solchen Stand einzutreten! Und dazu kam noch die Ehre bei Menschen. Doch

*) Epist. 49. ad Paulinum.

**) Kirchengesch. I, 12.

***) Hieronymus in catalogo cap. 11. Cassianus collatio XVIII, 5. de institut. coenob. II, 5.

†) Epiphanius haeres. 61, 4.

††) Die Beweisstellen siehe bei Gieseler I. 536. in der Note.

hierüber wollen wir einen Kirchenvater sprechen lassen. In einer seiner Schriften spinnt Chrysostomus folgende Erzählung aus: der Sohn eines reichen Heiden ist wider den Willen seines Vaters Mönch geworden. Letzterer begibt sich zu Chrysostomus, und verlangt die Rückkehr seines Sohns, der zu gut sey für eine so verächtliche und gemeine Lebensweise. Auf diese Vorstellungen des Vaters entgegnet nun Chrysostomus *): „du bist blos Herr über dein eigenes Vermögen, aber jener (dein Sohn) besitzt die ganze Welt. Wenn du mir nicht glaubst, nun so wollen wir es auf eine Probe ankommen lassen. Dein Sohn möge herabkommen vom Gebirge (bei Antiochien, wo viele Einsiedler lebten) möge den nächsten besten reichen und zugleich frommen Mann auffordern, daß er ihm so viel Geld, als dein Sohn sagt, schicken solle, und du wirst sehen, daß der Reiche das Verlangen deines Sohnes williger erfüllt, als irgend einer deiner Sklaven deinen Winken nachkömmt. — Dein Sohn ist jetzt nicht blos in einer glänzendern Lage als früher, da er noch bei dir war, sondern gerade das bringt ihm Ehre, was du für die Ursache seiner Erniedrigung hältst. Versuch es einmal, laß ihn mitten in das Getümmel des Markts (von Antiochien) treten, und du wirst sehen, wie die Blicke der ganzen Stadt sich auf ihn wenden, wie man mit Fingern auf ihn zeigen, wie man ihn anstaunen, wie man ihm eine Ehrfurcht erweisen wird, als wäre ein Engel vom Himmel herabgekommen. — Wer darf mit größerem Freimuth zu Kaiser und Königen sprechen und diese selbst zurechtweisen? Leute wie du, die wegen ihres Reichthums von allen Launen der Fürsten und ihrer Höflinge abhängig sind? oder nicht viel mehr der Mönch, der, weil er keinen irdischen Besitz zu verlieren hat, auch nicht den Arm des Kaisers zu fürchten braucht? — Wenn nun Söhne armer Bauern und Handwerker durch ihren Eintritt in diesen Stand zu solchem Ansehen gelangen, daß selbst die großen Herrn nicht anstehen, in ihre Zellen einzutreten und mit ihnen zu reden — wie viel mehr muß dieß der Fall seyn, sobald Leute von guter Geburt die mönchische Lebensweise ergreifen.“ Die Erzählung unseres Vaters ist zwar erdichtet, aber man sieht doch recht gut, daß er seine Farben aus der täglichen Erfahrung entlehnt hat. Wenn es vollends einem Mönche durch besondern Eifer in Ertödtung des Fleisches

*) Opera ed. Montfaucon I, 162. seq. passim. §. 4. 6. 7. 8.

gelang, sich den Ruf eines Heiligen zu erwerben — und der Weg hiezu stand Jedem offen — so konnte er auf eine fast übermenschliche Verehrung rechnen. Denn seit durch die Bekehrung Constantins die Gelegenheit zum Märtyrertode verschwunden war, traten allmählig die sogenannten Heiligen in den Rang der Märtyrer ein, man behandelte sie wie Halbgötter. Demnach bot ein Stand, dem solche Ehren winkten, dem Ehrgeize Reize genug dar. Lächerlich ist es, daß die griechischen Väter in die Strahlenkrone des Mönchthums, die doch sonst aus lauter, dem ältern Hellenismus fremdem Geschmeide bestand, auch das griechische Flittergold philosophischer Würde einflochten. Noch häufiger als mit dem Worte ἀγγελικὸς βίος (engelgleiche Lebensart) und ähnlichen, die aus dem neuen Testament oder dem Judenthum entlehnt sind, wird das Mönchthum durch den ehrenden Namen φιλοσοφία, φιλοσοφίας γένος (Weise der Philosophie) ausgezeichnet — ein neuer Beleg für die unauslöschliche Neigung der Griechen zur Sophistik.

Außer der Verehrung der Menge wirkten noch andere Ursachen zur Ausbreitung des Mönchthums. Einmal wandten viele Bischöfe ihren Einfluß, manchmal auch ihre Schätze auf, um möglichst viele Menschen einem Stande zuzuführen, der für ihre Zwecke so gut benützt werden konnte. Fürs Zweite eröffnete die Kirche allmählig dem Mönchthum Aussicht auf Ehren und Würden, welche damals von Allen eifrigst gesucht wurden. Geraume Zeit galten die Mönche für Laien, als aber ihr Ansehen stieg, kam die Gewohnheit auf, die Reihen des Clerus aus ihnen zu ergänzen. In einem Gesetz des Kaisers Arkadius *) vom Jahr 398 heißt es: „sollten die Bischöfe an tüchtigen Clerikern Mangel haben, so mögen sie Mönchen die Weihe ertheilen.“ Die strengern Mönche widerstrebten zwar eine Zeitlang diesem Gebrauch. Es war zum Sprüchwort **) unter ihnen geworden, „daß ein rechtschaffener Mönch die Bischöfe eben so sehr fliehen müsse als die Weiber.“ Allein diese Sprödigkeit verlor sich bald wieder. Schon zu Anfang des 5ten Jahrhunderts wurden im Oriente Klöster und Mönchgesellschaften als Pflanzschule für die Geistlichkeit, namentlich für die Bisthümer

*) Cod. Theodos. XVI, 2. 32.

**) Omni modo monachum fugere debere mulieres et episcopos. Siehe Cassianus de institut. coenob. XI, 17.

betrachtet. Je enger die Verbindung war, in welcher das Mönchthum zum Clerus gerieth, desto emsiger sorgten die Bischöfe dafür, sich die Herrschaft über den ganzen Stand zu sichern. Alle Synoden des 5ten und 6ten Jahrhunderts von der Chalcedonischen an gaben oder wiederholten das Gesetz, daß Klöster und Einsiedler unter der unmittelbaren Aufsicht und Gerichtsbarkeit der Bischöfe stehen sollten. So kam es denn, daß der Mönchsstand, dessen Bestimmung es ursprünglich war, der Welt und ihren Ehren und Freuden zu entsagen, allmählig zu hohen Würden und zum Antheil an den unermeßlichen Reichthümern der Kirche führte: eine Veränderung, die zwar nicht dazu diente, den Charakter der Mönche zu heben, aber dagegen den Zudrang zu den Klöstern mächtig beförderte. Dennoch würden nie so ungeheure Massen dem Mönchthum zugeströmt seyn, hätten nicht gewisse Zustände des damaligen Staatslebens den Strom gewaltsam in diese Richtung gedrängt. Im byzantinischen Reiche gab es viele und zahlreiche Classen von Einwohnern, die zu Hause viel lästigeren Entbehrungen ausgesetzt waren, als je die Mönche ertragen mußten, und die daher durch Eintritt in ein Kloster ihre äußere Lage nur verbesserten. In den Mönchsgesellschaften fanden jene unglücklichen Sklaven eine Zufluchtsstätte, die man im Alterthum nicht als Personen, sondern als Sachen behandelte. Es ist eine der löblichsten Früchte des Mönchthums, daß es zuerst die Scheidewand zwischen Knechten und Freien kühn zu durchreißen wagte, auf Geist und Buchstaben des Evangeliums sich berufend, allgemeine Menschenrechte für die Sklaven in Anspruch nahm. „Bei Werbungen für weltlichen Kriegsdienst,“ sagt Nilus *), „werden Knechte zurückgewiesen, aber in die Reihen der Streiter für Frömmigkeit dürfen sie mit Freude und Zuversicht eintreten.“ Ebenderselbe nennt **) die Sklaverei „eine die Rechte der Natur empörende Anstalt der Despotie.“ Zwar wurde später — allem Anschein nach auf Klagen der Herren hin — durch Concilienschlüsse bestimmt, daß Sklaven nur dann in die Klöster aufgenommen werden sollten, wenn sie einen Erlaubnißschein ihrer Herren beibringen würden ***). Allein die Mönche wußten die öffentliche Meinung so glücklich zu Gunsten der Sklaven zu

*) Epistolae IV, 4. ed. Allatius pag. 465.

**) Opuscula ed. Suaresius pag. 165.

***) Concilii Chalcedon. can. 4. Harduin II, 605.

bearbeiten, daß 100 Jahre später Kaiser Justinian jenes Gesetz aufhob und den Sklaven wider den Willen ihrer Herren freien Eintritt in die Klöster gestattete. Und auch in der Zwischenzeit fuhren sie fort, für diese unglückliche Klasse zu wirken. Hauptsächlich durch ihre Bemühungen brach sich der Grundsatz Bahn, daß ein Reicher besonderes Verdienst vor Gott erwerbe, wenn er seine Sklaven frei gebe und in ein Kloster schicke. Nilus nennt unter den Werken christlicher Frömmigkeit „das Loskaufen der Sklaven aus der Knechtschaft bei einem grausamen Herrn" *), und ein Zeitgenosse der Nilus, der Abt Isidorus von Pelusium schreibt an einen reichen Christen: „ich erwartete nicht, daß ein Mann wie du, der Christum liebt, und weiß, daß die göttliche Gnade Alle frei macht, noch Sklaven hielte **).

In nicht viel besserer Lage als die Sklaven befanden sich die Colonen, oder die hörige Bauerschaft der großen Güter, die Kleinbürger und namentlich die Curialen. Auf letztern lastete die unselige Noth der öffentlichen Aemter, auf allen zusammen der Druck unerschwinglicher Steuern, und zum Theil das Joch des Kriegsdienstes, das die verweichlichte Bevölkerung des Reichs fast ärger als den Tod fürchtete. Um dem Jammer einer täglich von Neuem verkümmerten Existenz mit einem Schlage zu entgehen, ließen Tausende von Mitgliedern dieser verschiedenen Classen Haus und Hof stehen und nahmen die Mönchskutte. Wie viele rüstige Arme hiedurch dem Landbau, dem Heere und dem Staatsschatze entzogen wurden, ersieht man aus einem Gesetz des Kaisers Valens ***) vom Jahr 365, welches verfügt, daß alle Curialen und Steuerpflichtigen mit Gewalt aus den ägyptischen Mönchsvereinen herausgerissen werden sollten. Valens schickte wirklich zu diesem Zwecke eine Heeresabtheilung nach dem nitrischen Berge. Man ließ den Flüchtlingen die Wahl zwischen dem Soldatenrock oder Schlägen bis auf den Tod; Viele wählten den letztern und ließen sich lieber zu todt prügeln. †) Aus der Schrift des Chrysostomus, die gegen die Gegner des Mönchthums gerichtet, ††) unter Valens geschrieben wurde, geht hervor, daß

*) Nili Opuscula ed. Suaresius pag. 134.

**) Isidori pelusiot. epistol. lib. I, 142.

***) Cod. Theodos. XII, 1, 63.

†) Hieronymus in chronico.

††) Man sehe Montfaucon zu dieser Schrift opera Chrysostomi I, 42.

diese Verfolgung gegen die Mönche nicht blos auf Aegypten beschränkt war, sondern auch auf die andern Diöcesen des Ostens sich erstreckt haben muß. Die folgenden Kaiser hoben jedoch die grausamen Gesetze des Valens wieder auf. Wir sind überzeugt, daß die trostlose Lage des gemeinen Volks im römischen Reiche Hauptursache des ungeheuern Zudrangs zum Mönchthum war. Wo Tausende von Bürgern den natürlichen Trieben des menschlichen Herzens, den Banden des Familienlebens, der Lust am Eigenthum entsagen, muß der Staat an schweren Gebrechen leiden. Solche Erscheinungen sind nie die Frucht bloßer Theorien. Endlich wurden auch Einzelne durch Unzufriedenheit mit den Zuständen der Kirche zum Mönchthum geführt. In den Zeiten Constantins trat ein Laie Namens Audius, oder auf Syrisch Udo, in Mesopotamien gegen die Verderbnisse des Clerus auf, strafte die Geistlichen wegen ihres Geizes und ihrer unreinen Sitten. Da der Mann unter dem Volke Anhang fand, suchten die Bischöfe den lästigen Strafredner zum Schweigen zu bringen; er wurde verfolgt und zuletzt aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Nun sammelten sich viele Gleichgestimmte um ihn, und Audius war im Stande, aus seinen Anhängern eine eigene Mönchs-Sekte zu bilden, die sich durch ihre sittliche Strenge auszeichnete. Die Katholiken verschrien die neue Sekte als Ketzer, weil die Audianer grobsinnliche Vorstellungen von der Gottheit hegten — was fast allen Mönchen gemein war — und Ostern nach alter judenchristlicher Sitte auf den 14. Nisan feierten. Die Partei verlor sich übrigens schon gegen Ende des vierten Jahrhunderts wieder.

Was wir bisher über die Entwicklung des Mönchthums gesagt, gilt blos vom Oriente; im Abendlande nahm die Sache einen eigenthümlichen Gang, wovon später. Am Schlusse dieses Kapitels wollen wir noch einige allgemeine Betrachtungen beifügen. Das Mönchthum als eigentlicher Stand unterliegt in allen seinen Formen gerechten Einwürfen. Jene Schaaren von Einsiedlern, die nur für sich leben wollten und den Umgang mit Andern zu meiden für Religionspflicht hielten, handelten gegen die Natur. Denn es ist unbezweifelt, daß der Mensch seiner natürlichen Bestimmung nach ein geselliges Wesen ist, und nur in der Gesellschaft seine guten Eigenschaften entwickeln kann. Nicht viel anders verhält es sich mit dem klösterlichen Leben. Die Mönche behaupteten der Welt zu ent-

sagen, indem sie sich in die engen Mauern ihrer Klöster einschlossen. Aber fanden sie nicht dort die Welt mit allen ihren Leidenschaften wieder? Es ist allgemein bekannt, daß Klöster wie Höfe von jeher Schauplätze zahlloser Ränke gewesen sind. Indessen ein Vorwurf, der einen Stand im Allgemeinen trifft, gilt manchmal nicht von dem Einzelnen. So auch hier. Die Stifter des Mönchthums hatten Anfangs den Spruch des Herrn vor Augen, „daß wer Ihm nachfolgen wolle, bereit seyn müsse, Vater, Mutter, Frau und Kinder zu verlassen.“ Eine solche Absicht ist achtungswerth, selbst wenn das Mittel verfehlt seyn sollte. Allein der Entschluß, Mönch zu werden, hatte in vielen Fällen seine innere Wahrheit. Wer weiß es nicht, daß manchmal Männer, nachdem sie durch bittere, oft in hohen Aemtern erworbene, Erfahrung die Nichtigkeit menschlicher Dinge aufs Tiefste erkannt, nur in Zurückgezogenheit von der Welt Ruhe finden. Ist es einem Solchen zu verargen, wenn er Einsiedler wird? Anderer Seits kann die strenge, spartanische Zucht der Klöster, das Zusammendrängen aller Kräfte des Geistes und Gemüths auf einen Punkt, zumal wenn Beides einen reinen Willen zur Grundlage hat, ihre guten Früchte tragen, und hat sie auch getragen. Aber der Eintritt in die engen Schranken des Mönchslebens muß nicht blos aus guter Absicht erfolgt seyn, sondern der Eintretende soll sich auch zuvor prüfen, ob sein Charakter für den neuen Beruf passe. Mit andern Worten, wer als Mönch seine Aufgabe erreichen will, muß dazu geboren seyn. Wirklich hat es unter den Mönchen Viele der Art gegeben, aber die unendliche Mehrzahl war ihrer Bestimmung nicht gewachsen. Das kam daher, weil das Mönchthum aus Ursachen, die wir oben entwickelt haben, schnell zu einem Alltagsgewerbe herabsank, weil Tausende sich herbeidrängten, welche viel eher zum Soldaten, Krämer, Kammerdiener, Sklaven getaugt, oder gar ins Zuchthaus gehört hätten.*) Solche Menschen wurden durch den Zwang der Mönchsregel noch schlechter, als sie an sich waren. Die Kirchengeschichte zeigt durch tausend Beispiele, daß gerade diejenigen Berufsweisen, welche ihren Mitgliedern die schwersten Religionspflichten auferlegen, in der Regel auch die gewissenlosesten Menschen in ihrem Schooße bergen. So kam es

*) Schon Synesius erkennt dieß als den Grundfehler des Mönchthums in seiner Schrift Dion.

denn, daß das Mönchthum zugleich die besten und die elendesten Christen zog: eine Wahrheit, welche unter den Italienern zum Sprüchworte geworden ist. Dieses Volk, das die klösterlichen Verhältnisse so gut kennt, sagt: überall, wo irgend ein schlechter Streich geschehe, habe gewiß auch ein Mönch seine Hände im Spiel, aber auch bei jeder edlen Unternehmung sey ein Mönch betheiligt. Und so verhält es sich wirklich. Tausende von Mönchen haben in Kriegen, auf Missionen unter wilden Barbaren, in Kerkern, in Pest- und Krankenhäusern ihr Leben für den Glauben, oder für die Wahrheit, oder aus Menschenliebe geopfert, und sind nicht die kräftigsten Reformatoren der Kirche, die Savonarola, die Luther und viele Andere aus der Mönchszelle hervorgegangen! Ein guter Mönch hat über Laien von gleich ehrenwerthem Charakter jedenfalls den großen Vorzug der Bedürfnißlosigkeit voraus. Wer seine Blöße mit dem gröbsten Stücke Zeug, seinen Hunger mit Kleienbrode zu stillen gelernt hat, vermag oft große Dinge zu thun, während Andere nicht sowohl Habsucht oder Weichlichkeit, als vielmehr die unselige Nothwendigkeit, Geld für unentbehrlich gewordene Bedürfnisse erwerben zu müssen, in vielen Fällen hindert, der bessern Ueberzeugung zu folgen.

Zweites Kapitel.

Aeußere Schicksale der Kirche bis zum Untergang des weströmischen Reichs. Ihre Stellung zum Heidenthum. Die Kaiser bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts. Die christlichen Geschichtschreiber.

Wir müssen zunächst die Aufmerksamkeit unserer Leser auf die Kaiser lenken, theils weil sie als oberste Priester des neuen Glaubens selbst zur Hierarchie gehörten, theils noch mehr, weil an ihre Person sich alle Veränderungen des Staats und somit auch der Kirche knüpften.

Nachdem Constantin den christlichen Glauben angenommen, trieb ihn Neigung wie Staatsklugheit, für die allgemeine Bekehrung seiner Unterthanen Sorge zu tragen. Nur wenn ihm dieß gelang, durfte er des Thrones sicher seyn, während sonst zu befürchten stand, daß irgend ein Ehrgeiziger im Namen der alten Religion eine Em-

pörung anzetteln möchte. Allein die Masse der Heiden war noch viel zu groß, als daß der Kaiser daran denken durfte, den Uebertritt derselben durch gewaltsame Mittel zu erzwingen. Er begann daher damit, beiden Parteien Duldung zu versprechen und zu empfehlen. Noch vor Besiegung des Licinius erschienen zwei Gesetze vom Jahr 319, in welchen zwar den Götzenpriestern bei Todesstrafe das Opfern in Privathäusern untersagt, im Uebrigen aber allen Heiden freie Uebung ihrer Religion zugestanden wird. Es heißt darin: *) „Wer seinem Aberglauben ferner anhängen will, mag dieß öffentlich thun." Im zweiten Gesetz redet er seine heidnischen Unterthanen mit den Worten an: „Ihr Alle, die ihr es so wollt, besuchet ungehindert die öffentlichen Altäre und Tempel, und begeht euren Gottesdienst nach hergebrachter Sitte, denn wir verbieten keineswegs, daß die alte Religion bei hellem Tage ausgeübt werde." Auch als sein letzter Nebenbuhler, Licinius, gefallen war, fuhr er fort, dieser Regel treu zu bleiben. Bald nach erfolgtem Siege erließ er eine Zuschrift an die Bewohner der östlichen Provinzen, welche man ebenso gut eine Predigt als eine öffentliche Darlegung seines künftigen Verfahrens in Bezug auf die Religion nennen könnte. **) In salbungsvollem Tone belehrt er darin seine Unterthanen, wie er zur Erkenntniß des wahren Gottes gekommen, ruft dann den Segen des Höchsten über die erschöpften Provinzen: „dich, den großen Gott, flehe ich an, sey barmherzig gegen alle Bewohner des Ostens, verleihe mir, deinem Knechte, die Gnade, das Elend, unter dem sie so lange seufzten, zu heilen. Wohl darf ich dieß von dir erbitten, o Herr des Weltalls, heiliger Gott! denn unter deiner Führung habe ich heilsame Dinge unternommen und vollbracht. Deine Zeichen überall vorantragend, habe ich mein Heer zum Siege geführt. Und wo irgend das öffentliche Wohl es fordern sollte, gehe ich, demselben Zeichen der Macht folgend, den Feinden getrost entgegen. Deßhalb habe ich, von Furcht und von Liebe gleichmäßig durchdrungen, mein Gemüth dir geweiht, denn ich liebe deinen Namen, ich beuge mich aber auch in Ehrfurcht vor deiner Macht, welche du durch viele Beweise mir geoffenbart hast, also daß ich zuversichtlich an dich glauben mußte." Sofort geht er

---

*) Cod. Theodos. IX, tit. XVI. lex 1. 2.

**) Eusebius vita Constant. II, 48 flg.

auf sein Verhältniß zu den heidnischen Unterthanen über: „Im Frieden wünsche ich mein Volk zu regieren. Die Irrenden mögen gleicher Ruhe genießen wie die Gläubigen. Denn nur diese ungestörte Gemeinschaft kann Alle auf den rechten Weg führen. Keiner belästige den Andern, Jeder handle nach seiner Einsicht. Die Anhänger des wahren Glaubens sollen überzeugt seyn, daß nur Die recht und heilig leben, welche deinem heiligen Gesetze sich unterwerfen, aber Die, welche ihr Herz von der Wahrheit abziehen, mögen immerhin ihre Götzentempel behalten, während wir das leuchtende Haus deiner Wahrheit besitzen u. s. w.“ Endlich schließt er mit den Worten: „Niemand beeinträchtige den Andern wegen seines religiösen Glaubens. Jeder nütze, wenn es möglich ist, mit seiner bessern Einsicht dem Nächsten, wenn es aber nicht seyn kann (wenn der Heide sich nicht gutwillig bekehren lassen will), lasse er ihn seines Weges gehen. Denn schön ist es zwar, aus eigenem Antriebe nach dem ewigen Leben zu streben, aber verwerflich, Andere durch Gewalt dazu zwingen wollen. Offen habe ich meine Ansicht gegen die Unterthanen ausgesprochen, weil ich meine Ueberzeugung von der Wahrheit nicht verborgen halten wollte, hauptsächlich aber, weil, wie ich höre, Einige sagen, daß der Tempeldienst und die Macht der Finsterniß (auf meinen Befehl) aufhören müsse. Allerdings möchte ich Dieß (die Annahme des wahren Glaubens) allen Menschen anrathen, wäre nur nicht der schlimme Wahn, zum Nachtheile des öffentlichen Wohls, zu tief in den Seelen Vieler gegründet.“ Mit der im vorletzten Satze gebrauchten Wendung will, wie es scheint, der kaiserliche Redner seinen heidnischen Unterthanen die Beruhigung geben, daß er dem hastigen Eifer der Christen nie zu viel einräumen werde. Im Ganzen ist Constantin während seiner Regierung diesen Grundsätzen treu geblieben. Nur wenige Ausnahmen fanden Statt. In den der Hauptstadt zunächst gelegenen Provinzen wurden zwar, außer vielen andern öffentlichen Gebäuden, auch manche Göttertempel niedergerissen oder geplündert, um mit ihrem Schmucke die neuen Bauten und Kirchen Constantinopels auszustatten. *) Doch scheint diese Maßregel nur solche Heiligthümer betroffen zu haben, die bei der abnehmenden Menge der Heiden nicht mehr zum Götzendienste nöthig

*) Eusebius de vita Constantini III, 54.

waren. Constantin verbot auch gewisse Culte, doch nur solche, die wegen ihrer Unsittlichkeit oder durch Priesterbetrug Aergerniß erregten, wie den liederlichen Dienst der Venus in Phönizien, die schändliche Verehrung des Nils in Aegypten, die Wunderheilungen des Aesculap in Cilicien. *) Eusebius, der Geschichtschreiber und Lobredner Constantins, spricht zwar an einigen Stellen so, als ob der Kaiser den Götzendienst geradezu niedergeschlagen hätte. Doch hat ihm dieß blinder Haß gegen das Heidenthum oder Schmeichelei für seinen Helden eingegeben. Der Heide Libanius, der wahrlich keinen Grund hatte, das Andenken Constantins zu schonen, versichert mit dürren Worten, daß der Kaiser zwar zu Gunsten der neu erbauten Hauptstadt Tempelschätze angegriffen, aber keinen gesetzlich bestehenden Gottesdienst unterdrückt habe. **) Constantin duldete sogar Heiden in den ersten Staatswürden, obgleich er sonst Christen auch bei Anstellungen den Vorzug gab, er konnte die Geschäftserfahrung, die sich nur in den angesehenen, der alten Religion ergebenen Familien fand, nicht entbehren. Doch wurde den Heiden, denen er Aemter anvertraute, zur Bedingung gemacht, daß sie an öffentlichen Opfern keinen Theil nehmen sollten. ***) Den wahren Grund seiner Schonung gegen den hergebrachten Götterglauben haben wir bereits angedeutet. Zu groß war die Menge der Heiden, als daß er es wagen durfte, offen mit ihnen zu brechen. Aber wenn er auch keine Gewalt anwandte, so setzte er doch alle jene sanfteren und still wirkenden Mittel in Bewegung, welche der Besitz unumschränkter Herrschaft verlieh, um allmählig die Masse seiner Unterthanen derselben religiösen Partei zuzuführen, welcher er angehörte. Hierüber hat sich der Kaiser selbst mit merkwürdiger Offenherzigkeit ausgesprochen. In einer Rede, die er am Schlusse des Concils von Nicäa hielt, sagte er, laut dem Zeugnisse des Eusebius, †) zu den versammelten Bischöfen unter Anderem Folgendes: „Sie möchten sich vor Streitigkeiten und Spaltungen hüten, weil dadurch die christliche Religion leicht den Heiden verächtlich werden könne. Vielmehr sollten sie dieselben auf jede Weise zu gewinnen suchen. Bloße Predigten und wohlgesetzte

*) Ebendaselbst III, 55. 56. 58. IV, 25.

**) Oratio pro templis §. 3. ed. Reiske vol. II, 161.

***) Eusebius a. a. O. II, 44.

†) Ebendaselbst III, 21.

Vorträge führen aber nicht zum erwünschten Ziele. Der sicherste Weg, die Heiden zum Heile zu lenken, bestehe vielmehr darin, daß ihnen der Zustand der Christen in jeder Beziehung als ein wünschenswerther erscheine. Einige könnten dadurch herübergebracht werden, daß man ihnen zur rechten Zeit Unterhalt reiche, Andere stehen gerne da unter, wo sie Schutz und Verwendung erwarten, Andere möge man durch freundliches Entgegenkommen, wieder Andere durch Geschenke herbeiziehen. Es gebe nur Wenige, welche die Predigt aufrichtig liebten, denn selten seyen die Freunde der Wahrheit. Deßwegen müsse man sich Allen anbequemen, und nach der Weise eines Arztes Jeglichem Das reichen, was zu seinem Heile am zuträglichsten sey, damit die wahre Lehre auf dem einen oder andern Wege zum Durchbruch komme und verherrlicht werde." Heißt das nicht sich offen in die Karten sehen lassen! Ganz nach diesen Grundsätzen hat Constantin gehandelt. Die Schätze des Staats und der Gemeinden wurden verschwendet, um recht viele Leute zu Namen-Christen zu machen. Wie für den Clerus, so warf er auch zu Unterstützung christlicher Armuth sehr bedeutende Summen aus. Wer an diesen Almosen Theil nehmen wollte, brauchte sich nur unter das Banner der Kirche zu reihen. Processe nahmen eine andere Wendung, sobald einer der Betheiligten Christ wurde, denn der Uebergetretene durfte sich der kräftigen Verwendung des Bischofs getrösten. Die allbekannte Zuneigung des Kaisers für den neuen Glauben hatte die Folge, daß die Einwohnerschaften ganzer Städte sich bekehrten, ihre Tempel abbrachen, die Götterbilder in Stücke schlugen. Sie wurden dafür mit kleinern oder größern Vorrechten begnadigt, *) und noch reichern Lohn mögen die Anstifter solcher Bekehrungen davongetragen haben. Gewinnreiche Aemter winkten Denen, die sich durch ihren Eifer für den Glauben besonders hervorthaten, und Eusebius vergißt nicht zu bemerken, daß der Kaiser die Statthalter-Stellen vorzugsweise Christen verlieh. **) Damit nirgends Gelegenheit zur Bekehrung fehle, und damit zugleich der neue Gottesdienst

---

*) Eusebius a. a. O. IV, 38. 39.

**) Ebendaselbst II, 44.

an Pracht dem alten heidnischen nicht nachstehe, errichtete er in allen Städten auf Kosten des Staats oder der Gemeinden christliche Priesterschaften, und erbaute glänzende Kirchen. Eusebius *) gibt eine weitläufige Beschreibung von dem Heiligthume, das Constantinus über dem neu aufgefundenen Grabe des Erlösers zu Jerusalem aufführen ließ. Andere wurden vom Kaiser zu Nikomedien, Antiochien, Mambre, Heliopolis gegründet. Constantinopel beschenkte er mit mehreren Kirchen, unter welchen die der heiligen Apostel hervorragte. Die neuen Gebäude hatten die Form der sogenannten Basiliken, daher sie auch diesen Namen führen. Das Dach war mit Platten von vergoldetem Kupfer bedeckt, das innere Getäfel gleichfalls vergoldet, die Mauern, die Säulen, die Fußböden mit Marmor ausgelegt. **) Die kostbarsten Verzierungen von Gold, Silber, Seide, Edelsteinen wurden zur Verzierung des Altars verschwendet. Der Kaiser vergaß auch nicht, die Kleidung der Priester in Einklang zu bringen mit dieser Pracht der gottesdienstlichen Gebäude; wir haben oben gesagt, daß er die Bischöfe mit glänzenden Gewändern ausstattete.

Durch solche und ähnliche Mittel hat Constantin mehr Menschen bekehrt als irgend Jemand vor ihm. Aber die Bekehrten waren auch darnach: schlechtes oder gedankenloses Volk, Stellenjäger, Habgierige, Elende in Menge. So sauer es ihn ankommt, legt Eusebius ***) folgendes Bekenntniß ab: „ich kann aus eigener Erfahrung sprechen, daß unter Constantin's Regierung hauptsächlich zwei Laster im Schwange gingen: unersättliche Habsucht von Menschen, die Alles verschlingen wollten, und unsägliche Heuchelei Derer, die in die Kirche einschlichen und betrüglicher Weise sich als Christen stellten. Des Kaisers Menschenliebe, sein lauterer Glaube, sein gerader Sinn verleitete ihn bisweilen, diesen Namenchristen zu trauen, und ihre erheuchelte Anhänglichkeit für ächte Münze hinzunehmen. Daher geschah es manchmal, daß er wohl auch zu minder passenden Maßregeln hingerissen ward." Der christliche Bischof versüßt seinen Tadel, so gut er kann. Die Wahrheit ist, daß ungeheure Erpressungen von jenen Menschen

---

*) Ibid. III, 25—40.

**) Man vergl. ebendas. III, 36.

***) Ebendas. IV, 54.

verübt wurden, auch kannte der Kaiser ihre wahre Gesinnung viel besser, als Eusebius hier zugestehen will. Ob die Neulinge in Wahrheit an Jesum Christum glaubten, oder nur zum Schein, war ihm gleichgültig, wie sein Geschichtschreiber selbst an einer andern Stelle *) andeutet. Constantin, erzählt er, habe, nachdem er den ausschweifenden Venusdienst zu Heliopolis in Phönizien niedergeschlagen, große Summen zur Unterstützung der Armen dieser Stadt angewiesen, damit dadurch recht Viele für den Glauben gewonnen würden. Er sey hiebei dem Grundsatze des Apostels **) gefolgt: Christus müsse verkündet werden, sey es im Ernst oder nur zum Schein. Eine merkwürdige Verdrehung der apostolischen Worte! Constantin handelte, wie man sieht, als Politiker und als Parteimann, der durch alle Mittel die Zahl seiner Anhänger vermehren will. Bei solchen Anlässen sieht man bekanntlich nicht auf die Gesinnung. Auch die schlechtesten Ueberläufer dienten dazu, die Partei des Heidenthums zu schwächen, und Dieß genügte.

Obgleich der Kaiser seit dem Siege über Licinius den größten Eifer für die Angelegenheiten der Kirche bewies, und wie wir später zeigen werden, sogar an allen Lehrstreitigkeiten thätigsten Antheil nahm, hatte er doch die Taufe nicht empfangen. In seinem 64sten Jahre gehörte er noch immer zu der Classe der Catechumenen. Ohne Zweifel verschob er den heiligen Akt darum in die letzten Tage seines Lebens, weil er dem in jener Zeit viel verbreiteten Wahne anhing, daß die Taufe mit magischer Kraft alle früher begangenen Sünden tilge. Er fühlte, daß seine Regierung mit Christi Sittenlehre schlecht übereinstimme. Wirklich ist gerade derjenige Zeitraum seiner Herrschaft, wo er sich entschieden zur Kirche bekannte, mit schweren Verbrechen befleckt. Constantin hatte aus seiner ersten Ehe mit Minervina, einer Frau von niedrigem Stande, die er um der Heirath mit Fausta, der Tochter Maximians, willen verstieß, einen Sohn Crispus, dessen Erziehung, wie wir früher erzählt, der Sorge des Laktantius anvertraut worden war. Der junge Prinz zeigte treffliche Eigenschaften, ward im Alter von 19 Jahren mit dem Titel eines Cäsars geschmückt, der ihm die

*) Ebendas. III, 58.

**) Brief Pauli an die Philipper 1, 18.

Hoffnung auf die Thronfolge verlieh, und erhielt die Verwaltung der gallischen Provinzen, wo die Einfälle der Deutschen ihm frühzeitig Gelegenheit gaben, sich durch kriegerischen Muth auszuzeichnen. Beim Ausbruche des Kriegs gegen Licinius übergab ihm sein Vater den Befehl über die Seemacht. Crispus schlug die Flotte des Gegenkaisers im Hellespont und trug durch diese Waffenthat sehr viel zur endlichen Niederlage des Licinius bei. Die schmeichlerischen Orientalen erhoben die Tugenden des jugendlichen Siegers bis in den Himmel, sein Name ward überall neben dem des kaiserlichen Vaters genannt. Diese Aeußerungen der Volksgunst entflammten die argwöhnische Seele des Vaters zu wilder Eifersucht: eine Stimmung, welche durch die Kaiserin Fausta noch künstlich genährt ward, weil sie in dem Stiefsohne den Nebenbuhler ihrer eigenen Kinder haßte. Constantin entzog seinem ältesten Sohne allen Antheil an den Geschäften, ließ ihn durch Späher beobachten, die sich unter der Maske der Freundschaft in das Vertrauen des unglücklichen Jünglings einschlichen, und seine unmuthigen Aeußerungen hinterbrachten. Plötzlich ward Crispus verhaftet, nach Pola in Istrien abgeführt und dort nach heimlichem Verhör auf Befehl des Vaters hingerichtet. Dieß geschah im Jahr 326, kurz nachdem Constantin auf der Synode von Nicäa die Göttlichkeit Jesu Christi hatte festsetzen lassen. Tiefes Geheimniß deckte den Prozeß, unter dem Volke aber ging die Sage, daß Fausta durch die Beschuldigung, Crispus habe ihr blutschänderische Zumuthungen gemacht, den Mordbefehl herbeiführte. In das Verderben des Crispus wurde auch noch der nachgelassene Sohn des Licinius, Constantin's Neffe, und viele Freunde Beider verwickelt. *) So brachte der erste christliche Kaiser einer grundlosen Eifersucht die nächsten Blutsverwandten zum Opfer. Die öffentliche Meinung sprach sich laut über die Unschuld der Prinzen aus, auch noch eine andere Rächerin erhob sich, die alte Helena, Großmutter des gemordeten Crispus. Sie wußte ihren Sohn Constantin, der ohnedieß das Gehäßige der That gerne auf einen Andern gewälzt hätte, dahin zu bringen, daß er seine Gattin Fausta in einem übermäßig geheizten Bade ersticken ließ. Außer der falschen Anklage gegen Crispus wurde ihr verbrecherischer Umgang mit einem Stallbedienten Schuld gegeben. Wenn auf diese

*) Eutropius X, 6.

Weise der Kaiser aus Argwohn gegen sein eigenes Haus wüthete, so verletzte er später aus zu großer Schonung für die übriggebliebenen Mitglieder desselben die Rechte des Staats. Constantin hatte eine zahlreiche Familie. Drei Söhne besaß er aus der Ehe mit Fausta, welche die ähnlich lautenden Namen Constantin (II.), Constantius und Constans führten. Außer ihnen lebten drei Brüder des Kaisers, Julius Constantius, Dalmatius und Hannibalianus, von denen der letztere unverehelicht blieb. Die beiden andern waren mit Töchtern angesehener Senatoren verheirathet, und hatten männliche Nachkommenschaft. Die Söhne des Julius Constantius, den sein kaiserlicher Bruder mit der Würde eines Patriciers schmückte, hießen Gallus und Julianus. Dalmatius, der den altrömischen Namen „Censor“ führte, hatte ebenfalls zwei Söhne, Hannibalianus und Dalmatius genannt. Zu dieser zahlreichen Masse männlicher Blutsverwandten kamen noch viele Töchter, Schwestern und Nichten des Kaisers. Aus unverständiger Liebe zu seinen Söhnen zweiter Ehe wollte Constantin das Reich nach seinem Tode an alle drei vertheilen. Noch gefährlicher war es, daß er auch die beiden Neffen, Söhne seines zweiten Bruders, Dalmatius und Hannibalianus mit Land und Leuten bedachte. In den letzten Jahren seiner Regierung übergab er die Verwaltung von Gallien seinem ältesten Sohne Constantin II., von den zwei jüngern, Constantius und Constans, erhielt Jener die Provinzen des Ostens, Constans Illyrikum, Italien und Afrika. Die beiden Neffen wurden mit kleineren Gebietstheilen ausgestattet. Der erste bekam seinen Sitz an der gothischen Gränze mit den Provinzen Thrazien, Macedonien und Griechenland, der Andere empfing die Verwaltung von Pontus, Cappadocien und klein Armenien mit der Hauptstadt Cäsarea unter dem unrömischen Titel eines Königs. So lange er lebte, behielt sich Constantin die oberste Gewalt über die fünf Herrscher vor, aber nach seinem Tode, war es sein Wille, daß jeder das ihm zugetheilte Gebiet als selbstständiger Fürst besitzen sollte. Durch diese unvernünftige Theilung streute Constantin die Saat neuer Mordthaten in den Schooß seines Hauses aus. Denn es ließ sich voraussehen, daß die Söhne des Kaisers die Macht ihrer Vettern nicht in die Länge dulden würden.

Constantin, ein kräftiger, hochgewachsener, durch Mäßigkeit und frühe Leibesübungen abgehärteter Mann, genoß stets einer

ungetrübten Gesundheit. Im 64sten Jahre verspürte er zum ersten Male die Gebrechen des Alters und suchte deßhalb in den warmen Bädern bei Helenopolis in Bithynien Besserung. Da das Uebel sich verschlimmerte, ließ er, vom Gefühle der Nähe des Todes ergriffen, sich in die zum Andenken des Märtyrers Lucian in jener Stadt errichtete Kirche bringen, legte nach christlicher Sitte ein Sündenbekenntniß ab und empfing den Segen der Bischöfe; hierauf reiste er nach einem Sommerschlosse bei Nikomedien und bereitete sich dort, die Taufe zu empfangen. Ueber den weiteren Verlauf möge Eusebius berichten,*) weil seine Darstellung eine merkwürdige Probe von dem byzantinischen Hofstyl liefert, der jetzt Sitte geworden war: „Viele Bischöfe versammelten sich um das Krankenbette des Kaisers. Dieser hielt an sie folgende Anrede: Endlich ist der von mir seit Langem heiß ersehnte Augenblick gekommen, die Stunde, wo ich das Siegel der Unsterblichkeit empfangen, die Stunde, wo ich mit dem Unterpfande des Heiles bezeichnet werden soll. Ich gedachte einst im Jordan, dessen Wasser durch die Taufe des Herrn geheiligt ist, die Weihe zu erhalten; aber Gott, der allein weiß, was zu unserem Besten dient, würdigt mich schon hier dieser Gnade. Darum schreitet frisch ans Werk. Sollte der Herr über Leben und Tod noch länger meine Tage fristen, so will ich fürder an den gemeinsamen Versammlungen der Christen und an ihren Gebeten Theil nehmen, und ich habe das Gelübde gethan, für meine übrige Zeit dem Willen Gottes gemäß zu handeln. Auf diese Anrede,“ fährt Eusebius fort, „verrichteten die Bischöfe was nöthig war, und ertheilten dem Kaiser das hochheilige Sakrament. So ward Constantin, der erste unter allen römischen Kaisern, durch das Bad der Wiedergeburt vollendet. Nachdem er das göttliche Siegel empfangen, frohlockte er im Geiste, ward erneuert und erfüllt von göttlichem Lichte, fühlte sich selig im Ueberflusse des Glaubens und empfand staunend die volle Wirkung der göttlichen Kraft. Nach Beendigung der heiligen Ceremonie ließ er sich ein glänzend weißes Gewand, das wie die Sonne leuchtete, anziehen, und legte sich auf ein weißes Ruhebette nieder. Den kaiserlichen Purpur hat er von Nun an nicht mehr angerührt.“ So drückt sich der Bischof von Cäsarea

*) Leben Constantins IV, 62.

Vorträge führen aber nicht zum erwünschten Ziele. Der sicherste Weg, die Heiden zum Heile zu lenken, bestehe vielmehr darin, daß ihnen der Zustand der Christen in jeder Beziehung als ein wünschenswerther erscheine. Einige könnten dadurch herübergebracht werden, daß man ihnen zur rechten Zeit Unterhalt reiche, Andere stehen gerne da unter, wo sie Schutz und Verwendung erwarten, Andere möge man durch freundliches Entgegenkommen, wieder Andere durch Geschenke herbeiziehen. Es gebe nur Wenige, welche die Predigt aufrichtig liebten, denn selten seyen die Freunde der Wahrheit. Deßwegen müsse man sich Allen anbequemen, und nach der Weise eines Arztes Jeglichem Das reichen, was zu seinem Heile am zuträglichsten sey, damit die wahre Lehre auf dem einen oder andern Wege zum Durchbruch komme und verherrlicht werde." Heißt das nicht sich offen in die Karten sehen lassen! Ganz nach diesen Grundsätzen hat Constantin gehandelt. Die Schätze des Staats und der Gemeinden wurden verschwendet, um recht viele Leute zu Namen-Christen zu machen. Wie für den Clerus, so warf er auch zu Unterstützung christlicher Armuth sehr bedeutende Summen aus. Wer an diesen Almosen Theil nehmen wollte, brauchte sich nur unter das Banner der Kirche zu reihen. Processe nahmen eine andere Wendung, sobald einer der Betheiligten Christ wurde, denn der Uebergetretene durfte sich der kräftigen Verwendung des Bischofs getrösten. Die allbekannte Zuneigung des Kaisers für den neuen Glauben hatte die Folge, daß die Einwohnerschaften ganzer Städte sich bekehrten, ihre Tempel abbrachen, die Götterbilder in Stücke schlugen. Sie wurden dafür mit kleinern oder größern Vorrechten begnadigt, *) und noch reichern Lohn mögen die Anstifter solcher Bekehrungen davongetragen haben. Gewinnreiche Aemter winkten Denen, die sich durch ihren Eifer für den Glauben besonders hervorthaten, und Eusebius vergißt nicht zu bemerken, daß der Kaiser die Statthalter-Stellen vorzugsweise Christen verlieh. **) Damit nirgends Gelegenheit zur Bekehrung fehle, und damit zugleich der neue Gottesdienst

*) Eusebius a. a. O. IV, 38. 39.

**) Ebendaselbst II, 44.

an Pracht dem alten heidnischen nicht nachstehe, errichtete er in allen Städten auf Kosten des Staats oder der Gemeinden christliche Priesterschaften, und erbaute glänzende Kirchen. Eusebius *) gibt eine weitläufige Beschreibung von dem Heiligthume, das Constantinus über dem neu aufgefundenen Grabe des Erlösers zu Jerusalem aufführen ließ. Andere wurden vom Kaiser zu Nikomedien, Antiochien, Mambre, Heliopolis gegründet. Constantinopel beschenkte er mit mehreren Kirchen, unter welchen die der heiligen Apostel hervorragte. Die neuen Gebäude hatten die Form der sogenannten Basiliken, daher sie auch diesen Namen führen. Das Dach war mit Platten von vergoldetem Kupfer bedeckt, das innere Getäfel gleichfalls vergoldet, die Mauern, die Säulen, die Fußböden mit Marmor ausgelegt. **) Die kostbarsten Verzierungen von Gold, Silber, Seide, Edelsteinen wurden zur Verzierung des Altars verschwendet. Der Kaiser vergaß auch nicht, die Kleidung der Priester in Einklang zu bringen mit dieser Pracht der gottesdienstlichen Gebäude; wir haben oben gesagt, daß er die Bischöfe mit glänzenden Gewändern ausstattete.

Durch solche und ähnliche Mittel hat Constantin mehr Menschen bekehrt als irgend Jemand vor ihm. Aber die Bekehrten waren auch darnach: schlechtes oder gedankenloses Volk, Stellenjäger, Habgierige, Elende in Menge. So sauer es ihn ankommt, legt Eusebius ***) folgendes Bekenntniß ab: „ich kann aus eigener Erfahrung sprechen, daß unter Constantin's Regierung hauptsächlich zwei Laster im Schwange gingen: unersättliche Habsucht von Menschen, die Alles verschlingen wollten, und unsägliche Heuchelei Derer, die in die Kirche einschlichen und betrüglicher Weise sich als Christen stellten. Des Kaisers Menschenliebe, sein lauterer Glaube, sein gerader Sinn verleitete ihn bisweilen, diesen Namenchristen zu trauen, und ihre erheuchelte Anhänglichkeit für ächte Münze hinzunehmen. Daher geschah es manchmal, daß er wohl auch zu minder passenden Maßregeln hingerissen ward.“ Der christliche Bischof versüßt seinen Tadel, so gut er kann. Die Wahrheit ist, daß ungeheure Erpressungen von jenen Menschen

*) Ibid. III, 25—40.

**) Man vergl. ebendas. III, 36.

***) Ebendas. IV, 54.

verübt wurden, auch kannte der Kaiser ihre wahre Gesinnung viel besser, als Eusebius hier zugestehen will. Ob die Neulinge in Wahrheit an Jesum Christum glaubten, oder nur zum Schein, war ihm gleichgültig, wie sein Geschichtschreiber selbst an einer andern Stelle *) andeutet. Constantin, erzählt er, habe, nachdem er den ausschweifenden Venusdienst zu Heliopolis in Phönizien niedergeschlagen, große Summen zur Unterstützung der Armen dieser Stadt angewiesen, damit dadurch recht Viele für den Glauben gewonnen würden. Er sey hiebei dem Grundsatze des Apostels **) gefolgt: Christus müsse verkündet werden, sey es im Ernst oder nur zum Schein. Eine merkwürdige Verdrehung der apostolischen Worte! Constantin handelte, wie man sieht, als Politiker und als Parteimann, der durch alle Mittel die Zahl seiner Anhänger vermehren will. Bei solchen Anlässen sieht man bekanntlich nicht auf die Gesinnung. Auch die schlechtesten Ueberläufer dienten dazu, die Partei des Heidenthums zu schwächen, und Dieß genügte.

Obgleich der Kaiser seit dem Siege über Licinius den größten Eifer für die Angelegenheiten der Kirche bewies, und wie wir später zeigen werden, sogar an allen Lehrstreitigkeiten thätigsten Antheil nahm, hatte er doch die Taufe nicht empfangen. In seinem 64sten Jahre gehörte er noch immer zu der Classe der Catechümenen. Ohne Zweifel verschob er den heiligen Akt darum in die letzten Tage seines Lebens, weil er dem in jener Zeit viel verbreiteten Wahne anhing, daß die Taufe mit magischer Kraft alle früher begangenen Sünden tilge. Er fühlte, daß seine Regierung mit Christi Sittenlehre schlecht übereinstimme. Wirklich ist gerade derjenige Zeitraum seiner Herrschaft, wo er sich entschieden zur Kirche bekannte, mit schweren Verbrechen befleckt. Constantin hatte aus seiner ersten Ehe mit Minervina, einer Frau von niedrigem Stande, die er um der Heirath mit Fausta, der Tochter Maximians, willen verstieß, einen Sohn Crispus, dessen Erziehung, wie wir früher erzählt, der Sorge des Laktantius anvertraut worden war. Der junge Prinz zeigte treffliche Eigenschaften, ward im Alter von 19 Jahren mit dem Titel eines Cäsars geschmückt, der ihm die

*) Ebendas. III, 58.

**) Brief Pauli an die Philipper I, 18.

Hoffnung auf die Thronfolge verlieh, und erhielt die Verwaltung der gallischen Provinzen, wo die Einfälle der Deutschen ihm frühzeitig Gelegenheit gaben, sich durch kriegerischen Muth auszuzeichnen. Beim Ausbruche des Kriegs gegen Licinius übergab ihm sein Vater den Befehl über die Seemacht. Crispus schlug die Flotte des Gegenkaisers im Hellespont und trug durch diese Waffenthat sehr viel zur endlichen Niederlage des Licinius bei. Die schmeichlerischen Orientalen erhoben die Tugenden des jugendlichen Siegers bis in den Himmel, sein Name ward überall neben dem des kaiserlichen Vaters genannt. Diese Aeußerungen der Volksgunst entflammten die argwöhnische Seele des Vaters zu wilder Eifersucht: eine Stimmung, welche durch die Kaiserin Fausta noch künstlich genährt ward, weil sie in dem Stiefsohne den Nebenbuhler ihrer eigenen Kinder haßte. Constantin entzog seinem ältesten Sohne allen Antheil an den Geschäften, ließ ihn durch Späher beobachten, die sich unter der Maske der Freundschaft in das Vertrauen des unglücklichen Jünglings einschlichen, und seine unmuthigen Aeußerungen hinterbrachten. Plötzlich ward Crispus verhaftet, nach Pola in Istrien abgeführt und dort nach heimlichem Verhör auf Befehl des Vaters hingerichtet. Dieß geschah im Jahr 326, kurz nachdem Constantin auf der Synode von Nicäa die Göttlichkeit Jesu Christi hatte festsetzen lassen. Tiefes Geheimniß deckte den Prozeß, unter dem Volke aber ging die Sage, daß Fausta durch die Beschuldigung, Crispus habe ihr blutschänderische Zumuthungen gemacht, den Mordbefehl herbeiführte. In das Verderben des Crispus wurde auch noch der nachgelassene Sohn des Licinius, Constantin's Neffe, und viele Freunde Beider verwickelt. *) So brachte der erste christliche Kaiser einer grundlosen Eifersucht die nächsten Blutsverwandten zum Opfer. Die öffentliche Meinung sprach sich laut über die Unschuld der Prinzen aus, auch noch eine andere Rächerin erhob sich, die alte Helena, Großmutter des gemordeten Crispus. Sie wußte ihren Sohn Constantin, der ohnedieß das Gehässige der That gerne auf einen Andern gewälzt hätte, dahin zu bringen, daß er seine Gattin Fausta in einem übermäßig geheizten Bade ersticken ließ. Außer der falschen Anklage gegen Crispus wurde ihr verbrecherischer Umgang mit einem Stallbedienten Schuld gegeben. Wenn auf diese

*) Eutropius X, 6.

Weise der Kaiser aus Argwohn gegen sein eigenes Haus wüthete, so verletzte er später aus zu großer Schonung für die übriggebliebenen Mitglieder desselben die Rechte des Staats. Constantin hatte eine zahlreiche Familie. Drei Söhne besaß er aus der Ehe mit Fausta, welche die ähnlich lautenden Namen Constantin (II.), Constantius und Constans führten. Außer ihnen lebten drei Brüder des Kaisers, Julius Constantius, Dalmatius und Hannibalianus, von denen der letztere unverehelicht blieb. Die beiden andern waren mit Töchtern angesehener Senatoren verheirathet, und hatten männliche Nachkommenschaft. Die Söhne des Julius Constantius, den sein kaiserlicher Bruder mit der Würde eines Patriciers schmückte, hießen Gallus und Julianus. Dalmatius, der den altrömischen Namen „Censor“ führte, hatte ebenfalls zwei Söhne, Hannibalianus und Dalmatius genannt. Zu dieser zahlreichen Masse männlicher Blutsverwandten kamen noch viele Töchter, Schwestern und Nichten des Kaisers. Aus unverständiger Liebe zu seinen Söhnen zweiter Ehe wollte Constantin das Reich nach seinem Tode an alle drei vertheilen. Noch gefährlicher war es, daß er auch die beiden Neffen, Söhne seines zweiten Bruders, Dalmatius und Hannibalianus mit Land und Leuten bedachte. In den letzten Jahren seiner Regierung übergab er die Verwaltung von Gallien seinem ältesten Sohne Constantin II., von den zwei jüngern, Constantius und Constans, erhielt Jener die Provinzen des Ostens, Constans Illyrikum, Italien und Afrika. Die beiden Neffen wurden mit kleineren Gebietstheilen ausgestattet. Der erste bekam seinen Sitz an der gothischen Gränze mit den Provinzen Thrazien, Macedonien und Griechenland, der Andere empfing die Verwaltung von Pontus, Cappadocien und Klein Armenien mit der Hauptstadt Cäsarea unter dem unrömischen Titel eines Königs. So lange er lebte, behielt sich Constantin die oberste Gewalt über die fünf Herrscher vor, aber nach seinem Tode, war es sein Wille, daß jeder das ihm zugetheilte Gebiet als selbstständiger Fürst besitzen sollte. Durch diese unvernünftige Theilung streute Constantin die Saat neuer Mordthaten in den Schooß seines Hauses aus. Denn es ließ sich voraussehen, daß die Söhne des Kaisers die Macht ihrer Vettern nicht in die Länge dulden würden.

Constantin, ein kräftiger, hochgewachsener, durch Mäßigkeit und frühe Leibesübungen abgehärteter Mann, genoß stets einer

ungetrübten Gesundheit. Im 64sten Jahre verspürte er zum ersten Male die Gebrechen des Alters und suchte deßhalb in den warmen Bädern bei Helenopolis in Bithynien Besserung. Da das Uebel sich verschlimmerte, ließ er, vom Gefühle der Nähe des Todes ergriffen, sich in die zum Andenken des Märtyrers Lucian in jener Stadt errichtete Kirche bringen, legte nach christlicher Sitte ein Sündenbekenntniß ab und empfing den Segen der Bischöfe; hierauf reiste er nach einem Sommerschlosse bei Nikomedien und bereitete sich dort, die Taufe zu empfangen. Ueber den weiteren Verlauf möge Eusebius berichten,*) weil seine Darstellung eine merkwürdige Probe von dem byzantinischen Hofstyl liefert, der jetzt Sitte geworden war: „Viele Bischöfe versammelten sich um das Krankenbette des Kaisers. Dieser hielt an sie folgende Anrede: Endlich ist der von mir seit Langem heiß ersehnte Augenblick gekommen, die Stunde, wo ich das Siegel der Unsterblichkeit empfangen, die Stunde, wo ich mit dem Unterpfande des Heiles bezeichnet werden soll. Ich gedachte einst im Jordan, dessen Wasser durch die Taufe des Herrn geheiligt ist, die Weihe zu erhalten; aber Gott, der allein weiß, was zu unserem Besten dient, würdigt mich schon hier dieser Gnade. Darum schreitet frisch ans Werk. Sollte der Herr über Leben und Tod noch länger meine Tage fristen, so will ich fürder an den gemeinsamen Versammlungen der Christen und an ihren Gebeten Theil nehmen, und ich habe das Gelübde gethan, für meine übrige Zeit dem Willen Gottes gemäß zu handeln. Auf diese Anrede," fährt Eusebius fort, „verrichteten die Bischöfe was nöthig war, und ertheilten dem Kaiser das hochheilige Sakrament. So ward Constantin, der erste unter allen römischen Kaisern, durch das Bad der Wiedergeburt vollendet. Nachdem er das göttliche Siegel empfangen, frohlockte er im Geiste, ward erneuert und erfüllt von göttlichem Lichte, fühlte sich selig im Ueberflusse des Glaubens und empfand staunend die volle Wirkung der göttlichen Kraft. Nach Beendigung der heiligen Ceremonie ließ er sich ein glänzend weißes Gewand, das wie die Sonne leuchtete, anziehen, und legte sich auf ein weißes Ruhebette nieder. Den kaiserlichen Purpur hat er von Nun an nicht mehr angerührt." So drückt sich der Bischof von Cäsarea

*) Leben Constantins IV, 62.

aus. Kurze Zeit darauf, am Pfingstfeste des Jahrs 337, starb Constantin, gewiß einer der merkwürdigsten römischen Kaiser, großer Feldherr und vollendeter Staatsmann, der die Verhältnisse seines Zeitalters verstand, und that, was seyn mußte, im Uebrigen alles, was ihm nahte, Menschen und Religionsweisen trefflich für seine Zwecke zu benützen wußte. An die Göttlichkeit des Christenthums scheint er, wenigstens zu Zeiten, aufrichtig geglaubt zu haben, die Bischöfe und Diener des neuen Glaubens, deren wahren Charakter er sehr gut kannte, behandelte er stets als seine Werkzeuge.

Der Kaiser hatte in seinem letzten Willen verfügt, daß seine Leiche nach Constantinopel gebracht werden sollte. Dieß geschah. Mit Purpur und Diadem geschmückt, wurde sie in einem Zimmer des kaiserlichen Palastes zur Schau gestellt. Geraume Zeit nahten sich ihr täglich zu bestimmter Stunde die Großbeamten des Staats, die Häupter des Hofs und Heeres mit gebeugtem Knie und gesenktem Blick, und bewiesen der Hülle des Kaisers dieselbe Ehre, die einst der Lebende genossen. Seine Schmeichler machten daher die Bemerkung, daß Constantin der einzige Herrscher sey, der noch im Tode regiert habe. Aber während vor der Menge dieses eitle Schaugepränge aufgeführt wurde, kam eine furchtbare Bewegung zur Reife, deren geheime Fäden ohne Zweifel der zweite Sohn des verstorbenen Kaisers, Constantius, in Händen hatte. Eines Tags rotteten sich die in Constantinopel anwesenden Soldaten zusammen und erklärten unter lautem Geschrei, nur Kaisersöhnen gehorchen zu wollen. Die Folge war, daß die Brüder Constantin's und namentlich seine beiden Neffen, Dalmatius nnd Hannibalianus, die er zu Mitherrschern eingesetzt hatte, sammt fünf andern Verwandten des kaiserlichen Hauses ermordet wurden. Nur die zwei jüngsten Kinder des Julius Constantius, Gallus und Julianus, damals noch unmündige Kinder, entgingen dem Blutbade. Hierauf theilten sich die drei Söhne des verstorbenen Kaisers in das große Erbe. Constantius erhielt den Osten sammt Thrazien und der Hauptstadt, die meisten Länder des Westens, Italien, Afrika, Spanien, bekam, wie es scheint, Constans. Mit Gallien, und den Provinzen, die zwischen den Gebieten der beiden andern Brüder lagen, wurde Constantin II. abgefunden. Letzterer, der unfähigste unter den dreien, war offenbar verkürzt, daher Streit. Schon im Jahr 340 überzog Constantin II. den Antheil seines Bru-

ders Constans mit Krieg, ward aber in einen Hinterhalt gelockt und ermordet. Constans riß jetzt den ganzen Westen an sich, Constantius mußte sich mit dem begnügen, was er schon von früher her besaß. Argwohn und Haß herrschte sofort unter den beiden übrigen Brüdern. In Allem waren sie sich entgegen, selbst im religiösen Bekenntniß, denn Constantius beschützte die Arianer, während Constans dem Athanasius seine Gunst schenkte; nur in dem Einen Punkte stimmten sie überein, daß das Heidenthum, welches sie allerdings zu fürchten hatten, auf jede Weise unterdrückt werden müsse. Der Rücksichten, welche ihr Vater den Bekennern des alten Glaubens bewiesen, glaubten sie überhoben zu seyn. Allerdings fehlte es nicht an fanatischen Christen, welche sie vorwärts trieben. Zwischen 340 — 350 weihte Julius Firmikus Maternus, früher heidnischer Sachwalter und chaldäischer Sterndeuterei ergeben, dann wildeifriger Christ, beiden Kaisern ein Buch mit dem Titel: Widerlegung der unheiligen Religionen, an dessen Schlusse er sich so ausspricht: „Euch, ihr geheiligten Majestäten, liegt die Pflicht ob, das Uebel zu bestrafen und auszurotten, das Gesetz des höchsten Gottes selbst befiehlt euch, das Laster des Götzendienstes auf alle Weise zu verfolgen. Vernimmt und beherzigt in heiligem Sinne, was Gott darüber befiehlt. Im Deuteronomium*) steht folgendes: Wenn dich dein Bruder, oder dein eigener Sohn, oder das Weib in deinen Armen, oder dein Freund, der dir so lieb ist als dein eigenes Herz, heimlich überreden wollte und zu dir spräche: komm, laß uns den Göttern der Heiden dienen, so sollst du ihm nicht folgen, noch ihn hören, dein Auge soll sein nicht schonen und du sollst die Sache auch nicht verschweigen, sondern sollst ihn erwürgen. Deine Hand soll die erste über ihn seyn, daß man ihn tödte, und darnach die Hand des ganzen Volks. Zu Tode gesteinigt soll er werden, weil er dich hat verführen wollen zum Abfall von deinem Gotte. Ihr hört, daß Gott befiehlt, nicht Sohn, nicht Bruder zu verschonen, selbst gegen das Herz des geliebten Weibs zückt Er das Racheschwert. Auch den Freund verfolgt des Herrn Gebot mit erhabener Strenge, und das ganze Volk wird aufgeboten, die

*) 5 Buch Mose XIII, 6 flg.

des platten Landes eine Zufluchtstätte, und es ist wahrscheinlich, daß schon unter Constantius der Ausdruck paganus (Dorfbewohner) als gleichbedeutend mit Heide aufkam, wiewohl derselbe unter den übriggebliebenen Denkmalen des Alterthums zum ersten Male in einem Gesetze Valentinians *) vom Jahr 368 gebraucht wird.

Die Christen des 4ten Jahrhunderts hatten allmählig mit den Heiden des dritten die Rolle gewechselt. Die Bekenner Jesu sind jetzt die Verfolger, die Anhänger der alten Götter die Unterdrückten. Jenen strömt der große Haufe zu, Aemter, Hofgunst, Reichthümer winken ihnen, den Heiden droht Kerker, Folter, Tod. Allein die Veränderung war zu schnell, und man darf es wohl sagen, sie war durch zu schlechte Mittel herbeigeführt, als daß sie dauernd seyn konnte. In der Stille bereitete sich ein gewaltiger Gegenstoß vor. Schon dieß nützte dem verfolgten Heidenthum, daß alle Ränkeschmiede, Ehrsüchtige und Hofschmeichler sich der entgegengesetzten Fahne zuwandten. Denn eine Sache gewinnt in demselben Maße bei den Bessern, als sich zweideutige Leute von ihr zurück ziehen. Im Abendlande blieben viel angesehene und einflußreiche Männer insgeheim dem alten Götterglauben treu, der in ihren Augen aufs Innigste mit den glorreichen Erinnerungen der römischen Geschichte verwachsen war. Zu gleicher Zeit hatten die zahllosen Niederträchtigkeiten, welche sich christliche Bischöfe während des Arianischen Streits zu Schulden kommen ließen, die sittliche Würde des Christhums ebenso verdächtig, als ihre elenden dogmatischen Zänkereien den Lehrbegriff der Kirche verächtlich gemacht. Einige Väter gestehen dieß selbst mit tiefer Beschämung ein: „Wir sind verhaßt unter den den Heiden," sagt z. B. Gregor **) von Nazianz, „die Partheiungen in unseren Reihen werden gegen uns alle gewendet, man verhöhnt uns bei jeder Gelegenheit auf offenem Markt, bei Trinkgelagen. Selbst aufs Theater hat man uns gebracht, die verächtlichsten Menschen lachen auf unsere Kosten, und kein Schauspiel ist den Heiden so angenehm, als wo Christen durchgehechelt werden. So weit haben wir es mit unsern Streitigkeiten unter einander gebracht." Was etwa am Christenthum gesund schien, behaupteten aufgeklärte Heiden, sey aus Plato's Schriften genommen, und finde sich dort in viel

*) Cod. Theod. XVI, 2. 18.

**) Orat. I, 31.

edlerer Gestalt, während seine eigenthümlichen Lehren auf barbarischen Unsinn hinauslaufen *). An die Spitze der geheimen Gegner traten im Oriente die neuplatonischen Philosophen, deren Zunft noch immer fortbestand. Schlimm war es für die Christen, daß diese Menschen mit Recht behaupten konnten, mit der alten Religion sey auch Wissenschaft und Kunst zu Grabe gegangen: eine Waffe, welche die Philosophen mit um so größerem Glück gegen die Kirche benutzten, als eben damals das neu aufkommende Mönchthum der Litteratur und höhern Bildung ungescheut den Krieg erklärte. Indessen durften die Gegner mit ihren Planen nicht offen hervortreten, weil die Staatsgewalt, wie wir gezeigt, jede Aeußerung des Heidenthums mit unerbittlicher Strenge niederschlug. Vor der Welt spielten sie die Bekehrten, hielten Lobreden auf den Kaiser Constantius, erhoben seine weise Verwaltung bis in den Himmel, aber unter der Hand wirkten sie für ihre Zwecke, und wirklich fehlte es ihnen nicht an einem großen und gefährlichen Wirkungskreise, weil sie sich des wichtigsten Theils der öffentlichen Erziehung zu bemächtigen gewußt hatten. Denn die meisten Lehrstühle der höhern Schulen des Orients, zu Athen, Alexandrien, Antiochien, Pergamus, Nikomedien, selbst einige in Constantinopel waren mit verkappten Heiden besetzt. Zu Pergamus und Ephesus wirkten z. B. in diesem Sinne der ältere Aedesius, Chrysanthius, Eusebius, Maximus, Letzterer zugleich im Rufe magischer Künste stehend; zu Athen Himerius und viele Andere; in verschiedenen Städten, wie Nicäa, Antiochien, Nikomedien, Constantinopel Libanius, der gefeiertste Sophist jener Zeit, in der That bei allem falschen Redeflitter, den er als Sohn seines Jahrhunderts theilte, ein Mann von Herz und Kopf, und ein politischer Charakter. Indessen wäre wohl bei der Schlaffheit des Zeitalters, das keines ernstlichen Widerstandes fähig war, und bei dem innern Schaden der Sache, welche die neuen Vorkämpfer des Heidenthums vertheidigten, die in der Stille angelegte Bewegung kaum zum Ausbruche gekommen, hätten sie nicht den muthmaßlichen Erben des Reichs auf ihre Seite gebracht. Julian, Neffe des Constantius, seit Ermordung seines Bruders Gallus der einzige jugendliche Sprosse des kaiserlichen Hauses, und beim herannahenden Alter des Constantius die aufgehende Sonne, der

*) Die Beweisstellen siehe bei Gieseler I, 346.

sich die Blicke der römischen Welt mehr und mehr zukehrten, legte in die Wagschale der heidnischen Parthei, für die er durch verschiedene Beweggründe gewonnen worden war, das ganze Gewicht seines Erbrechts. Wir haben früher erzählt, daß dem Blutbade, welches Constantius gleich nach Constantins Tode unter seinen Seitenverwandten anrichten ließ, nur Gallus und Julian, Söhne des Julius Constantius entrannen. Der Tyrann schonte ihrer, wegen ihrer zarten Jugend, gleichwohl bewachte er mit regstem Argwohn ihre Entwicklung. Sie sollten wie Mönche erzogen werden, weil der Kaiser berechnete, daß diese Schule etwaige Charakterstärke der Knaben am Besten brechen, und sie ungefährlich machen dürfte. Die Erziehung, welche Beide gleichmäßig erhielten, hatte jedoch einen ganz verschiedenen Erfolg. Gallus unterwarf sich dem geistlichen Joche, lernte andächtig Gebete hersagen, dogmatische Formeln wiederholen, aber sein von Natur mürrisches und zugleich heftiges Gemüth ward dadurch nicht gemildert. Die Erfahrung bewies später, daß die theologische Schule ihn zum Fanatiker, der Zwang, den er sich so lange gefallen lassen mußte, zum Tyrannen herangezogen hat. Durch den Krieg, welcher im Jahr 351 zwischen Constantius und Magnentius ausbrach, wurde der fünfundzwanzigjährige Gallus, bisher mit seinem jüngern Bruder von den Geschäften entfernt und auf einem kappadozischen Schlosse in Haft gehalten, plötzlich auf die Höhe irdischer Ehren erhoben. Denn ehe der Kaiser zum Kampfe mit dem Thronräuber nach dem Abendlande zog, wollte er den Orient in die allein zuverläßig scheinenden Hände eines Blutsverwandten niederlegen. Er bekleidete daher Gallus mit der Würde eines Cäsars, vertraute ihm die Verwaltung der fünf Diöcesen des Ostens, indem er ihm Antiochen als seinen Wohnsitz anwies. Zugleich gab er dem Prinzen, um ihn noch fester an seine Person zu fesseln, seine Schwester Constantina zur Gemahlin. Doch vergaß er darum nicht, den neuen Cäsar mit geheimen Aufpassern zu umstellen, die ihm über Alles berichten sollten. Kaum hatte Constantius den Orient verlassen, als Gallus seinen Leidenschaften den Zügel schießen ließ, und nicht nur gegen Höflinge und Beamte, die er ohne Zweifel mit Recht eines geheimen Einverständnisses mit dem Kaiser beschuldigte, sondern auch gegen das Volk zu wüthen begann. Seine Gemahlin, statt die Grausamkeiten ihres Mannes zu besänftigen, reizte vielmehr

seinen Blutdurst. Der Geschichtschreiber Ammianus *) nennt sie eine Megäre in Menschengestalt. Schon damals erwartete man im Oriente, daß sich Gallus gegen seinen Oheim auflehnen werde. Indessen schwieg Constantius, obgleich von Allem, was in Syrien vorging, durch seine Spähyer genau unterrichtet, zu den Ausschweifungen des Neffen still, so lange der Krieg gegen Magnentius fortdauerte. Nachdem er aber den Sieg errungen, schickte er zwei seiner Minister in den Orient, um den Cäsar zur Mäßigung zu ermahnen. Dieser ließ die beiden Abgesandten, die sich allerdings sehr herrisch benahmen, gefangen setzen, und gab sie später der Wuth des Pöbels von Antiochien Preis. Von Nun an war keine aufrichtige Versöhnung mehr möglich, nur durch offene Empörung konnte Gallus der Rache seines Oheims zuvorkommen. Dennoch blieb er ruhig, und war sogar einfältig genug, einer Einladung des Constantius zu folgen, der ihn unter nichtigen Vorwänden zu sich nach dem Abendlande lockte. Dort angekommen, ward Gallus verhaftet, nach dem Schlosse von Pola in Istrien abgeführt, und im Dezember des Jahrs 354 hingerichtet. Lange hatte Constantius geschwankt, ob er das Blut-Urtheil unterschreiben solle, bis ihn endlich die Verschnittenen, von denen er gegängelt wurde, dazu vermochten. Denn diese Menschen haßten in den kaiserlichen Neffen zugleich gefährliche Nebenbuhler ihrer Gewalt über den Kaiser und künftige Rächer ihrer Schandthaten. Auch den jüngern Bruder des Hingerichteten wollten sie in seinen Untergang verwickeln, und nur durch ein halbes Wunder entging Julian ihren Schlingen.

Julian war eine ganz andere Natur als Gallus. Lange zuvor, ehe er sich die Krone aufsetzte, verglich man die beiden Brüder mit den ebenfalls sehr ungleichartigen Söhnen Vespasians, Domitianus und Titus. Mit klarem Verstande begabt, für Tugend und Ruhm mit jugendlichem Eifer glühend, lernte er frühe die schwere aber für ihn unentbehrliche Kunst, alle Regungen seiner Seele zu beherrschen. Eine gewisse Sanftmuth lag in seinem Wesen, doch gewöhnte er sich schon als Knabe, ein größeres Maas dieser Eigenschaft zur Schau zu tragen, als ihm wirklich angeboren war. Wenn man ihm dieß als Fehler anrechnen will, so fällt die Schuld

*) Ammianus XIV, 1. Megaera quaedam mortalis, inflammatrix saevientis assidua.

Fremde fallen, vielleicht eine Beute innerlicher Partheiungen werden mußte: eine Aussicht, welche die Zukunft der Kaiserin, im Falle sie ihren Gemahl überlebte, mit schweren Gefahren bedrohte. Lange schwankte Constantius, welchem Rathe er folgen sollte und Julian schwebte volle sieben Monate zwischen Tod und Leben, täglich mit boshafter Neugierde von Spähern umlauert, die jede seiner Aeußerungen beobachteten, um giftige Schlüsse daraus zu ziehen, und ihm verfängliche Fragen vorlegten. Jetzt kam es ihm zu gut, daß er sich seit früher Jugend selbst zu beherrschen gelernt hatte. Er benahm sich in dieser furchtbaren Lage mit bewunderungswürdiger Feinheit, unterdrückte seinen Kummer, und ließ sich doch nie herab, dem tyrannischen Oheim durch irgend eine scheinbare Billigung der Hinrichtung seines Bruders zu schmeicheln. Im Glauben an seine Götter und an magische Träume fand er Trost. Zuletzt wußte es Eusebia durchzusetzen, daß ihr Gemahl dem Prinzen Gehör bewilligte. Julian vertheidigte sich mit anständigem Freimuth, und der Kaiser hörte ihn nicht ohne einige Zeichen der Theilnahme. Von Nun an gewann die mildere Meinung im Staatsrathe die Oberhand, und Julian erhielt — sonderbarer Weise — Erlaubniß, sich nach Athen zurückzuziehen und dort seine Studien fortzusetzen. Kaum konnte man einen unpassendern Aufenthaltsort für einen Prinzen wählen, der im Verdachte geheimer Zuneigung zur alten Religion stand. Denn Athen war damals einer der Hauptsitze verborgenen Heidenthums, ein Mittelpunkt der Parthei, welche der Hof verfolgte und haßte. Solche und ähnliche Vorfälle, auf die wir oben hingedeutet, bestärken daher uns in der Vermuthung, daß in des Kaisers Rathe gewisse, von der Geschichte nicht genannte, verkappte Freunde des Heidenthums sitzen mußten, welche mit unsichtbaren Fäden gegen den Willen des Constantius die Sachen so lenkten, daß Julian überall der heidnischen Parthei in die Arme geführt wurde. Seine Ankunft in Athen erregte zum Mindesten eben so großen Lärm, als wenn heut zu Tage ein Thronerbe in einer sogenannten Musenstadt erscheint. Die Anhänger des Heidenthums suchten sich seiner Zuneigung zu versichern. Aus Furcht vor Constantius fuhr übrigens Julian fort sich öffentlich als Christ zu gebärden. Doch war seine wahre Gesinnung, in Athen wenigstens, kein Geheimniß. Gregor von Nazianz, welcher zu gleicher Zeit in Athen studierte, und ein Mann war, der sich selbst keine besondere Menschenkenntniß zuschreibt, behauptet schon

damals beim Anblick Julians gegen seine christlichen Freunde in die Worte ausgebrochen zu seyn: „Welches Unheil erzieht sich das römische Reich in diesem Menschen.“ Seine Schilderung des Prinzen ist in der That merkwürdig. „Zum Propheten machten mich,“ sagt *) er, „das Unstäte seines Benehmens, das Uebertriebene seiner Begeisterung; auch schien es mir kein gutes Zeichen zu seyn, daß sein Nacken nicht fest war, daß er seine Schultern oft zuckend bewegte, daß sein Auge häufig scheue umherirrte und wie im Wahnsinn rollte, daß seine Füße nicht ruhig standen. Eben so wenig gefielen mir seine Nase, welche Stolz und Verachtung ausdrückte, die lächerlichen, von gleichem Stolze zeugenden Verdrehungen seines Gesichts, sein unmäßiges, heftig aufschallendes Lachen, sein Nicken und Kopfschütteln ohne sichtbaren Grund, seine stockende, durch Athmen unterbrochene Rede, seine abspringenden und unsinnigen Fragen und nicht bessern Antworten, die sich oft selbst widersprachen und ohne Ordnung zum Vorschein kamen.“ Bekanntlich werden die Anschauungen der Menschen durch ihre vorherrschenden Gefühle geleitet. Ein weniger partheiischer Beobachter als Gregor hätte wohl aus dem Bilde, das er gibt, auf einen feurigen — durch sophistischen Unterricht vielleicht etwas verbildeten — Charakter schließen mögen, der sich selbst — aus Gründen, die wir kennen — einen unnatürlichen Zwang anthun mußte!

Nur sechs Monate dauerte sein Aufenthalt in Athen, denn er ward durch einen Befehl des Oheims nach Mailand an den Hof zurückgerufen. Mit Thränen in den Augen verließ er die ihm theuer gewordene Stadt, an welcher er sein ganzes übriges Leben lang mit jugendlicher — ich möchte sagen studentenhafter — Zärtlichkeit hing. Julian fürchtete neuen Verfolgungen entgegen zu gehen, aber der Wendepunkt seines Schicksals war eingetreten. Furchtbare Einfälle der Germanen in Gallien nöthigten den alten Kaiser, dem Neffen die Verwaltung dieser bedrohten Provinz anzuvertrauen. Julian ward zum Cäsar ernannt, mit einer Schwester des Kaisers vermählt, und erhielt die Weisung, sich zur Reise nach Gallien zu rüsten. In Mailand vertauschte er die kindische Zier des Philosophenmantels, in den er sich bisher gehüllt, mit dem prächtigen Gewande eines Imperators, das er mit so viel Ruhm getragen hat. Die Umwandlung ging nicht ohne einige linkische Verstöße

*) Orat. V, 23. 24. Siehe Ullmann Gregor von Nazianz S. 57.

vor, die dem elenden Hofe des Constantius Stoff zu boshaften Witzeleien gaben. Der kaiserliche Argwöhn begleitete übrigens den jungen Cäsar auch zu seinem neuen Beruf. Nur wenige Soldaten gab man ihm mit, und der in Gallien befehligende Kriegsoberste des Kaisers, Marcellus, war insgeheim angewiesen worden, dem Ankömmling Hemmnisse in den Weg zu legen, und dafür zu sorgen, daß sein Ruhm, den man fürchtete, nicht ungehindert emporblühe. Wir glauben nicht zu schwarz zu sehen, wenn wir behaupten, daß Constantius die Vertreibung der Barbaren aus Gallien sehr gerne mit dem Blute Julians erkauft hätte. Die Thaten des jungen Cäsars während seiner sechsjährigen Verwaltung Galliens gehören nicht hieher, es genügt die Bemerkung, daß er alle Schwierigkeiten überwand, die Ränke der falschen Freunde und heimtückischen Höflinge zu Schanden machte, die Ruhe Galliens wieder herstellte, und — er der letzte unter den römischen Kaisern — sieggekrönte Adler bis in das Herz Alemanniens trug. Julian entwickelte eine außerordentliche Thätigkeit, und geizte mit der Zeit. Der Tag war den Geschäften des Friedens und Kriegs, ein kleiner Theil der Nacht dem Schlaf, das Uebrige dem Studium der alten Philosophen, Dichter und Redner geweiht. Schnell gewann er die Liebe des Volks und war zugleich Abgott der Soldaten, die er von Sieg zu Siegen führte. Seine philosophischen und magischen Thorheiten blieben der Welt verborgen, da er ihnen in der Stille nachsann. Hieher gehört z. B. die sonderbare Gewohnheit, daß er jeden Morgen zu Merkur, als dem Alles durchdringenden, die Seelen erleuchtenden Weltgeist seine poetischen Gebete emporsandte, daß er ängstlich auf Vorbedeutungen hielt, Tage wählte. Sein öffentliches Leben war musterhaft. Allein je höher sein Ruhm stieg, desto wilder entbrannte die Eifersucht des Kaisers gegen ihn. Neue Plane wurden zu seinem Verderben geschmiedet. Im Jahre 360 kam der Befehl vom Hofe, daß der größte und beste Theil des Heeres, das in Gallien unter Julian stand, nach dem Morgenlande abziehen sollte, um den Krieg gegen die Perser mitzumachen. Offenbar war es die Absicht des Kaisers, seinem Neffen erst alle Mittel des Widerstandes zu entziehen, um ihn nachher, bei schicklicher Gelegenheit, vollends zu verderben. In die Nothwendigkeit versetzt, entweder sich zu empören, oder ruhig seinen Untergang zu erwarten, ergriff Julian die geeigneten Maßregeln. Die Truppen, welche zum Abzug nach dem Orient beordert

waren, wurden insgeheim gewonnen. Sie erklärten, daß sie ihren Cäsar nicht verlassen würden, erhoben Julian auf ihre Schilde und riefen ihn zum Augustus aus. Julian spielte den Widerstrebenden, der nur aus Liebe zum Heer nachgebe, unterhandelte im Winter von 360—361 mit Constantius, welcher sich damals an der persischen Gränze befand, verbarg noch immer seine Neigung zum Heidenthum, weil er die zahlreichen Christen Galliens nicht vor den Kopf stoßen wollte, feierte sogar das Erscheinungsfest am 6. Januar 361 zu Vienne mit der dortigen Gemeinde. Im Frühjahre aber brach er mit dem Heere nach dem Morgenlande auf, drang, ohne auf ernstlichen Widerstand zu stoßen, bis Athen vor, ließ daselbst die bisher verschlossenen Tempel der Athene und der übrigen Götter und Göttinnen wieder öffnen, und forderte alle Welt auf, seinem Beispiele zu folgen. Kurz darauf erhielt er die Nachricht vom Tode des Constantius. Dieser war nämlich im Spätherbste des Jahrs 361 in dem Städtchen Mopsukrene am Fuße der cilicischen Gebirge gestorben, als er eben den Feldzug gegen seinen Neffen eröffnen wollte. So wurde Julian, ohne sich mit Verwandtenblut besudeln zu müssen, alleiniger Herr des römischen Reichs. Eine der ersten Handlungen des neuen Kaisers war, daß er die ungeheure Verschwendung bei Hofe abschaffte, welche von Constantin eingeführt, unter Constantius den Gipfel erreicht hatte und den Staatsschatz erschöpfte. „Julian," sagt Libanius in der Leichenrede *) auf diesen Kaiser, „erkannte gleich beim ersten Blicke, den er auf die Hofhaltung warf, daß Schaaren von Menschen umsonst gefüttert würden: tausend Köche, von Haarkräuslern keine kleinere Anzahl, Mundschenken noch viel mehr, Schwärme von Tafeldeckern, Verschnittene mehr als Fliegen im Frühjahr bei den Heerden, kurz ein ganzes Heer von Dienern jeglicher Art. Alle Leute im Lande, die nicht gerne arbeiteten, aber recht gut speisen wollten, fanden Mittel und Wege, sich in die kaiserliche Dienerschaft einschreiben zu lassen. Um dieß zu erreichen, brauchte man nur den Verschnittenen zu bestechen, der das Verzeichniß des Hofgesindes in Händen hatte. Solche Menschen hielt Julian für eine Landplage, und jagte sie fort. Auch die vielen Schreiber duldete er nicht mehr, welche unter der vorigen Regierung sich herausnahmen, höhere Beamte wie Untergebene zu

*) Orat. ed. Reiske I. 565. seq.

behandeln, obgleich sie selbst nur ein Sklavengeschäft hatten.“ Wirklich beschränkte Julian die Kosten seines neuen Hofes auf das Nothdürftigste, ja noch unter dieses Maas herab, denn er liebte es, den Cyniker zu spielen, in schlechter Kleidung mit langem struppigem Bart vor der Welt zu erscheinen, was eines Fürsten unwürdig, und überdieß für den Beherrscher so vieler orientalischer Völker, welche eine prunklose Regierung für verächtlich halten, unklug war. Doch kamen die ungeheuren Summen, welche durch jene Einschränkungen erspart wurden, den furchtbar gedrückten Unterthanen zu gut. Julian hob einige besonders lästige Abgaben ganz auf, und ermäßigte die Grundsteuer (wenigstens in Gallien) auf den dritten Theil ihres früheren Betrags. Zugleich ließ er kein Mittel unversucht, um den letzten Funken altrömischer Gesinnung, der noch in dem gesunkenen Reiche übrig seyn mochte, wieder anzufachen. Er räumte dem Senate zu Constantinopel große Vorrechte ein, ehrte Person und Würde der Consuln, verbat sich den unrömischen Titel Herr (dominus), und nur abergläubische Rücksichten hinderten ihn, auch das Diadem abzulegen. Mit hastiger Begierde benützte er mehrere Gelegenheiten, um vor allem Volke zu zeigen, daß er unter nicht über den Gesetzen stehen, und nicht Herr sondern erster Beamter des Staats seyn wolle. In gleichem Sinne gab er, um die alte Städteverfassung zu heben, mehrere Gesetze, deren gemeinschaftlicher Zweck es war, die Classe der Aemter-berechtigten Bürger oder Curialen, welcher sich unter dem Drucke der früheren Regierungen alle Wohlhabenden zu entziehen gesucht hatten, zu vermehren, und an das Interesse ihrer Gemeinden zu knüpfen. Man sieht hieraus, daß er sich in dem schönen Wahn wiegte, den Geist des alten Roms wieder heraufbeschwören zu können. Das war freilich ein Traum, aber sein guter Wille verdient darum doch Anerkennung. Für seine Person bis zum Geize karg, sparte er keine Kosten, um die in tiefsten Verfall gerathenen Städte zu heben, hielt in eigener Person Gericht und zwar mit bewunderungswürdiger Unpartheilichkeit, besorgte die Staatsgeschäfte selbst, und erübrigte doch noch Zeit genug, um als Schriftsteller zu glänzen und eine Reihe von Büchern abzufassen. In der That hat Julian während einer kaum zweijährigen Regierung mehr gethan, als andere sonst löbliche Regenten in einem Menschenalter. Sichtlich hob sich das Land.

Aber während die Anhänger des Heidenthums und die große

Masse der Bevölkerung, welche überall sich glücklich fühlt, wenn man ihre irdischen Lasten erleichtert, mit großer Zufriedenheit auf einen solchen Kaiser blicken konnten, hatte die christliche Kirche vielfachen Anlaß zu bittern Klagen. Schon dieß war den eifrigen Christen und namentlich ihren Bischöfen unerträglich, daß die Heiden, welche unter der vorigen Regierung durch blutige Gesetze geschreckt, ihren Glauben hatten ängstlich verbergen müssen, stolz ihr Haupt erheben durften, und daß die geschlossenen Tempel im ganzen Reiche wieder mit Pomp geöffnet wurden. Zwar hat Julian nie Gewalt gegen die Christen gebraucht, er sprach vielmehr den Grundsatz der Duldung aus, und huldigte demselben in gewissen Fällen, wo christliche Regenten Heiden gegenüber sicherlich anders verfahren wären. Als z. B. eines Tags der Bischof Maris von Chalcedon, ein fast erblindeter Greis, den Kaiser im Tempel der Fortuna zu Constantinopel opfern sah, drang er, von seinem Eifer fortgerissen, in das Heiligthum hinein und schimpfte den Kaiser vor allem Volk einen Abtrünnigen und Gottlosen. Unbezweifelbar hatte Julian das Recht, diesen Frevel mit dem Tode zu bestrafen, dennoch verzieh er dem Unbesonnenen und begnügte sich mit einigen Spöttereien auf den blinden Thoren, dem sein galiläischer Gott den Staar nicht zu stechen vermöge. In gleichem Geiste handelten auf des Kaisers Befehl auch die Statthalter. Das erfuhr z. B. der Vater des berühmten Gregor von Nazianz, welcher in seiner bischöflichen Kirche öffentliche Gebete gegen Julian als einen Verruchten hatte halten lassen, ohne daß er darum vom Statthalter der Provinz zur verdienten Strafe gezogen worden wäre. Allein anderer Seits ergriff der Kaiser sehr wohlberechnete Maßregeln, die darauf hinzielten, die innere Auflösung der christlichen Parthei herbeizuführen. Im Jahr 362 erschien ein Gesetz, welches verordnete, daß die städtischen Güter, welche seit Constantin an den christlichen Clerus verschenkt worden waren, den Gemeinden zurückerstattet, und daß Christen, welche heidnische Tempel zerstört, oder an sich gebracht, dieselben herausgeben, oder wieder aufbauen sollten. Die Kornaustheilungen an die Geistlichkeit und das christliche Volk hörten auf, ebenso die Gerichtsbarkeit des Clerus, seine Befreiung von Staatslasten, das Vorrecht, Vermächtnisse annehmen zu dürfen. Zu gleicher Zeit verbot er den Christen, Schulen der Rhetorik und Grammatik zu halten und die alten Schriftsteller zu erklären. In dem betreffenden Aus-

schreiben *) rechtfertigt er dieß Verbot durch die Behauptung, es sey schändlich, daß Christen andere Leute Dinge lehren wollten, welche sie doch nicht für wahr hielten. „Wenn sie," sagt er, „die Alten, deren Schriften sie auszulegen wagen, wirklich für weise Männer ansehen, so mögen sie vor Allem die Frömmigkeit derselben gegen die Götter sich zum Muster nehmen. Seyen sie aber der Meinung, daß die Achtungswürdigsten der Menschen geirrt hätten, nun, so sollen sie in die Kirchen der Galiläer (mit diesem verächtlichen Namen gefiel es ihm, die Christen zu bezeichnen) laufen und dort den Matthäus und Lukas erklären." Indeß enthüllt diese bittere Bemerkung nicht den eigentlichen Zweck jener Maßregeln; seine wahre Absicht war vielmehr, die christliche Kirche dadurch, daß er ihr die Mittel wissenschaftlicher Bildung entzog, verächtlich zu machen und innerlich zu schwächen. Denn er hegte die Ueberzeugung, daß bloß auf die heiligen Bücher der Christen keine ordentliche Erziehung begründet werden könne. „Versucht es nur einmal," sagt er anderswo, **) „einen Knaben von Anfang an in der Bibel zu unterrichten, und ich wette, daß derselbe nicht besser als ein Sklave werden wird." Jenes Verbot traf übrigens nur erwachsene Christen, die aus dem Unterricht ein Gewerbe machten. Ausdrücklich erlaubte dagegen Julian der christlichen Jugend den Besuch der heidnischen Schulen, denn er hoffte auf diesem Wege sie für die alte Religion zu gewinnen. Die Kirche täuschte sich nicht über den Zweck des kaiserlichen Gesetzes, noch über die Gefahren, mit welchen dasselbe ihre Zukunft bedrohte. Mehrere christliche Gelehrte wurden dadurch veranlaßt, Lehrbücher von christlichem Inhalt, aber in heidnischer Form, zu verfassen, welche an die Stelle der verbotenen alten Schriftsteller in den christlichen Schulen treten sollten. Die beiden Apollinaris, Vater und Sohn, kleideten die evangelische Geschichte in heroische und lyrische Weisen ein. Gregor von Nazianz stellte aus Versen des Euripides und anderer Tragiker ein Drama mit dem Titel: „der leidende Christ," zusammen. Es war jedoch ein wahres Glück für den guten Geschmack, daß der Tod Julians die christlichen Schulen von der Nothwendigkeit befreite, sich solcher Auskunftsmittel in die Länge zu bedienen.

---

*) Epistola 42.

**) Juliani opera, fragmenta contra Christianos pag. 229.

Einen noch gefährlichern Streich versetzte Julian der Kirche durch die Verordnung, daß sämmtliche Bischöfe und Geistliche, die während der Arianischen Händel unter der vorigen Regierung verbannt worden waren, zurückkehren, daß alle christlichen Sekten und Ketzereien gleiche Freiheit genießen sollen. Julian konnte dieses Gesetz mit dem täuschenden Schimmer philosophischer Duldung ausschmücken, und er hat dieß auch gethan, besonders in seinem Briefe an die Einwohner von Bostra, *) wo er unter Anderem sagt: „ich hoffe, daß die Vorsteher der Galiläer mir mehr als meinem Vorgänger in der Regierung Dank wissen werden. Denn unter Diesem wurden Viele von ihnen verbannt, verfolgt, ihrer Güter beraubt, ja sogar ganze Schaaren der sogenannten Ketzer niedergemetzelt. Unter meiner Regierung geschieht das Gegentheil, die Verbannten durften zurückkehren, und Diejenigen, deren Güter eingezogen worden waren, haben durch meine Gesetze das Ihrige wieder erhalten.“ Allein die angeführte Verordnung hatte eine tiefere politische Absicht. Indem er die verschiedenen Sekten der Christen, die sich aufs Bitterste haßten, in jeder Stadt neben einander wohnen ließ, durfte er mit Sicherheit darauf rechnen, daß durch den täglichen Verkehr ihre Zwistigkeiten sich steigern und daß sie zuletzt sich gegenseitig aufreiben würden. Zugleich erreichte er dadurch den ebenso wichtigen Vortheil, daß die durch innerliche Parthеiung zerrütteten Gegner sich nie zu gemeinsamem Kampfe gegen ihn vereinigen mochten. In der That war das Mittel für den beabsichtigten Zweck vortrefflich gewählt. Ammianus **) erzählt, Julian habe sich den Spaß gemacht, die Häupter aller christlichen Sekten, die in Constantinopel Bethäuser hatten, in seinem Pallaste zusammenzurufen und zur Verträglichkeit zu ermahnen. An den wüthenden Blicken, die sie einander zuwarfen, an den Zänkereien, die in seiner Gegenwart ausbrachen, erkannte er mit Freude, daß er von diesen Menschen keinen einmüthigen Widerstand zu befürchten habe. Wenn sie dann zürnend in der Hitze des Streits gegen einander lostobten, rief er ihnen zu: „höret mich an, den die Franken und Alemannen gehört haben.“ Manchmal würzte er auch den Anschein gleicher Duldsamkeit gegen alle christlichen Sekten mit dem bittersten Hohne. Als die reiche

*) Epistola 52.

**) Buch 22, cap. 5.

Arianische Gemeinde in Edessa mit dortigen Valentinianern, wie es scheint, über gewisse Kirchengüter in Hader gerathen war, und sich die Partheien an ihn gewandt hatten, entschied er dahin, daß das strittige bewegliche Eigenthum unter seine Soldaten vertheilt, das unbewegliche zur kaiserlichen Kammer geschlagen werden sollte, und tröstete die Beraubten mit den Worten: er habe ihnen durch dieses Urtheil den Weg zur Seligkeit erleichtern wollen, denn ihr Evangelium lehre ja, daß ein Reicher schwerer in Himmel komme, als ein Schiffstau durch ein Nadelöhr. *) So groß war der Haß der christlichen Partheien unter einander, daß die Rechtgläubigen den Schutz, welchen Julian den Ketzern zugestand, noch viel schmerzlicher empfanden, als die großen Begünstigungen, welche er den Heiden einräumte.

Der Verlust ihrer ungeheuern Vorrechte, der eigenen Gerichtsbarkeit, der Befugniß, Schenkungen Verstorbener und Lebender annehmen zu dürfen, kränkte sie allerdings tief, aber daß sie über die Ketzer nicht mehr herfallen, sie nicht mehr verbannen und ihrer Güter berauben durften, das schien ihnen der Gipfel des Unrechts. **) Obgleich übrigens das Dekret, das den verbannten Clerikern die Rückkehr erlaubte, allgemein lautete, machte doch Julian eine Ausnahme mit einem einzigen Manne, den er als den Fähigsten unter allen Christen, als die Säule der Kirche ansah. Gleich so vielen andern vertriebenen Bischöfen war auch Athanasius auf seinen Stuhl zu Alexandrien zurückgekehrt, und entfaltete dort wieder die gewohnte Thätigkeit. Acht Monate lang ließ ihn der Kaiser ungehindert wirken, aber im neunten erschien ein kaiserliches Schreiben ***) an die Alexandriner, in welchem Julian es dem Bischof zum schwersten Verbrechen anrechnet, daß er, der doch durch mehrere Befehle verschiedener Kaiser (des Constantin und Constantius) verbannt worden sey, keine besondere Erlaubniß abgewartet, sondern auf jenes Edikt hin, das nur die Rückkehr ins Land, keineswegs die Wiedereinsetzung ins Bisthum gestatte, seinen Stuhl eigenmächtig wieder eingenommen habe. Zugleich wurde ihm befohlen, daß er Alexandrien auf der Stelle verlassen müsse. Es war ein eitler Vorwand, mit welchem

---

*) Epistola 43. ad Hecebolum.

**) Man sehe den 52sten Brief Julians an die Einwohner von Bostra.

***) Epistola 26.

Julian sein Verfahren gegen Athanasius rechtfertigte. Denn andern Clerikern, die das Edikt eben so verstanden hatten wie Dieser, wurde ja Nichts in Weg gelegt. In einem spätern Schreiben *) äußert sich Julian offener, indem er sagt: „es sey gefährlich, einen so schlauen und unruhigen Mann an der Spitze des Alexandrinischen Volks zu lassen.“

Abneigung gegen die Christen, und die Absicht, ihnen neue Widersacher entgegen zu stellen, war auch der Grund wichtiger Begünstigungen, welche Julian den Juden angedeihen ließ. Der Kaiser ermäßigte ihre Abgaben, welche die fromme Verfolgungssucht Constantins und seiner Nachfolger über alles billige Maß gesteigert hatte. Im Jahre 362 gab er sogar Befehl, den Tempel von Jerusalem wieder herzustellen. Ohne Zweifel wollte er die Prophezeiung Christi zu Schanden machen, daß die Trümmer dieses Gebäudes für immer wüste bleiben sollen. Aber sein Vorhaben mißlang. Ammianus **) berichtet, Feuerströme, die aus dem umgewühlten Boden hervorbrachen, hätten die Arbeiter beschädigt und die Fortsetzung des Geschäfts unmöglich gemacht. Andere Schriftsteller schmücken die Sache noch mehr ins Wunderbare aus. Es läßt sich jedoch annehmen, daß Julian, nicht entmuthigt durch die ersten Schwierigkeiten, das begonnene Werk fortgesetzt haben würde, wäre nicht durch seinen frühen Tod das ganze unverständige Unternehmen für immer vereitelt worden.

Während Julian auf diese Weise die geeignetsten Maßregeln ergriff, um ohne offene Gewalt, durch anscheinend sanfte Mittel, die Kirche zu untergraben, entwickelte er große Thätigkeit zur Hebung der alten Religion. Bis auf ihn herab hatten alle römischen Kaiser (auch Constantin und Constantius) den Titel pontifex maximus geführt, aber nur als hergebrachte Förmlichkeit. Julian behandelte das hohenpriesterliche Amt als den wichtigsten und edelsten Theil seines kaiserlichen Berufs, brachte vor allem Volke Opfer dar, legte dabei selbst Hand an, trug Holz zusammen, zog den geschlachteten Thieren die Eingeweide heraus, um aus ihnen nach alter Sitte den Willen der Götter zu erkennen. Da ihm die Regierungsgeschäfte nicht erlaubten, jeden Tag die Tempel der Hauptstadt zu

*) Epistola 51.

**) XXIII, 1.

besuchen, errichtete er in seinem Pallaste dem Helios, als seinem besondern Schutzgotte, eine eigene Capelle. Seine Gärten, seine kaiserlichen Gemächer waren mit Bildsäulen und Altären der Götter geschmückt. Jeden Morgen, wenn die Sonne emporstieg, begrüßte er ihr himmlisches Licht mit dem Opfer eines Stiers, ein zweiter ward geschlachtet am Abende, wenn sie herabsank. Auch der Mond, die Sterne, die Genien der Nacht, erhielten von Julians verschwenderischer Frömmigkeit zur bestimmten Zeit die ihnen gebührenden Ehren. Bei größeren Festen brachte er oft hundert Stiere auf einmal den Göttern dar. Selbst die Heiden tadelten oder verspotteten die Verschwendung oder den blinden Eifer des Kaisers. Ersteres thut z. B. Ammianus. Witzlinge sagten, es sey ein Glück für das hörnertragende vierfüßige Geschlecht gewesen, daß Julian nicht siegreich aus dem persischen Feldzug zurückkehrte, denn unfehlbar wäre dasselbe sonst durch die Siegesfeste ausgerottet worden. Wirklich wurden ungeheure Summen auf Verzierung und Wiederherstellung der alten Tempel verwendet, die sich wieder in allen Städten in früherem Glanze erhoben. „In jedem Theil der Welt," ruft Libanius aus, „verkündigten flammende Altäre, blutende Opferthiere, Wolken von Weihrauch, feierliche Aufzüge der Priester und Propheten den Triumph der Religion. Die süßen Töne der Hymnen hallten von den Gipfeln der Berge wieder, und derselbe Stier diente zum Opfer für die Götter und zum Mahle für ihre frohen Verehrer." Da der Götzendienst damals wieder etwas Neues, und noch mehr, da es der Herr der römischen Welt war, welcher denselben wiederherstellte, so strömte der große Haufe in den Hauptstädten zahlreich herbei, und begrüßte den kaiserlichen Opferer mit schmeichlerischem Zurufe. Julian merkte wohl, daß diese Beifallsbezeugungen ihm, dem Kaiser, und nicht den Göttern gelten. Er erließ eine Zuschrift *) an das Volk von Constantinopel, in welcher es heißt: „Wenn ich unerwartet im Theater erscheine, so mögt ihr mir zurufen. Betrete ich aber den Tempel, so haltet Ruhe und übertragt euren Jubel auf die Götter, oder vielmehr bedürfen Diese eures Lobes gar nicht." Die nämliche Beobachtung machte er später in Antiochien, **) wo er sich bitter beklagte, daß die Leute fast nie

*) Fragment bei Muratori anecdota graeca. S. 332. Siehe Neander K. G. II, a 96.

**) Man vergl. Misopogon, opera Juliani S. 344.

aus eigenem Antriebe die Tempel besuchen, sondern nur aus Schmeichelei gegen ihn kommen. Die Erfahrung überzeugte ihn bald, daß derbere Mittel aufgewendet werden müssen, um die Massen zum Heidenthum zurückzuführen. Geld wurde mit vollen Händen neu Bekehrten gespendet. Besonders gab er sich Mühe, das Heer für die alte Religion zu gewinnen. Ziemlich leicht gelang dieß bei den gallischen Legionen, die aus Anhänglichkeit an ihren siegreichen Führer willig seine Götter anerkannten, schwerer bei dem orientalischen Heer, das unter Constantius und seinen Hofbischöfen in die Schule christlicher Rechtgläubigkeit gegangen war. Julian gebrauchte die List, die Habsucht dieser Soldaten zu Gunsten seiner Götter auszubeuten. So oft er vom kaiserlichen Thron herab die üblichen Geschenke unter sie vertheilte, ließ er ein Becken mit Kohlen und Weihrauch neben sich hinstellen. Wer das Geschenk empfangen wollte, mußte zuvor einige Körner Weihrauch auf die Kohlen werfen; durch diese heidnische Handlung war er den Göttern verpflichtet. Aehnliche Kunstgriffe ließ man auch auf das Volk und die Beamtenwelt spielen. Schnelle Bekehrung zu der kaiserlichen Religion verhalf zu Ehrenstellen, zu Gaben an Korn und Geld, und sicherte selbst vor gesetzlicher Strafe. Die Staatsämter wurden fast ausschließlich den Heiden ertheilt. Kurz Julian bediente sich zur Verbreitung des Heidenthums ungefähr derselben Mittel, welche Constantius und zum Theil auch Constantin für das Christenthum in Bewegung gesetzt. Der Erfolg war derselbe. Tausende von ehrgeizigen und gewissenlosen Menschen wechselten ihren Glauben, wie man einen Rock auszieht. Der Kirchenlehrer Asterius von Amasea in Pontus, welcher kurz nach Julian blühte, sagt in einer auf uns gekommenen *) Predigt: „Wie Viele wandten, durch weltliche Vortheile geködert, der Kirche den Rücken zu, und liefen zu den Altären. Wie Viele ließen sich durch die Lockspeise der Aemter zum Abfall reizen! Gebrandmarkt, fluchbeladen, gehen sie jetzt in den Städten umher, mit Fingern weist man auf sie hin, als auf Elende, die um etliche Silberlinge Christum verrathen haben.“

So leichtes Spiel übrigens seinem Bekehrungseifer die Schlechtigkeit der Menschen machte, erkannte Julian dennoch, daß er, um seiner Schöpfung einige Dauer zu verschaffen, dem Heidenthume

*) Bei Combesis auctarium novum S. 56.

eine verbesserte Grundlage geben müsse. Aber wie dieselbe auffinden? das war eine mehr als Herkulische Aufgabe. Julian half sich dadurch, daß er sein Vorbild der Kirche abborgte und fast alle Einrichtungen derselben nachäffte. Von jeher haben die Heiden die Bruderliebe der Christen und ihre Anstalten der Wohlthätigkeit als das mächtigste Förderungsmittel unserer Religion angesehen. Julian glaubte diesen Geist der Barmherzigkeit, der in dem innersten Wesen des Christenthums wurzelt, durch etliche Vorschriften auf den alten Götterglauben impfen zu können. „Eine Schande für uns ist es," schreibt er an den Oberpriester von Galatien *) Arsacius, „daß keiner der Juden bettelt, und daß die gottlosen Galiläer nebst ihren eigenen Armen auch die heidnischen ernähren, während wir die unsrigen ohne Hülfe dem Mangel preisgeben. Darum befehle ich in jeder Stadt Häuser für Arme, Waisen und Fremde zu errichten, in welchen nicht bloß Heiden sondern auch andere Mittellose (d. h. Christen, die man durch diesen Köder gewinnen wollte), Nahrung empfangen sollen. Damit die Kosten hiefür bestritten werden können," fährt er fort, „habe ich jährlich 30,000 Scheffel Getreide (für die Provinz Galatien) angewiesen. Was von dieser Summe nicht für den Unterhalt armer Priester aufgeht, möget ihr unter die Fremden und Bettler austheilen." Zugleich fordert er den Priester auf, alle vermöglichen Einwohner seiner Provinz zu ähnlichen Schenkungen zu bewegen und sogar die Bauerschaft der heidnischen Dörfer zu gewöhnen, daß sie die Erstlinge der Feldfrüchte zu solchen Zwecken darbringen solle. Das Eine ist eine Nachahmung der christlichen Armenhäuser, das Andere der kirchlichen Liebesopfer. Julian gedachte ferner, den kirchlichen Anstand des christlichen Clerus, die Heiligkeit, welcher sich die Bischöfe wirklich befleißigten, oder welche sie wenigstens zur Schau trugen, so wie ihre Ehrfurcht gebietende Stellung gegenüber den bürgerlichen Beamten des Staats auf seine heidnische Priesterschaft überzutragen. „Der Priester," sagt er, „ist Mittler zwischen Göttern und Menschen, er bringt die Opfer der Menschen den Unsterblichen dar, und erfleht von diesen gnädige Gaben. Da aber nur Gutes und Reines den Göttern gefällt, so gebührt dem Priester himmlische Gesinnung. Nur die Besten in jeglicher Stadt, das heißt solche, welche Götter und Menschen von

*) Epistol. 49.

Herzen lieben, soll man zu Priestern erwählen. Rücksicht auf Stand, Vermögen, Ansehen muß wegfallen, die ächte Liebe allein darf den Ausschlag geben. Kennzeichen der Gottesliebe aber ist, wenn Einer alle seine Hausgenossen zur Frömmigkeit anhält, Kennzeichen der Menschenliebe, wenn Einer den Bedürftigen nach Kräften wohlthut." Strenge Pflichten schreibt der Kaiser den gewählten Priestern für ihr öffentliches und häusliches Leben vor. „Der Priester muß entweihende Worte und Werke nicht bloß für sich meiden, sondern auch die Gesellschaft fliehen, wo ihm dergleichen vor die Sinne treten könnte. Kein unschicklicher Scherz berühre seine Lippen oder sein Ohr. Auch keine unsittlichen oder beißend satyrischen Schriften wie des Archilochus, Hipponax und Anderer lese er, sondern nur die Werke frommer Philosophen, Pythagoreische, Platonische, Aristotelische, die Bücher des Chrysippus, Zeno. Bei Tag und bei Nacht beobachte er genau alle Gebräuche und Weihungen, welche der heilige Dienst vorschreibt. Mehrmals bete er zu den Göttern sowohl öffentlich, als in der Stille, in der Regel dreimal, wo nicht, wenigstens Abends und Morgens, denn es geziemt sich nicht, daß der Priester einen Tag oder eine Nacht ohne Opfer hingehen lasse. Trifft ihn aber die Reihe des Tempeldienstes, so soll er, so lange derselbe dauert, *) die heiligen Räume nicht verlassen. Dieser Zeitraum muß, die priesterlichen Handleistungen abgerechnet, ganz göttlicher Beschauung gewidmet seyn. Das Nachdenken über himmlische Dinge erfülle seine Seele, und nie trete er heraus auf das Getümmel des Markts, nicht einmal obrigkeitlichen Personen gehe er außerhalb der geweihten Mauern entgegen. Während des heiligen Dienstes muß er stets in prachtvoller Kleidung erscheinen. Ist aber derselbe beendet, so trage er ein einfaches Gewand. Dann mag er auch wieder zu den Geschäften des Lebens zurückkehren, seine Freunde besuchen, und wohl auch Gastmählern beiwohnen, nur nicht bei allen Menschen ohne Unterschied, sondern allein bei den Besten. Rauschenden Volksbelustigungen dagegen, die keinen Bezug auf die Religion haben, wie Thiergefechten, Wettrennen, bleibe er ferne, das Theater meide er, lasse auch keine Schauspiele in seinem Hause aufführen, und habe mit keinem Schauspieler oder Wagenlenker Umgang. Zu Kampfspielen dagegen, die den Göttern geweiht sind, ist

*) Gewöhnlich dauerte er einen Monat.

ihm der Zutritt gestattet, aber nur zu solchen, wo Frauen weder als Wettkämpfende noch als Zuschauerinnen erscheinen dürfen. Kein Priester soll endlich eine Schenke betreten, keiner eine entehrende Kunst oder Handwerk betreiben."

Alle diese Vorschriften des Kaisers sind alten christlichen Gebräuchen, zum Theil sogar förmlichen Beschlüssen der Concile nachgebildet. Besonders merkwürdig ist, was er über die politische Stellung seines neuen Priesterthums sagt: „Nie soll sich der Priester gegen die weltliche Obrigkeit etwas vergeben, weil sonst sein Ansehen beim Volke leiden muß, vielmehr trete er auch den höchsten Behörden selbstständig gegenüber. Selten und nur in dringenden Angelegenheiten, oder wo es sich darum handelt, Arme und Unterdrückte zu beschützen, erscheine er auf dem Forum vor dem Statthalter der Provinz, noch seltener in dessen Hause, in der Regel unterhandle er mit ihm schriftlich. Hält ein Statthalter seinen Einzug in eine Stadt, so darf der Priester ihm nicht entgegengehen, blos wenn derselbe den Tempel besucht, mag dieß geschehen, aber nur in den äußern Tempelhallen erwarte er ihn. Wenn der Präfekt den Tempel betritt, darf ihm kein Soldat voranziehen, folgen mag ihm dagegen wer will. Denn sobald ein Beamter die Schwelle des Heiligthums überschreitet, hört er auf Beamter zu seyn, und wird zum bloßen Privatmann. Der Priester allein ist Herr im Innern der geweihten Räume." Unerbittlich ahndete es Julian, wenn hohe Reichsbeamte gegen Priester einschritten, so lange die letztern den heiligen Dienst versahen, und mit dem Prachtgewand bekleidet waren. Mochte der Priester auch wirklich durch eine Missethat dem Gesetze verfallen seyn, der Beamte sollte nicht eher den Schuldigen zur Strafe ziehen, als bis Dieser den Tempel verlassen hätte, und aus dem Stande verstoßen sey. *) Auch diese Anordnung ist dem Verhältnisse der christlichen Bischöfe zu den Statthaltern der Provinzen nachgebildet.

Ebenso verhält es sich mit einer Reihe anderer Einrichtungen. Julian gründete eine förmliche Hierarchie. Jede Provinz erhielt einen eigenen Oberpriester, welchem die Priesterschaften der einzelnen Städte und Tempel untergeordnet waren. Die Oberpriester der Provinzen standen ihrer Seits unter dem Kaiser, als dem hohenpriester-

---

*) Die hier und kurz zuvor angeführten Stellen sind entnommen aus dem Fragmentum, Juliani opera 300 u. flg. so wie aus den Briefen 49 u. 62.

lichen Haupte des ganzen Reichs. Um die Ordnung aufrecht zu erhalten, wurde, ganz nach dem Beispiele der christlichen Kirche, eine eigenthümliche Bußzucht eingeführt, die sich von der christlichen fast nur dadurch unterschied, daß sie um ein Merkliches schlaffer war. Julian benützte selbst die ihm als Hohenpriester zustehende Gewalt, um Sünder für längere oder kürzere Zeit aus der Gemeinschaft glaubiger Heiden zu verstoßen.*) Auch die Sitte, reisende Gemeindemitglieder mit bischöflichen Geleitsbriefen (epistolis formatis) zu versehen, ahmte er, laut dem Zeugnisse des Sozomenus**), nach. In den auf seinen Befehl wiederhergestellten Tempeln sah man Kanzeln, auf welchen sich von Zeit zu Zeit priesterliche Sophisten als Volkslehrer hören ließen, indem sie in volltönenden Worten aus den alten Philosophen und Dichtern überschwängliche Geheimnisse herausdeuteten. Endlich machte er sich auch den christlichen Kirchengesang für seine Zwecke zu Nutzen. In seinem 56. Briefe verordnet er, daß zu Alexandrien talentvolle Knaben auf öffentliche Kosten zu Tempelsängern gebildet werden sollten, und ermuntert an einer andern Stelle ***) sämmtliche Priester, sich in den Hymnen der Götter fleißig zu üben.

Man sieht, zu einer Art von Kirche wollte er das Heidenthum umbilden. Nun entging es seinem Scharfblick nicht, daß dieß nur dann gelingen werde, wenn er auch einen Lehrbegriff aufstellte. Aber wie konnte aus tausendfarbigen, zum Theil höchst schlüpfrigen Mythen, die in einer längstverstorbenen Anschauungsweise wurzelten, wie aus philosophischen Systemen, die damals alle als alte heidnische Weisheit bewundert wurden, aber sich Satz für Satz widersprachen, etwas abgeleitet werden, das einer irgend bestimmten Religionslehre gleich sehen mochte? Julian verzweifelte nicht; allegorische Künste, Machtsprüche, und die Schule der Neuplatoniker mußten aushelfen. Er trat selbst als Dogmatiker auf: „Das Erste und Höchste ist jenes über alle Begriffe erhabene göttliche Urwesen, das ewige Gute, die lauterste Einheit, das die intelligible Welt, die Urbilder aller Wesen in sich befaßt, aber getrennt von dem Kreatürlichen und Zeitlichen. Aus ihm ging in zweiter Stufe als Sohn,

*) Epist. 62.

**) Histor. eccles. V., 16.

***) Fragmentum, opera 301.

der dem Vater in Allem gleich ist (ἀνέφηνεν ἐξ ἑαυτῦ πάντα ὅμοιον ἑαυτῷ) der geistige Helios hervor, Herr und König über die Götter, und die Geister mit seinem himmlischen Lichte erfüllend. Hinwiederum körperliches Abbild dieses geistigen Helios ist in dritter Stufe jenes leuchtende Gestirn des Tages, das die Körperwelt beherrscht, die sichtbare Sonne. Mit ihr waren zugleich alle übrigen Sterne vorhanden, welche die Leiber der unsterblichen Götter sind. So ist in dreifacher Stufe die Welt gegründet, aber ewig, nicht zeitlich. Die Galiläer hegen einen groben Irrthum, wenn sie einen zeitlichen Anfang des Alls und künftigen Untergang desselben lehren" *). Klingt dieß nicht fast wie christliche Dreieinigkeit? selbst das Homousion der Nicänischen Kirchenversammlung ist nachgeahmt! Die Verehrung der vielen Götter und ihrer Bilder, statt des Einen Höchsten, den er ja anerkennt, rechtfertigt der kaiserliche Theologe so: „als sinnliche Wesen, die in einen sinnlichen Körper eingeschlossen sind, bedürfen wir Menschen eines sinnlichen Gottesdienstes. Darum ward uns (durch die Weisheit der Väter, von der man nicht abweichen darf) als Gegenstand solcher Anbetung die zweite Götterreihe nach dem Höchsten und Einen, nämlich jene leuchtenden Kugeln gegeben, welche sich am Himmel herumschwingen. Allein da auch ihnen kein irdischer Dienst genügen kann, — weil sie ihrer Natur nach Nichts bedürfen — so sind — als dritte Stufe — jene Götterbilder (in den Tempeln) erfunden worden, durch deren fromme Verehrung wir den Schutz und die Gunst der Götter erringen. Denn gleichwie Diejenigen, welche die Bilder der Kaiser verehren — so wenig auch letztere solcher Verehrung bedürfen —, sich die kaiserliche Gunst verschaffen: also verhält es sich auch mit den Göttern. Es ist wahrlich ein Beweis heiliger Gesinnung, wenn man den Himmlischen das darbringt, was in unserer Macht steht. — Sollen wir Gott, weil Er der Selbstgenügsame ist, keinen sinnlichen Dienst weihen, so dürfen wir Ihn auch nicht in Worten lobpreisen, noch durch Werke Ihn ehren." Und nun auf die Christen übergehend, fährt er fort: „Ihr Thoren, werft uns doch nicht vor, daß wir Holz, Stein, Erz für Götter halten. Wenn wir die Bildnisse der Götter anschauen, sehen wir weder Stein, Holz und Erz, noch auch die Götter selbst darin. Denn auch die Bildnisse der Kaiser halten

*) Oratio IV. ad Sallustium Oper. 132. seq. passim.

wir nicht für Stein und Holz, noch auch für die Kaiser selbst, sondern Bilder der Kaiser nennen wir sie. Wer nun den Kaiser liebt, sieht gern des Kaisers Bild, wer sein Kind liebt, schaut gern das Bild seines Kindes. Gleicher Weise blickt der, welcher die Götter liebt, mit Freuden die Bilder derselben an, indem sein Herz von Ehrfurcht für die unsichtbar ihn schauenden Götter erfüllt wird" *). Solche und ähnliche, mühsam durch Trugschlüsse verbundene Sätze erklärt Julian für die Summe der von den Vätern ererbten Weisheit. Er will uns sogar bereden, daß die alten Philosophen eines Sinnes gewesen seyen **): „Keiner zerschneide uns die Philosophie in viele Theile, oder um es besser zu sagen, keiner mache viele Philosophien aus der Einen. Denn wie die Wahrheit nur Eine ist, so auch die Philosophie. Aber wohl kann man auf mannigfaltige Weise zu dem Einen Ziele gelangen, wie man ja auch auf verschiedenen Wegen nach Athen kommen mag, zu Wasser und zu Lande, auf der Hauptstraße und auf Seitenwegen. Auch wende man nicht die Erfahrung gegen uns ein, daß Einige, die ihren besondern Weg einschlugen, sich verirrt haben, oder anders wohin verschlagen wurden, wie von einer Circe oder den Lothophagen, d. h. von Wollust oder Wahn abgelockt. Sondern auf die Ersten und Häupter jeder Schule soll man sehen, und dann wird man Alles in schöner Harmonie finden." Auf gleiche Art suchte Julian auch aus den Mythen, als der zweiten Erkenntnißquelle des Heidenthums, eine und dieselbe Wahrheit herauszudeuten. So unnatürlich dieß Verfahren ist, war er doch durch seine Stellung dazu gezwungen; denn da es galt, dem christlichen Dogma ein heidnisches entgegenzusetzen, mußten alle gefeierten Namen der alten Zeiten, Dichter und Philosophen, unter ein Banner vereinigt werden. Im Grunde hat er dadurch ein der Kirche abgeborgtes, dem Heidenthum fremdes Gewächs auf letzteres geimpft, nämlich den Begriff der Rechtglaubigkeit und Ketzerei. Die Neuplatoniker sind ihm die Lehrer der Wahrheit, Schulen, die irgend welche Aehnlichkeit mit diesen haben, werden durch Machtsprüche mit ihnen in Uebereinstimmung gebracht. Aber auch die Rückseite der Rechtglaubigkeit ist da. Julian muß die wenigen Alten, welche sich durch keine Deutungskünste mit den Platonikern

*) Fragmentum, opera S. 295 flg.

**) Oratio VI. Opera S. 184 flg.

vereinigen lassen, für heidnische Ketzer erklären *): „Kein Frommer lese die Schriften des Epikur und Pyrrho. Die Götter selbst haben gegen diese Ruchlosen entschieden, indem sie es aus Liebe zu unserem Geschlechte so fügten, daß die Bücher derselben zu Grunde gehen mußten."

Man sollte erwarten, Julian werde als römischer Kaiser, der nach Ruhm dürstete, als Feind des Christenthums wenigstens darin den Einflüssen des Zeitgeistes trotzen, daß er in altem römischen Sinne das thätige Leben weit über das beschauliche erhebe. Aber auch dieß ist nicht der Fall. In der Rede an Themistius **) sucht er aus Plato und Aristoteles den Vorzug des betrachtenden Lebens vor dem thätigen darzuthun, preist beredt das selige Einströmen eines höhern Lichtes, und setzt menschliches Thun und Handeln tief unter göttliche Beschaulichkeit herab. Kurz er redet von diesen Dingen fast wie ein Kirchenvater, oder ein Mönch. Und es war nicht etwa augenblickliche Stimmung, daß er so spricht, sondern die Grundsätze, die er hier vorträgt, hatten für ihn tiefe Bedeutung. Wir wissen, daß Julian blos Pflanzenkost, und zwar sehr wenig genoß ***), und oft enthielt er sich zu Ehren der Götter: des Pan, des Hermes, der Hekate oder Isis, aller, oder wenigstens gewisser Speisen. Ebenso erlaubte er sich nur wenigen Schlaf, und bezähmte seinen Körper durch häufige Nachtwachen. Endlich stimmen alle Quellen darin überein, daß er, außer einer kurzen durch Staatsklugheit gebotenen Ehe mit der Schwester des Constantius, nie ein Weib berührte †). Mamertin ††), einer der alten Panegyriker gebraucht den Ausdruck: „Julians Bette sey reiner gewesen, als das einer Vestalin." In allen angeführten Punkten benahm sich Julian wie ein Mönch, er verfolgte aber auch den gleichen Zweck wie diese. Julian unterwarf sich nämlich Kasteiungen, um mit der Geisterwelt in Verbindung zu treten. Er selbst gibt zwar in seinen Schriften nur wenige und versteckte Winke über dieses Geheimniß, aber Libanius

*) Fragmentum S. 301.

**) Opera S. 253 flg.

***) Er selbst sagt dieß im Misopogon S. 350., man vergleiche noch Ammianus lib. XXV, 4.

†) Ammian am angeführten Orte, Libanius in der Leichenrede. Man vergl. noch Julians eigene Aeußerungen im Misopogon S. 345.

††) Gratiarum actio Juliano cap. 13.

lüftet den Schleier. Er berichtet uns, daß Julian träumend und wachend mit der oberen Welt verkehrte, daß er überzeugt war, durch die schützenden Götter vor jeder über seinem Haupte schwebenden Gefahr gewarnt, und durch Ihre untrügliche Weisheit stets auf den rechten Weg geleitet zu werden. Oft, sagt er, hätten sie ihn durch sanfte Berührung seines Haares oder seiner Hand aus kurzem Schlummer geweckt.

Nun wir denken, das Gesagte genüge zum Beweise des Satzes, daß Julians Heidenthum mit dem alten historischen, das er sich herzustellen vorgenommen, durchaus Nichts als den Namen gemein hat. Es ist durch und durch ein verzerrtes Nachbild des Christenthums. Während er der Kirche den Todesstoß zu geben wähnte, war er, ohne es zu wissen, von den unwiderstehlichen Einflüssen, welche diese Anstalt auf das Zeitalter übte, wie von einer Zauberkraft befangen. Sein Unternehmen zeigt, stärker als irgend eine andere Thatsache, daß damals im römischen Reiche kein religiöser Glaube mehr möglich war als der christliche, aber auch keine Regierung als mittelst der Kirche. Julians Schöpfung, die alle ihre Sehnen von der gehaßten Gegnerin erborgen mußte, siechte von Anfang an unheilbarer Schwäche, und man muß es als ein Glück betrachten, daß der hohle Bau durch des Kaisers frühen Tod so schnell zusammenstürzte. Denn wie würde bei längerer künstlicher Fristung diese taube Frucht mißbraucht worden seyn, da das Christenthum, das einen unzerstörbaren Kern hat, in jenen Zeiten aufs Schändlichste entweiht worden ist!

Uebrigens erlebte Julian selbst die bittere Erfahrung, daß er Unmöglichkeiten nachjage. Zum Feldzuge gegen die Perser gerüstet, brachte er den Winter von 362 auf 363 in der Hauptstadt des Ostens, Antiochien zu. Julian versäumte nichts, um die Bevölkerung dieser ungeheuren Stadt, unter welcher es nur noch wenige Heiden gab, für sich und seine Plane zu gewinnen. Anfangs schien der Erfolg seinen Wünschen zu entsprechen. Zahlreich strömten Vornehme und Volk in den Tempeln zusammen, wenn der Kaiser opferte, aber Julian bemerkte bald, daß dieser scheinbare Eifer nicht den Göttern, sondern ihm, dem Kaiser, gelte. Eine verfehlte Maßregel in Bezug auf den Getreidehandel, und noch mehr vielleicht Julians allzueifriges Bemühen um die Gunst der Menge, gab dieser den Muth, mit jener boshaften Zügellosigkeit der Zunge, welche Haupt-

städtern angeboren ist, den Kaiser durchzuhecheln. Das Chi und das Kappa (Christenthum und Constantius) hieß es, sey doch viel besser gewesen als das Jota (Julian). Bald kam es zu stärkeren Ausbrüchen der Unzufriedenheit. In der Nähe von Antiochien befand sich der berühmte Daphnische Hain mit einem Tempel des Apollo und einer diesem Gotte geweihten Quelle, von welcher die Sage ging, daß sie prophetische Kräfte dem frommen Trinker verleihe. Schon unter Hadrian war jedoch die Quelle verschüttet worden, den Tempel hatte Gallus, Julians Bruder, während seiner kurzen Gewalt in Asien, schließen, und überdieß im Daphnischen Haine, früher dem Wohnsitz wilder Orgien, eine Capelle zu Ehren des Märtyrers Babylas erbauen und daselbst auch die Gebeine des Heiligen beisetzen lassen. Julian gab Befehl, den Tempel zu öffnen und schmückte denselben mit einem prachtvollen Säulengange. Auch die Quelle sollte wieder ausgegraben und das Orakel hergestellt werden. Nun erklärten aber die Priester Apolls, der Gott werde den Befragenden keine Antwort ertheilen wegen der unheiligen Nähe des Todten. Julian verstand ihren Bescheid, wie derselbe gemeint war, und ließ die Gebeine des Märtyrers herausgraben. Alsbald rottete sich ein großer Haufe von Christen zusammen, um die Reliquien nach einem andern Orte in feierlichem Aufzuge wegzuschaffen. Die Träger sangen unterwegs fromme Lieder, welche sich auf die Nichtigkeit des Götzendiensts bezogen, und dazu fiel der Chorus der übrigen Menge mit den Worten des Psalmisten *) ein: schämen müssen sich Alle, die den Bildern dienen und sich der Götzen rühmen. Aufs Tiefste erbittert über diesen Vorfall, verlor Julian die gewohnte Fassung, und befahl einen der lautesten Schreier zu foltern, doch ward derselbe nicht am Leben gestraft. Als nun Alles gerüstet war, und das Fest des Daphnischen Apollo nach so langer Zeit zum ersten Male wieder gefeiert wurde, rechnete der Kaiser auf allgemeine Theilnahme der Bevölkerung. Aber er täuschte sich. „Niemand brachte Oel dar," erzählt Julian selbst im Misopogon **), „Niemand Weihrauch oder eine Libation." Zuletzt keuchte ein alter Götzenpriester daher, der eine Gans unter dem Arm trug. Dieß war das einzige Opfer, welches die größte

*) Ps. 97, 7.
**) Opera S. 363.

und reichste Stadt Asiens den Göttern des Kaisers weihte. Julian ergoß seinen Aerger über die Antiochier in dem mehrfach genannten Buche, das den Titel Misopogon (der Barthasser) führt. In derselben Stadt hat er auch sein Werk gegen das Christenthum geschrieben, von dem nur wenige Bruchstücke durch die Gegenschrift des Erzbischofs Cyrillus von Alexandrien auf uns gekommen sind.

Im Frühlinge des Jahrs 363 eröffnete er den Feldzug gegen die Perser, und fiel im Juni durch eine feindliche Lanze. Als Feldherr und politisches Haupt des Reichs hat er seinen früher erworbenen Ruhm bis in die letzte Tagen seines Lebens bewährt, auch von Blutschuld gegen die Christen blieb er rein. Doch ist es zweifelhaft, ob er fürder dieselbe Mäßigung bewiesen haben würde, wenn es ihm gelungen wäre, durch siegreiche Waffen seine Parthei zu verstärken. In diesem Falle hätte er zuletzt, glauben wir, fast nothgedrungen ernstlicher gegen die Christen einschreiten müssen. Sein früher, im Dienste des Vaterlands erlittener Tod war daher ein Glück für den jugendlichen Helden. Denn nicht als ein Verbrechen, wozu es so leicht ausschlagen konnte, sondern bloß als eine Thorheit erscheint jetzt sein religiöses Unternehmen in den Jahrbüchern der Geschichte. Statt das Christenthum zu untergraben, hätte er die Mißbräuche, die offenbar in der Kirche eingerissen waren, abstellen sollen. Daß er das Gegentheil that, davon trägt übrigens weniger er selbst als Constantius die Schuld, der durch tyrannischen Argwohn, durch Grausamkeit gegen Verwandte und Unterthanen, und noch mehr durch die verkehrte Stellung, welche er der Kirche gegenüber einnahm, den Neffen gewaltsam in eine falsche Bahn hineinstieß.

Mit Julians Tode war Constantins Haus erloschen. Wie es im 3ten Jahrhundert so oft geschehen war, riß wieder das Heer die Befugniß an sich, den erledigten Thron zu besetzen, und wählte, vielleicht in Folge geheimer christlicher Umtriebe, einen Christen, Jovianus zum Kaiser. Der Neugewählte, obgleich der Kirche völlig ergeben, wagte keine Gewalt gegen die unter Julian erstarkte heidnische Parthei, sondern gestattete ihr freie Uebung des Cultus. Dagegen gab er der Geistlichkeit ihre alten Vorrechte zurück, und stellte auch die Kornaustheilungen an die Kirchen wieder her, doch so, daß sie auf zwei Drittheile des früheren Betrages ermäßigt wurden.

Aber die Leidenschaftlichsten unter den Christen begnügten sich

nicht mit diesen Zugeständnissen. Triumphirend über den Fall Julians, ließen sie an manchen Orten ihrem Hasse gegen die Heiden freien Lauf, mehrere Tempel wurden geschlossen, Priester und Philosophen verbargen sich aus Furcht. Jovian starb schon im Februar 364. An seine Stelle wurde, abermals vom Heere, Valentinian, ein ausgezeichneter Feldherr aber blutig strenger Regent, auf den Thron erhoben. Er theilte das Reich, indem er nur den Westen für sich behielt, die Verwaltung des Ostens seinem Bruder Valens anvertraute. Die Zeiten waren höchst schwierig; durch die schnellen Thronwechsel und die innerlichen Unruhen des Reichs angelockt, flutheten die Barbaren auf allen Seiten über die Gränzen herein. Nach zehnjährigen Kämpfen stellte Valentinian im Abendlande die Ordnung wieder her, starb aber 375, die westlichen Provinzen des Reichs seinen beiden schwachen Söhnen, Gratianus, einem 18jährigen Jüngling und Valentinian II. hinterlassend, welcher letztere erst vier Jahre zählte und unter der Vormundschaft seiner Mutter Justina stehen sollte. Während dessen hatten sich dunkle Gewitterwolken im fernen Asien gesammelt, welche zunächst über das Haupt des oströmischen Kaisers Valens ausbrachen. Die sogenannte Völkerwanderung war im Anzuge. Ein Volk, das jetzt zuerst in die abendländische Geschichte eingreift, die Hunnen, drängten aus Mittelasien sich gegen Europa heranwälzend, auf den germanischen Stamm der Gothen, welcher damals an der Nordküste des schwarzen Meeres wohnte, und zwangen eine große Masse derselben, diesseit der Donau im römischen Reiche Wohnsitze zu suchen. Unter harten Bedingungen vom Kaiser aufgenommen, wurden die Ankömmlinge durch die Habsucht der Statthalter vollends zur Verzweiflung getrieben, empörten sich und schlugen die Oströmer im Jahr 378 bei Adrianopel aufs Haupt; Valens selbst blieb in der Schlacht. Von Nun an konnten die Gothen nicht mehr aus dem Reiche vertrieben werden. In dieser bedrängten Lage ernannte Gratian, damals der einzige übrige Cäsar (denn sein Bruder Valentinian II. stand, wie wir sagten, noch unter Vormundschaft) den Spanier Theodosius 379 zum Mitregenten, und übergab ihm die Verwaltung des schwerbedrohten Osten. Theodosius, der durch Thaten den Beinamen des Großen verdiente, zog viele der eingedrungenen Gothen in seine Dienste und brachte die Uebrigen dadurch zum Gehorsam, daß er ihnen weitläuftige Striche in Thracien und Kleinasien anwies. Aber kaum war der Orient einiger-

maßen beruhigt, als neue Stürme im Westen ausbrachen. Maximus, Befehlshaber in Britannien, empörte sich 383 gegen Gratian, ließ denselben ermorden und behauptete vier Jahre lang die Herrschaft von Gallien, Britannien und Spanien. Im Jahre 387 zog er über die Alpen, um auch Italien zu erobern, wo der junge Valentinian II. mit seiner Mutter sich hielt. Nun floh die Kaiserin Justina mit ihrem Sohne zu Theodosius, der sich der Flüchtlinge annahm, mit Heeresmacht nach Italien rückte, und den Empörer Maximus 388 zum Fall brachte. Valentinian II., dessen Mutter indeß gestorben war, erhielt aus den Händen des großmüthigen Siegers den Westen des Reichs, ward aber 392 von seinem Oberfeldherrn Arbogast, einem Franken, ermordert. Arbogast wagte als Fremder nicht den Thron in eigener Person zu besteigen, sondern schob den Römer Eugenius voran, aber schon 394 machte Theodosius der kurzen Gewalt Beider ein Ende. Zum letzten Male vereinigte Theodosius das ganze Erbe der alten Cäsarn.

Die Unsicherheit aller Verhältnisse während dieser 30jährigen Unruhen (von 364 — 394) war Anfangs den Heiden zu gut gekommen. Wiewohl Valentinian so eifrig der Kirche anhing, daß er unter Julian im Dienste zurückgesetzt worden war, hielt er es für gefährlich, die Religions-Freiheit, welche sein Vorgänger Jovian bewilligt hatte, anzutasten. Gleich zu Anfang seiner Regierung erklärte er, jeder Unterthan möge die Gottheit nach Eingebung seines Gewissens verehren, und bestätigte dieses Recht auch noch durch ein Gesetz *) vom Jahre 371. Das Gleiche that sein Bruder Valens im Morgenlande. Doch verboten Beide die blutigen Opfer. Valens verfolgte überdieß die alten Günstlinge Julians, Sophisten, Rhetoren und heidnische Priester, die sich mit Magie und Zeichendeuterei abgaben, als Hochverräther. Im Uebrigen blieb aber jede Uebung des heidnischen Cultus, mit Ausnahme der blutigen Opfer, ungefährdet. Dieselbe Politik befolgten Anfangs Gratian und auch Theodosius in den ersten Jahren ihrer Gewalt. Allein sobald Letzterer sich hinreichend befestigt hatte, beschloß er, alle religiöse Streitigkeiten, welche seit langer Zeit das Reich im Innersten zerrüttet, unerbittlich zu erdrücken. In demselben Jahre 381, wo er auf dem zweiten ökumenischen Concile von Constantinopel dem Aria-

*) Cod. Theodos. IX., 16, 9.

nismus und andern Ketzereien den Todesstreich versetzte, schleuderte er das erste Gesetz gegen die Heiden: „Jeder, der vom christlichen Glauben zum Heidenthum abgefallen, solle des Rechts verlustig seyn, ein gültiges Testament machen zu können." Da es erst 20 Jahre her waren, seit unter Constantius die ganze Bevölkerung des Orients sich gezwungen oder freiwillig zur christlichen Religion bekannt hatte, und da folglich im Jahr 381 alle erwachsenen Heiden unter die Klasse „der Abgefallenen" befaßt werden konnten, so sieht man, daß jenes Gesetz furchtbar tief eingriff und im Grunde das Vermögen jedes wohlhabenden Heiden bedrohte. Theodosius hatte überdieß dafür gesorgt, daß auch im weströmischen Reiche auf dieselbe Weise gegen die Götzendiener verfahren wurde. Kaum war der Schlag in Constantinopel erfolgt, als auch Gratian und sein Bruder Valentinian — ohne Zweifel in Folge einer zuvor getroffenen Verabredung mit dem oströmischen Kaiser — das gegebene Beispiel nachahmten. Seit Augusts Tagen stand im Versammlungssaale des Senats die Bildsäule der Göttin Viktoria sammt Altar, auf welchem die heidnischen Senatoren Weihrauch zu streuen gewohnt waren. Constantius hatte denselben wegnehmen lassen, von Julian war er wieder hergestellt, von Jovian und Valentinian verschont worden. Jetzt befahl Gratian, dieses Denkmal der alten Religion zu entfernen, zu gleicher Zeit legte er Titel und Würde eines pontifex maximus ab, schlug die den Tempeln zugehörigen Grundstücke zum Staatsschatze, entzog den Vestalinnen und Priestern ihr Einkommen, und entriß letztern alle Vorrechte, namentlich auch die Befugniß, Vermächtnisse annehmen zu dürfen. Dieß geschah im Jahr 382. Allein nicht ohne Kampf ließen sich Volk und edle Geschlechter zu Rom die alten Götter rauben. Zwar gewaltsamen Widerstand konnten sie nicht entgegensetzen — dazu fehlten die Mittel — doch thaten sie Alles, was unter damaligen Umständen möglich war. Eine Gesandtschaft um die andere wurde an Gratian, an Valentinian, zuletzt auch an Theodosius abgefertigt, um die Widerrufung jener Gesetze zu erlangen. Alles vergeblich. Wir werden hievon tiefer unten in dem Abschnitte handeln, der dem Wirken des Bischofs von Mailand Ambrosius geweiht ist. Bisher hatten indeß weder Theodosius noch der weströmische Kaiser förmliche Schließung der Tempel angeordnet, oder gar dieselben zu zerstören

gestattet.*) Aber nun seit 385 legte auch die Geistlichkeit Hand ans Werk, vielleicht insgeheim benachrichtigt, daß ihr Eifer auf den Beifall des Hofes rechnen dürfe. Kühne Bischöfe führten gedungene oder durch Fanatismus erhitzte Volkshaufen gegen die Tempel, Mönche rotteten sich zusammen und wütheten mit Feuer und Schwert gegen die abgöttischen Heiligthümer. An Orten, wo die Heiden noch stark genug waren, setzten sie Gewalt der Gewalt entgegen, und übten manchmal auch das Recht der Wiedervergeltung, wie z. B. zu Gaza und Askalon in Palästina, zu Berytus in Phönizien, wo sie christliche Kirchen verbrannten. Eine Art von kleinem Kriege entspann sich auf dem Lande, der jedoch in die Länge stets zum Nachtheile der Heiden ausschlug. So standen die Sachen, als ein Mann, den wir von Früher her kennen, wieder öffentlich für das bedrohte Heidenthum auftrat. Libanius hatte sich während der kurzen Regierung Julians schön und würdig benommen. Obgleich ihn sein kaiserlicher Freund und Schüler mehrmals an den Hof berief und obgleich er sicher seyn konnte, mit Ehren überschüttet zu werden, folgte er, um seine persönliche Unabhängigkeit zu bewahren, diesem lockenden Rufe nicht, unterstützte aber den Kaiser mit seinem Rath, und hielt ihn mehr als einmal von allzuharten Maßregeln gegen die Christen zurück. Seit dem Tod Julians, der ihn aufs Tiefste erschütterte, suchte er Trost in der Stille der Schule. Jetzt, da die alten Heiligthümer unter den Streichen christlicher Eiferer zusammenstürzten, verfaßte er zum Schutze der Tempel eine an Theodosius gerichtete Denkschrift, in der er alle Gründe zusammenfaßte, welche Leidenschaft, Sophistik oder ächte Beredtsamkeit, welche selbst die Grundlehren des Christenthums zu Gunsten der alten Denkmäler an die Hand geben mochten. Seine Anstrengungen fruchteten nichts. Wäre Theodosius auch weniger unter dem Einfluß der christlichen Clerisei gestanden als er wirklich stand, so hätte ihm die Staatsklugheit geboten, eine Parthei vollends zu erdrücken, deren längere Duldung nur zu innerlichen Unruhen oder offenen Empörungen führen konnte. Im ganzen Morgenlande war um 390 vielleicht Alexandrien noch die einzige Stadt, wo das Heidenthum öffentlich geübt wurde. Ein Schlag ward hier vorbereitet. Im Jahr 389

*) Man vgl. die Rede des Libanius über die Tempel (aus den Jahren 388 bis 90.) orationes ed. Reiske II., 164 u. Cod. Theodos. XII., I., 112.

schenkte Theodosius dem Bischofe von Alexandrien Theophilus, einem hochfahrenden, gewaltthätigen Priester, den dortigen Tempel des Bacchus, mit dem Auftrag, ihn in eine christliche Kirche umzuwandeln. Theophilus ließ die heidnischen Geräthe und Sinnbilder, worunter sehr anstößige, wie der Phallus, herausnehmen, und durch gedungene Haufen in der Stadt herumtragen. Seine Absicht dabei war, die heidnischen Mysterien dem allgemeinen Gespötte preis zu geben. Alsbald rotteten sich die Heiden der Stadt zusammen, lieferten den Christen Gefechte und schlugen, unter Anführung eines gewissen Olympius, in der Nähe des prachtvollen weit berühmten Serapis-Tempels ein förmliches Lager auf. Kein Zureden der bürgerlichen und militärischen Obrigkeiten vermochte sie zur Ruhe zu bringen. Diese Vorfälle benützte nun Theodosius mit großer Gewandtheit. Im Jahr 391 erschien ein kaiserliches Schreiben, das allen Heiden, die an der Empörung Theil genommen, Verzeihung verhieß, aber zugleich Zerstörung der Tempel zur Bedingung machte. Die Aufrührer, welche trotz alles Fanatismus vor der kaiserlichen Macht zitterten, ergriffen die angebotene Gnade und legten die Waffen nieder. Nun wurde eine Schaar Soldaten zur Vernichtung des Serapis-Tempels abgesendet. Lautlos schaute die heidnische Menge zu. Von alten Zeiten her herrschte die Sage, daß, wenn des Serapis kolossale Säule falle, Himmel und Erde zusammenstürzen werde, auch viele neubekehrte Christen theilten den Wahn. Endlich ergriff ein glaubiger Soldat die Axt und schlug die Kinnbacken des Kolosses zusammen. Sobald die Erfahrung den Aberglauben widerlegt hatte, kostete es wenig Mühe mehr, den ganzen Serapis-Tempel zu zerstören, das gleiche Schicksal traf alle benachbarten Heiligthümer. Im Sturme wurde Aegypten bekehrt, d. h. die Bevölkerung vertauschte heidnische Meinungen mit christlichen, blieb aber im übrigen was sie vorher gewesen. In demselben Jahre, wo dieß zu Alexandrien vorging (391), verboten Theodosius für den Osten, Valentinian II. für den Westen bei schwerer Geldstrafe den Besuch aller Tempel. Bloß in Rom konnte dieß Gesetz nicht durchgeführt werden. Bald erhielt jedoch Theodosius Gelegenheit, auch der alten Welthauptstadt das Joch der Kirche aufzuerlegen. Nach Ermordung Valentinians II. hatten nämlich 392 Eugenius und Arbogast, um durch Beitritt der Heiden ihre Macht zu stärken, die Verordnungen Gratians widerrufen, und der alten Religion ihren Schutz

und vollkommene Freiheit zugesagt. Sofort schlenderte Theodosius, der sich jetzt als Erbe des ganzen Reichs betrachtete, ein vernichtendes Gesetz gegen das Heidenthum, das alle früheren an Strenge weit hinter sich zurückließ: *) Bei Strafe des Hochverraths (d. h. Todesstrafe) solle sofort kein Unterthan mehr, sey er vornehm oder gering, Privatmann oder Beamter, in der Stadt oder auf dem Lande, den Göttern opfern, oder aus den Eingeweiden der Thiere sich weissagen lassen. Ebenso ward jede andere Ausübung heidnischer Gebräuche, das Aufstellen von Altären, das Anzünden von Lichtern, Verehrung der Bilder, jedes Veräuchern oder Bekränzen der Hausgötter, jede Spende von Wein aufs Strengste untersagt. Das Haus oder Landgut, wo solche Frevel getrieben worden, solle dem kaiserlichen Schatze verfallen, wer ein fremdes Grundstück dazu wähle, schwere Geldstrafe entrichten. Dieselbe Buße ward über Die verhängt, welche Abgötterei der Art begünstigen, oder verheimlichen, oder nicht bei der Behörde angeben, oder endlich als Richter ungestraft lassen würden. Nach dem schnellen Siege über Eugenius kam Theodosius selbst nach Rom. Die vornehmen Geschlechter der Stadt durften froh seyn, ihre geheime Hinneigung zu dem besiegten Empörer, statt mit ihrem Blute, durch Abschwörung der alten Götter gut zu machen. In einer förmlichen Senatsitzung ward Jesus Christus auf die Stelle Jupiters und seines himmlischen Gefolges erhöht. Die erlauchte Familie der Anicius trat zuerst über, ihr folgten die andern adelichen Häuser, die Baßi, die Paullini, die Grachchi. „Die Lichter der Welt“ singt der christliche Dichter Prudentius, **) Zeitgenosse dieser Begebenheiten, „die ehrwürdige Versammlung der Catonen eilten mit Ungeduld, das schneeweiße Gewand der Unschuld, (die Kleidung von Catechumeneu) anzuziehen und die heidnische Hülle abzustreifen.“ Das Beispiel der Vornehmen ward von der Menge nachgeahmt. Die Bürger, die sich durch eigene Betriebsamkeit ernährten, der Stadtpöbel, welcher auf öffentliche Kosten gefüttert ward, füllten die Kirchen des Vatikan und Lateran. ***) Doch hatte eine nicht unbeträchtliche Anzahl von

*) Siehe Cod. Theodos. XVI., 10, 12., das Gesetz ist datirt vom November 392.

**) Contra Symmachum lib. I., Vers 545 flg.

***) Ebendas. v. 584 flg.

Senatoren den Muth gehabt, für die alte Religion zu stimmen, und auch von den Uebergetretenen blieben viele im Herzen derselben zugethan, aber die öffentliche Uebung des Heidenthums hörte auf. Politische Erinnerungen und Gefühle, eine Macht, die durch tausend Denkmäler genährt, auf dem Boden Roms nicht so leicht erlöschen konnte, waren es, welche noch lange unter den Italienern Anhänglichkeit an den alten Götzendienst wach erhielten. Im griechischen Morgenlande dagegen wurzelte die Vorliebe für das Heidenthum in der Literatur und der Schule, welche beide damals reißend schnell ihrem Verfall entgegen eilten. Daher kam es, daß hier nur einzelne Gelehrte insgeheim dem alten Glauben treu blieben, während er dort von Staatsmännern, von den edlen Geschlechtern und den Gutsherrn gepflegt ward. Libanius, der bedeutendste Vertheidiger des Heidenthums im Oriente, mußte am Ende seiner Laufbahn — er starb gegen 395 — selbst eingestehen, daß all sein Wirken vergeblich sey, daß die Welt unaufhaltsam dem Christenthum zufalle. „Früher,“ sagt er von den Tagen seines Ruhms, „sind meine Vorträge zahlreich besucht, meine Bücher so reißend abgesetzt worden, daß die Buchhändler nicht Abschreiber genug finden konnten,“ *) dagegen klagt ebenderselbe als Greis, daß die Hunderte, welche sonst bei ihm zusammenströmten, (unter Theodosius) auf zwölf, zuletzt auf sieben Schüler herabgeschmolzen seyen, obgleich sich sein Eifer nicht vermindert, und die verringerte Theilnahme ihn nicht abgeschreckt habe. **)

Im Jahre 396 starb Theodosius, ein glücklicher Feldherr, guter Gatte und Vater und löblicher Regent, außer daß er seinen Jähzorn nicht immer bemeistern konnte, aus Neigung nicht minder als aus Staatsklugheit eifriger Beschützer der rechtgläubigen Geistlichkeit, und dafür von dieser mächtigen Kaste hochgepriesen, überdieß den Mönchen so gläubig ergeben, daß er bei Ausbruch des Kriegs gegen Eugenius eine eigene Gesandtschaft mit dem Kämmerer Eutropius an der Spitze nach Thebais in Aegypten zu dem berühmten Einsiedler Johannes schickte, um diesen Heiligen, dem die allgemeine Sage prophetische Kräfte zuschrieb, über den Ausgang des bevor-

*) Oratio de vita sua ed. Reiske 4to. S. 145.

**) Oratio XXX, πρὸς τὰς τοῦ παιδαγωγοῦ βλασφημίας am Ende. edit. Morell. S. 641.

stehenden Kampfes zu befragen. *) Das Reich wurde unter die beiden Söhne des Verstorbenen getheilt, die er schon bei Lebzeiten zu Mitregenten ernannt hatte. Arkadius erhielt den Osten, Honorius den Westen. Nie mehr ist seitdem das Erbe der Römer zu einem Ganzen vereinigt worden. Das Abendland ging der Auflösung entgegen, auf allen Gränzen standen die Barbaren bereit, hereinzubrechen, nur der Osten, weniger von Feinden bedroht, fristete, wiewohl mit Mühe, seine Existenz. Hier konnten auch die Verordnungen des Theodosius gegen das Heidenthum aufrecht erhalten werden. Ein Gesetz vom Jahr 395 wiederholte die ältere Bestimmung, daß die Privilegien der heidnischen Priester aufgehoben seyen. Ein zweites vom Jahr 399 gebot, alle Tempel, die sich etwa noch auf dem platten Lande befinden, zu zerstören. Mönchsbanden wurden zu diesem Zwecke mit kaiserlichen Vollmachten in den Provinzen umhergeschickt, um die übriggebliebenen Spuren des Götzendienstes von der Erde zu vertilgen. Die Heiden waren den gröbsten Mißhandlungen ausgesetzt. Im Jahr 416 fiel die Philosophin Hypatia zu Alexandrien unter Mörderhänden, ohne daß die Thäter bestraft worden wären. Die Neuplatoniker der hohen Schule zu Athen, unter denen Proklus der gefeiertste war, konnten nur dadurch Sicherheit erkaufen, daß sie aufs Sorgfältigste ihre, den Christen entgegengesetzte Ueberzeugung verbargen. Auf Arkadius, der 408 starb, folgte Theodosius II. (bis 450). In einem Gesetze **) dieses Kaisers vom Jahr 423 ist die Vermuthung ausgesprochen, daß es im byzantinischen Reiche gar keine Heiden mehr gebe. Geheime Anhänger der alten Götter waren wirklich noch da, wie die spätere Geschichte beweist, aber offene nicht mehr.

Anders verhielt es sich im Westen. Zwar verlangte auch hier die Geistlichkeit, daß man mit den Tempeln ebenso verfahre, wie im Osten. Im Jahr 399 trug eine afrikanische Synode ***) bei Honorius darauf an, daß alle Götzenbilder und Tempel zerstört, heidnische Gastmähler fürder nicht mehr geduldet werden sollten. Allein die Heiden setzten sich zur Wehre, und an mehr als einem Orte unterlagen die Christen. Hiedurch wurde der Kaiser genöthigt,

---

*) Sozomenus hist. eccles. VII, 22.

**) Cod. Theodos. XVI, 10. 22.

***) Mansi III, 766. Siehe Gieseler I, 363.

im Jahr 399 zwei Gesetze zu erlassen, welche zwar das Verbot öffentlicher Uebung des Götzendienstes wiederholten, aber heidnische Festlichkeiten gestatteten und die Zerstörung der Tempel untersagten. *) Ueberdieß sog eben damals die alte Religion aus dem öffentlichen Unglücke neue Kräfte. Unter einem großen Theile der Bevölkerung war die Meinung verbreitet, daß die Triumphe der Barbaren vom gerechten Zorne der Götter verhängt seyen, um die Einführung des Christenthums zu rächen. Vergeblich schrieben Augustinus und Orosius gegen diesen Wahn, den auch die Regierung fürchten mußte. Als Alarich im Jahr 409 Rom belagerte, setzte es der Senat durch, daß auf dem Capitol und in allen übrig gebliebenen Tempeln den Göttern geopfert wurde. Selbst noch kränkendere Zwangsmittel, als feindliche Uebermacht, nöthigten den Kaiser, hie und da von seiner Vorliebe für die Christen abzulassen. Honorius hatte im Jahr 408 verordnet, daß nur Solche, welche den katholischen Glauben bekennen, in der kaiserlichen Leibwache dienen dürften. Allein kurz darauf verlangte der Heide Generidus, den Honorius zu seinem Befehlshaber in Rhätien ernennen wollte, als Bedingung seines Gehorsams, daß jenes Gesetz zurückgenommen werden müsse. **) Nachher konnten die weströmischen Herrscher nichts mehr gegen das Heidenthum unternehmen, auch wenn sie gewollt hätten, denn alle Gewalt entsank mehr und mehr ihren schwachen Händen. Wirklich war die Regierung des Honorius (395—423) und seines Nachfolgers Valentinian III. (423—455) eine Kette von Unfällen, die mit furchtbarem Gewicht auch auf die Kirche drückten. Gleich nach dem Tode des Theodosius hatten die Gothen, welche früher in Thracien angesiedelt worden waren, den Gehorsam aufgekündigt. Alarich, ihr erwählter König, verwüstete Griechenland, Thessalien, Macedonien, fiel im Jahr 403 verheerend in Italien ein, voll Schrecken floh der weströmische Hof, der bisher in Mailand geweilt, nach Ravenna. Doch ward der Feind dießmal noch durch Stilicho, den ehrgeizigen aber kraftvollen Feldherrn des Honorius, nach Illyrien zurückgedrängt. Aber als Stilicho 408 durch Hofränke gestürzt und getödtet worden war, kehrte Alarich nach Italien zurück, und eroberte Rom im Jahr 410. Die ewige Stadt erlag der Plünderung, die christlichen

---

*) Cod. Theodos. XVI, 10, 17 et 18.

**) Zosimus V, 41.

Heiligthümer dagegen blieben verschont, denn die eingedrungenen Gothen waren Arianische Christen. Alarich starb bald darauf in Unteritalien, aber sein Nachfolger Ataulph verwüstete Italien von Neuem und bemächtigte sich hierauf Südfrankreichs und Spaniens. Fast zu gleicher Zeit mit Alarich hatten andere germanische Stämme die Westgränze des Reichs überschritten, Gallien und Spanien eingenommen, und zwar nicht mehr als wandernde Räuber, sondern um sich auf dem eroberten Boden anzusiedeln. Alanen besetzten Lusitanien, Sueven und Vandalen Gallizien, Castilien und Südspanien, welches letztere Land später nach ihrem Namen Vandalusien genannt ward. Vom Niederrheine drangen Franken ein, am linken Rhoneufer ließen sich Burgunder nieder, Armorika und Britannien rissen sich selbst los. So standen die Sachen, als der schwache Honorius 423 starb. Das Elend der Zeiten war so groß, daß die lateinischen Christen das Ende der Welt und die Wiederkunft des Erlösers zum Gericht, daß die übrig gebliebenen Heiden den Untergang des Christenthums, das Herabsteigen der alten Götter aus dem Olymp erwarteten. Aber Schlimmeres sollte nachkommen. Mit byzantinischer Hülfe bestieg der sechsjährige Knabe, Valentinian III., Neffe des verstorbenen Kaisers, unter Vormundschaft seiner Mutter Placidia, den wankenden Thron des westlichen Reichs. Kurz nach seinem Regierungsantritt verlor er die wichtigste der bisher noch treu gebliebenen Provinzen. Der Graf Bonifacius, ein Freund Augustins, römischer Statthalter in Afrika, ward durch die Eifersucht und die Ränke des Ministers und Feldherrn der Placidia, Aetius, verleitet, die Vandalen aus Andalusien nach Afrika herüberzurufen. Er hoffte, sich mit ihrer Hülfe gegen die vorausgesetzte Ungnade der kaiserlichen Mutter zu halten. Aber die Barbaren, durch die schwer verfolgte Parthei der Donatistischen Ketzer unterstützt, überschwemmten unter ihrem wilden Könige Geiserich das ganze Land und verjagten den Bonifacius. Nur wenige feste Städte widerstanden ihrem ersten Anfalle. Vierzehn Monate ward Hippo, der Bischofssitz Augustins, belagert, im siebenten ereilte ihn der Tod (August 430) und überhob ihn des Schmerzens, den völligen Untergang des Landes mit ansehen zu müssen. Geiserich gründete in Nordafrika ein Vandalisches Reich, mit Karthago als Hauptstadt, gewöhnte sein Volk an die See, verheerte zu Schiffe die Küsten des Mittelmeers und eroberte Korsika, Sardinien sammt einem Theile

von Sicilien. Während dieß im Süden vorging, brach ein neues Ungewitter im Norden los. Der Weltstürmer Attila hatte die verschiedenen Stämme der Hunnen, denen er selbst angehörte, und außerdem viele germanische und scytische Völkerschaften unter sein Joch gebracht, und fiel 451 mit einem ungeheuren Heere nach Gallien ein, ward aber durch Aetius und die mit ihm verbündeten gallischen Westgothen in seinem Siegeslaufe aufgehalten, im folgenden Jahre wandte er sich nach Italien. Nicht Waffen, sondern eine Gesandtschaft, an deren Spitze der römische Bischof Leo I. stand, vermochten ihn zum Rückzuge. Ueberhaupt entwickelte der eben genannte kühne und gewandte Pabst auch in politischen Verhältnissen mehr Kraft, als der Kaiser. Es ist daher nicht zu verwundern, daß Valentinian III., welcher von der Kirche eher Hülfe erwartete als derselben gewähren konnte, dem römischen Stuhle ein so großes Vorrecht verlieh, als durch das Gesetz vom Jahr 445 geschah.*) Im Jahr 453 starb Attila, mit seinem Tode fiel das Hunnenreich auseinander. Zwei Jahre später wurde Valentinian auf Anstiften des Senators Maximus ermordet. Der Urheber des Verbrechens, Maximus, setzte sich selbst auf den Thron und zwang die Wittwe des Ermordeten, Eudoria, eine Tochter des oströmischen Kaisers Theodosius II., ihm ihre Hand zu geben. Aus Rache rief nun Eudoria die Vandalen von Afrika herbei. Geiserich erschien mit einer großen Flotte in der Tibermündung und nahm die Weltstadt ein. Fürchterliches Wehe kam dießmal über Rom, vom 15—29. Juni 455 dauerte die Plünderung. Die Barbaren begnügten sich nicht, alle werthvollen Dinge, die tragbar waren, worunter selbst metallene Dächer, mitzunehmen, auch eine große Masse Menschen schleppten sie fort. Die unglücklichen Gefangenen erfuhren auf den Schiffen und nachher die härteste Behandlung. Aus Anlaß der Beutetheilung wurden Weiber von ihren Männern, Kinder von ihren Eltern getrennt. Bei dieser Gelegenheit bewies die Gemeinde von Karthago, welcher damals der Bischof Deogratias vorstand, daß unter den Christen die Barmherzigkeit und thätige Liebe der apostolischen Zeiten noch nicht erkaltet sey. Er sammelte unter seiner Gemeinde so viel Geld, als aufzutreiben war, veräußerte die goldenen und silbernen Gefäße der Kirchen, um

*) Hievon tiefer unten.

mit dem Erlös einzelne Gefangene loszukaufen, allen die Sklaverei zu erleichtern. Zwei Kirchen wurden in Krankenhäuser verwandelt, die Kranken erhielten Betten, Nahrung und Arzneien, und der alte Bischof besuchte und tröstete sie bei Tag und bei Nacht mit einem Eifer, der seine Kräfte überstieg.

Der Kaiser Maximus war indeß auf der Flucht aus dem von Geiserich bedrohten Rom vom Volke gesteinigt worden. Auf ihn folgte noch eine Reihe Schattenkaiser, Spielwerke der ins Reich eingedrungenen Germanen: Avitus, 455 erhoben, im nächsten Jahre verdrängt, Majorianus, ermordet 461, Libius Severus † 465, Anthemius, durch Byzantinische Hülfe 467 erhoben, 472 getödtet, Olybrius, in demselben Jahre gewählt und gestorben, Glycerius, schon 474 durch Julius Nepos verdrängt, dieser hinwiederum durch den Pannonier Orestes und seinen Sohn Romulus Augustulus. Letzterer, welcher wie durch ein Spiel des Schicksals die Namen des Stifters von Rom und des Gründers der kaiserlichen Gewalt vereinigte, war der letzte römische Herrscher. Der Germane Odoaker, ein fähiges Haupt, machte dem elenden Spiele ein Ende, jagte den Knaben Romulus fort, nahm den Titel König von Italien an, und begründete eine selbstständige Macht. Furchtbar war unter diesen Stürmen der Westen verheert worden. Aber unter den Ruinen der dem Tode verfallenen alten Welt keimte die Saat neuer germanischer Reiche hervor, mit denen sofort auch die Kirchengeschichte zu thun hat. Während sonst alle andern Einrichtungen zusammenstürzten, stand nur die Kirche aufrecht. Denn die eingedrungenen Barbaren waren entweder schon zuvor Christen, oder nahmen sie auf latinischem Boden den Glauben an. Auch unter der eingebornen Bevölkerung schwand durch den Druck der Zeiten das Heidenthum vollends allmählig hin. Der Massilische Priester Salvianus berichtet *) uns, daß um 440 zu Rom noch nach alter Sitte Weissagehühner gefüttert, und der Vögelflug beobachtet wurde. Denn weil es damals noch Consuln gab, behielt man diesen konsularischen Gebrauch bei. Die letzte Spur des Heidenthums in Italien fällt in das Ende des fünften Jahrhunderts. Um 492 kämpfte nämlich der Pabst Gelasius **) in Rom gegen

*) De gubernatione Dei VI, 2.

**) Concilia ed. Mansi VIII, 93.

eine Parthei, welche die luperkalischen Feste begehen wollte. Aber auf den großen Inseln des Mittelmeers: in Sicilien, Corsika, Sardinien gab es noch um 600 Anbeter der alten Götter.

Da in dem Zeitraum, von welchen wir bisher handelten, eine eigenthümliche Weise christlicher Geschichtschreibung ausgebildet worden ist, wollen wir hier Einiges davon sagen. Schon im zweiten Jahrhundert hatte es Hegesippus, ein Judenchrist, unternommen, die Schicksale der Kirche zu beschreiben. Es war dieß ein erster und schwacher Versuch, von dem überdieß nur einige wenige Bruchstücke auf uns gekommen sind. Der eigentliche Vater der Kirchengeschichte ist Eusebius Pamphili, geboren um 270, gestorben als Bischof von Cäsarea um 340. Drei seiner zahlreichen Werke kommen für unsern Zweck in Betracht: die Chronik, zweitens die Kirchengeschichte in 10 Büchern, drittens die Lebensbeschreibung Constantins in vier. Die griechische Urschrift der Chronik, welche von Erschaffung der Welt anhebt und mit dem Jahre 325 nach Christi Geburt endigt, ist längst verloren, aber eine alte, von Hieronymus besorgte lateinische, sowie eine armenische Uebersetzung, welche vor 20 Jahren in Italien doppelt herausgegeben wurde, hat sich davon erhalten. Eusebius spricht in der Chronik nicht selbst zu dem Leser, sondern er läßt in der Regel die Quellen reden und stellt daher eine Menge Urkunden und Beweisstellen aus andern Schriften zusammen. Leider hat er aber nur selten wirklich gute Quellen benützt, denn seine Absicht war, den Vorzug der alttestamentlichen Zeitrechnung und Geschichte darzuthun. Um dieses Ziel zu erreichen, mußte er, statt der bewährten alten griechischen und römischen Historiker, gewisse griechisch-asiatische und ägyptische Geschichtswerke, die, für uralt ausgegeben, doch erst sehr spät zusammengeschmiedet worden waren, als Zeugen aufrufen. Der theologische Zweck, dem er die Geschichte dienstbar macht, hat dem Werthe seiner Chronik großen Eintrag gethan. Auch in den sieben ersten Büchern seiner Kirchengeschichte führt uns Eusebius meist die Urkunden selbst vor, indem er sehr viele Auszüge aus ältern Schriften oder Aktenstücke mittheilt, die ohne sein Verdienst für uns verloren wären. Die eigenthümliche Weise christlicher Geschichtschreibung, die von Eusebius zuerst ausgebildet und von Andern nachgeahmt worden ist, offenbart sich jedoch erst recht vom achten bis zehnten Buch der Kirchengeschichte und in den vier Büchern seiner Lebensbeschreibung Constantins, in welchen

Abschnitten Eusebius die Ereignisse schildert, die er selbst erlebt hatte. Die guten Historiker der heidnischen Zeiten gingen darauf aus, den natürlichen Zusammenhang der Dinge, wie eins aus dem andern entstanden ist, unpartheiisch darzustellen. Anders Eusebius. Das Vorbild, dem er nachstrebt, sind jene Stellen der alttestamentlichen Geschichtbücher, wo es heißt: der und der Fürst that, was Jehovah und den Priestern gefiel, darum ging es ihm wohl auf Erden. Weil die Politik Constantins mit dem Vortheil der christlichen Kirche zusammenlief, wird dieser Kaiser zu einem Liebling des Höchsten gemacht, dem wegen seiner Heiligkeit Alles nach Wunsche gelingen muß. Der Finger Gottes ist überall sichtbar. Er wirkt zahlreiche Wunder, um Constantin den Sieg über alle Feinde zu verschaffen. Letztere sind die verworfensten der Menschen. Eusebius weiß diese anscheinend so fromme Betrachtung der Geschichte ganz unbefangen mit den gemeinsten Hofschmeicheleien, und überdieß mit unverzeihlichen, weil ihm selbst wohl bewußten, Verstößen gegen den wahren Hergang der Ereignisse zu vereinigen. Er hatte am Ende seiner Kirchengeschichte, welche bis zum Jahr Christi 324 reicht, den Sohn Constantins, Crispus, mit Lobsprüchen überschüttet, und denselben unter Anderem „einen dem Höchsten theuren, seinem kaiserlichen Vater in Allem ähnlichen Jüngling" genannt, *) aber in der Lebensgeschichte des Kaisers, welche die ganze Regierung Constantins umfaßt, und wo folglich Eusebius, wenn er anders die Wahrheit sagen wollte, nothwendig der Hinrichtung des kaiserlichen Sohns gedenken mußte, spricht er kein Wort von Crispus. Jedermann wußte ferner, daß Constantin es war, der den zweiten Krieg gegen Licinius begann, und daß er diesen seinen Schwager und dessen unmündigen Sohn mit Verletzung eines eidlichen Versprechens hinrichten ließ. Aber Eusebius stellt die Sache so dar, als ob Licinius von Constantin und Christo in gerechtem Kampfe überwunden und wohlverdienter Maßen mit dem Tode bestraft worden sey. **) Ueberhaupt häuft Eusebius auf das Haupt des Kaisers alle möglichen und unmöglichen Tugenden und gefällt sich namentlich darin, aus diesem blutbefleckten Herrscher ein Wunder von Sanftmuth heraus-

*) K.G. X, 9. παῖς θεοφιλέστατος καὶ κατὰ πάντα τοῦ πατρὸς ὅμοιος.

**) K. G. X, 9. und Leben Constantins II, 18.

eine Parthei, welche die luperkalischen Feste begehen wollte. Aber auf den großen Inseln des Mittelmeers: in Sicilien, Corsika, Sardinien gab es noch um 600 Anbeter der alten Götter.

Da in dem Zeitraum, von welchen wir bisher handelten, eine eigenthümliche Weise christlicher Geschichtschreibung ausgebildet worden ist, wollen wir hier Einiges davon sagen. Schon im zweiten Jahrhundert hatte es Hegesippus, ein Judenchrist, unternommen, die Schicksale der Kirche zu beschreiben. Es war dieß ein erster und schwacher Versuch, von dem überdieß nur einige wenige Bruchstücke auf uns gekommen sind. Der eigentliche Vater der Kirchengeschichte ist Eusebius Pamphili, geboren um 270, gestorben als Bischof von Cäsarea um 340. Drei seiner zahlreichen Werke kommen für unsern Zweck in Betracht: die Chronik, zweitens die Kirchengeschichte in 10 Büchern, drittens die Lebensbeschreibung Constantins in vier. Die griechische Urschrift der Chronik, welche von Erschaffung der Welt anhebt und mit dem Jahre 325 nach Christi Geburt endigt, ist längst verloren, aber eine alte, von Hieronymus besorgte lateinische, sowie eine armenische Uebersetzung, welche vor 20 Jahren in Italien doppelt herausgegeben wurde, hat sich davon erhalten. Eusebius spricht in der Chronik nicht selbst zu dem Leser, sondern er läßt in der Regel die Quellen reden und stellt daher eine Menge Urkunden und Beweisstellen aus andern Schriften zusammen. Leider hat er aber nur selten wirklich gute Quellen benützt, denn seine Absicht war, den Vorzug der alttestamentlichen Zeitrechnung und Geschichte darzuthun. Um dieses Ziel zu erreichen, mußte er, statt der bewährten alten griechischen und römischen Historiker, gewisse griechisch-asiatische und ägyptische Geschichtswerke, die, für uralt ausgegeben, doch erst sehr spät zusammengeschmiedet worden waren, als Zeugen aufrufen. Der theologische Zweck, dem er die Geschichte dienstbar macht, hat dem Werthe seiner Chronik großen Eintrag gethan. Auch in den sieben ersten Büchern seiner Kirchengeschichte führt uns Eusebius meist die Urkunden selbst vor, indem er sehr viele Auszüge aus ältern Schriften oder Aktenstücke mittheilt, die ohne sein Verdienst für uns verloren wären. Die eigenthümliche Weise christlicher Geschichtschreibung, die von Eusebius zuerst ausgebildet und von Andern nachgeahmt worden ist, offenbart sich jedoch erst recht vom achten bis zehnten Buch der Kirchengeschichte und in den vier Büchern seiner Lebensbeschreibung Constantins, in welchen

Abschnitten Eusebius die Ereignisse schildert, die er selbst erlebt hatte. Die guten Historiker der heidnischen Zeiten gingen darauf aus, den natürlichen Zusammenhang der Dinge, wie eins aus dem andern entstanden ist, unpartheiisch darzustellen. Anders Eusebius. Das Vorbild, dem er nachstrebt, sind jene Stellen der alttestamentlichen Geschichtbücher, wo es heißt: der und der Fürst that, was Jehovah und den Priestern gefiel, darum ging es ihm wohl auf Erden. Weil die Politik Constantins mit dem Vortheil der christlichen Kirche zusammenlief, wird dieser Kaiser zu einem Liebling des Höchsten gemacht, dem wegen seiner Heiligkeit Alles nach Wunsche gelingen muß. Der Finger Gottes ist überall sichtbar. Er wirkt zahlreiche Wunder, um Constantin den Sieg über alle Feinde zu verschaffen. Letztere sind die verworfensten der Menschen. Eusebius weiß diese anscheinend so fromme Betrachtung der Geschichte ganz unbefangen mit den gemeinsten Hofschmeicheleien, und überdieß mit unverzeihlichen, weil ihm selbst wohl bewußten, Verstößen gegen den wahren Hergang der Ereignisse zu vereinigen. Er hatte am Ende seiner Kirchengeschichte, welche bis zum Jahr Christi 324 reicht, den Sohn Constantins, Crispus, mit Lobsprüchen überschüttet, und denselben unter Anderem „einen dem Höchsten theuren, seinem kaiserlichen Vater in Allem ähnlichen Jüngling" genannt, *) aber in der Lebensgeschichte des Kaisers, welche die ganze Regierung Constantins umfaßt, und wo folglich Eusebius, wenn er anders die Wahrheit sagen wollte, nothwendig der Hinrichtung des kaiserlichen Sohns gedenken mußte, spricht er kein Wort von Crispus. Jedermann wußte ferner, daß Constantin es war, der den zweiten Krieg gegen Licinius begann, und daß er diesen seinen Schwager und dessen unmündigen Sohn mit Verletzung eines eidlichen Versprechens hinrichten ließ. Aber Eusebius stellt die Sache so dar, als ob Licinius von Constantin und Christo in gerechtem Kampfe überwunden und wohlverdienter Maßen mit dem Tode bestraft worden sey. **) Ueberhaupt häuft Eusebius auf das Haupt des Kaisers alle möglichen und unmöglichen Tugenden und gefällt sich namentlich darin, aus diesem blutbefleckten Herrscher ein Wunder von Sanftmuth heraus-

*) K. G. X, 9. παῖς θεοφιλέστατος καὶ κατὰ πάντα τοῦ πατρὸς ὅμοιος.

**) K. G. X, 9. und Leben Constantins II, 18.

Grade bei Sozomenus, der die Geschichte der Kirche von Constantin bis zum Tode des Honorius oder bis zum Jahre Christi 429 behandelt. Sozomenus ist viel gezierter, leichtgläubiger, unwahrer, partheiischer, aber auch salbungsreicher als Sokrates, ob er gleich wie dieser nicht zum geistlichen Stande gehörte, sondern als Sachwalter in Constantinopel lebte. Die Kirchengeschichte des Bischofs von Cyrus, Theodoret, beginnt, wie die Arbeit des Sozomenus, mit dem Jahr 322, und endigt mit 429. Er theilt mehr Aktenstücke mit, als die beiden Andern, er ist gelehrter und kennt namentlich Vorgänge im Osten weit besser, als sie, aber als Historiker steht er unter Sokrates, vielleicht auch unter Sozomenus. Theodoret hatte fast sein ganzes Leben im Kloster zugebracht, was bekanntlich nicht die beste Schule ist, um Welterfahrung, eine für den Geschichtschreiber unentbehrliche Eigenschaft, zu bekommen; er ist dabei ein so blinder Anhänger der Orthodoxie, daß er es für Sünde halten würde, an irgend einem der Ketzer etwas Gutes anzuerkennen. Der vierte der oben genannten Byzantiner, Philostorgius, unterscheidet sich darin von den Uebrigen, daß er nicht im Sinne der rechtgläubigen Parthei, sondern als Arianer schrieb. Daher kam es auch, daß seine Arbeit für uns verloren ging; die Orthodoxen haben sie mit glücklichem Erfolge zu unterdrücken gesucht, und bloß ein Auszug, den wir Photius verdanken, ist auf uns gekommen. Seine Kirchengeschichte reichte in 12 Büchern vom Jahr 300—425. Wir wollen gerne glauben, daß sie nicht unbefangener gewesen seyn mag, als die historischen Arbeiten der Athanasianer. Dennoch muß man ihren Verlust beklagen, weil es stets wünschenswerth ist, auch die Stimme der unterdrückten Parthei zu hören. Daß die vier hier angeführten Kirchenhistoriker unabhängig von einander schrieben, hat, glauben wir, Holzhausen *) genügend bewiesen. Woher es aber gekommen seyn mag, daß zur nämlichen Zeit Verschiedene sich eine und dieselbe Aufgabe stellten, ist nicht ermittelt. Uns scheint, die Nestorianischen Streitigkeiten, welche zwischen die Jahre 430 und 440 fielen, seyen der geheime Grund davon. Die Partheien bedienten sich in diesem neuen Kampfe der Vorgänge des Arianischen Sturmes als Angriffs- oder Vertheidigungswaffe. Daher

*) In seiner wohlgelungenen Schrift commentatio de fontibus, quibus Socrates, Sozomenus ac Theodoretus — usi sunt, Göttingae 1825.

geschah es denn, daß Mehrere fast zu gleicher Zeit dem rege gewordenen Bedürfniß, die Geschichte des verflossenen Jahrhunderts genauer zu kennen, durch Schilderung derselben entgegenkamen.

Drittes Kapitel.

Bewegungen in der orientalischen Kirche. Die Arianischen Streitigkeiten. Arius, Athanasius, die beiden Eusebius, Hosius von Cordua, Aetius, Eunomius, Photinus und Andere. Das erste ökumenische Concil von Nicäa. Die Synoden von Tyrus, Antiochien, Sardika, Mailand, Sirmium, Arles, Rimini, Seleucia, Alexandrien, das zweite ökumenische Concil von Constantinopel. Ulphilas. Gothen und Germanische Christen.

325—381.

Schon in den ersten Jahrhunderten der Kirche ward es offenbar, daß der eigenthümliche Geist der Griechen aus dem Christenthum eine Metaphysik zu machen strebte. Dieser Hang erhielt jetzt die üppigste Nahrung. Einmal hatten die Verfolgungen aufgehört, und ungehindert konnte daher die Thätigkeit des Clerus sich dem Dogma zuwenden. Fürs Zweite winkte jetzt unternehmenden Bischöfen, als Lohn besondern Eifers für die Sache Christi, eine glänzende Laufbahn von Würden und Reichthümern, die den Ehrgeiz mächtig entflammten. Eifer für das Christenthum haben aber die Menschen von jeher auf sehr verschiedene Weise dargethan: durch Uebung christlicher Tugend, durch hingebenden Glauben und Werke der Liebe — dieß ist der königliche Weg, auf dem jedoch nur Wenige wandeln, denn er fordert das schwere Opfer der Selbstverläugnung, — durch Thätigkeit für Ausdehnung des Machtgebiets der Kirche, — wozu ebenfalls nur Wenige die nöthigen Eigenschaften besitzen, — endlich durch Bemühung für Feststellung des Lehrbegriffs. Hiezu glaubt sich Jedermann befähigt, auch ist solche Geschäftigkeit nicht durch sittliche Reinheit bedingt. Zeigt ja doch die Kirchengeschichte durch tausend Beispiele, daß hochfahrende, lieblose, ränkesüchtige und manchmal ganz schlechte Menschen den Ruhm makelloser Rechtglaubigkeit errungen haben. Außer der Leichtigkeit, in dieser Laufbahn Etwas zu leisten, trieb den byzantinischen Clerus besonders noch die oben berührte Eigenthümlichkeit des Nationalcharakters in jene Richtung hin. So geschah es denn, daß kurz nach dem großen Siege über das Heidenthum, in Folge eines Anlasses, von dem gleich die Rede

seyn wird, die Geistlichkeit des Morgenlandes sich in eine Heeresschaar von Dogmatikern verwandelte. Kampfpreis des beginnenden Wettlaufes war dem allgemeinen Vorgeben nach, das Manche der bessern Theilnehmer redlich gemeint haben mögen, einzig und allein die Ehre Gottes und Feststellung seiner ewigen Wahrheit. Aber der größte Theil der Wortführer wußte ohne Zweifel, daß es sich doch eigentlich um den Besitz des unbegränzten Einflusses handle, den der Ruhm ächter Orthodoxie ihren siegreichen Vorkämpfern in dem christlich gewordenen Staate gewähren mußte. Den Gegenstand, an dem sich die Thätigkeit der Kämpfer üben sollte, hatten frühere Partheiungen vorgezeichnet. Bekanntlich brüteten fast seit Beginn der Kirche Einzelne darüber, das geheimnißvolle Verhältniß des Logos zur Einheit Gottes zu bestimmen. Im Laufe des 3ten Jahrhunderts war diese Frage vielfach erörtert, und wenn auch nicht gelöst, doch auf engere Gränzen zurückgedrängt worden. Nachdem man nämlich den Sabellianismus, der allein die Einheit des Vaters und Sohnes — jedoch freilich mit Aufopferung des gleichzeitigen Fortbestandes der zwei Personen — begreiflich zu machen vermag — nachdem man, sage ich, diese Lehre feierlich auf Synoden verworfen hatte, blieben nur noch drei Annahmen übrig: entweder die göttlichen Personen als zwei oder drei verschiedene Götter aufzufassen, oder Einheit und Dreiheit durch Lösung eines, menschliche Verstandeskräfte übersteigenden Räthsels zu vereinigen, oder endlich Sohn und Geist dem Vater, als dem höchsten und eigentlichen Gott, auf irgend welche Art unterzuordnen. Gegen Ersteres sträubte sich Vernunft und Ueberlieferung. Das Zweite hatten einzelne Väter, wie z. B. Tertullian, gläubig vorausgesetzt, Andere dunkler oder deutlicher — am Deutlichsten der römische Dionysius — vorgetragen; zum klaren Bewußtseyn war aber diese Lehre noch nicht erhoben. Das Dritte ist in einem gewissen Sinn durch Origenes geschehen. Der Erfolg des Nicänischen Concils bewies, daß seine Ansicht im ganzen Oriente verbreitet war, und bei Weitem die meisten Anhänger zählte. Allein die Begriffsbestimmung, welche der berühmte Kirchenlehrer vom Verhältniß des Höchsten zum Logos gibt, leidet an einer kaum verhüllten Zweideutigkeit. Während er den Sohn unverkennbar dem Vater unterordnet, stellt er ihn anderer Seits durch den seltsamen Begriff ewiger Zeugung dem Höchsten wieder gleich: offenbar zwei widersprechende Sätze, die sich nicht in die Länge vertragen konn-

ten. Es ließ sich voraussehen, daß in Kurzem der eine oder andere aufgegeben werden würde. Dieß ist die Wurzel, aus welcher der Arianische Sturm hervorwuchs. Den nächsten Anlaß dazu gab das Zusammentreffen von Vertretern zweier geistesverschiedenen theologischen Schulen. Immer hat in Alexandrien Neigung zur Mystik geherrscht, dort ist die Lehre vom Logos, dem ewigen Sohne des höchsten Gottes, erfunden und ausgebildet worden. Dieser Schule gehörte der Bischof Alexander, erster Gegner des Arius, und auch Athanasius an. Die Schule von Antiochien dagegen, an deren Spitze zu Ende des 3ten Jahrhunderts der Presbyter Lucian stand, zeichnete sich durch ein Streben nach verständlicher Klarheit aus. Allem Anschein nach ist daselbst das Dogma vom Sohne, Lange zuvor ehe es zum Streite zwischen Arius und seinen Gegnern kam, auf eine dem Sinne des Erstern entsprechende Weise entwickelt worden. In Antiochien nun hat Arius, und haben auch seine bedeutendsten Freunde Eusebius von Nicomedien und der Sophist Asterius ihre Bildung erhalten. Ehe wir zur Schilderung des beklagenswerthen Kampfes übergehen, der ein halbes Jahrhundert lang Staat und Kirche aufs Tiefste erschütterte, wollen wir Einiges über die geheimen Gründe sagen, welche die Entscheidung der dogmatischen Streitigkeiten damals wie später bedingt haben. Man wird finden, daß bei solchen Kämpfen in der Regel diejenige Meinung den endlichen Sieg davon trug, welche für die Person des Stifters der Kirche die ehrenvollste, verherrlichendste war. Uebereinstimmung mit Vernunft oder Philosophie kam dabei nicht oder wenig im Betracht. Im Gegentheil schadete sehr oft die Gemeinverständlichkeit eines aufgestellten Dogma seiner kirchlichen Anerkennung. Denn, wie der Dichter sagt, ist das Wunder des Glaubens theuerstes Kind, und je überschwänglicher und geheimnißvoller eine Lehre klingt, desto mehr entspricht sie dem Wesen einer Anstalt, die, wie die Kirche des 4ten Jahrhunderts, sich mehr und mehr über die Gränzen des Natürlichen erhob. Indem die christliche Klerisei auf die angegebene Weise stets für die überschwänglichste Fassung eines bestrittenen Dogma entschied, erfüllte sie nicht bloß eine Pflicht der Dankbarkeit gegen ihren Stifter, sondern sie sorgte auch sehr kräftig für ihr eigenes Interesse. Denn es ist klar, daß die Kirche und somit der Clerus, desto größere Ansprüche machen konnte, je erhabener die Person ihres Stifters aufgefaßt wurde. Bekanntlich sind die rein metaphysischen Streitig-

die Folgerungen, welche aus dem Satz, daß der Sohn gleich der übrigen Welt erschaffen sey, allerdings nothwendig hervorgingen, die aber Andere sicherlich nicht so offen zugestanden haben würden: „seiner Natur nach ist der Sohn, wie alle Geschöpfe, veränderlich, aber durch seine Freiheit bleibt Er gut, so lange Er will. Wenn Er will, kann Er sich auch ändern, wie wir, da Er veränderlicher Natur ist. Allein weil Gott vorher sah, daß Er (der Sohn) immer gut seyn werde, gab Er Ihm jene Herrlichkeit, die Dieser später als Mensch durch seine Tugend verdiente. Um der Werke willen, die Gott voraussah, machte Er Ihn zu einem Solchen.“ Aus der Endlichkeit des Sohns schloß Arius weiter auf die Endlichkeit seiner Erkenntniß. Er fährt nämlich fort: „der Vater ist dem Sohne unsichtbar. Nicht vollkommen noch genau erkennt der Sohn den Vater. Sondern was der Sohn erkennt und siehet, erkennt Er nach dem Verhältniß seiner Kräfte, wie auch wir nach dem Maße unserer Kräfte Ihn erkennen. Auch sein eigenes Wesen erkennet der Sohn nicht vollkommen. Vater, Sohn und Geist, sind einander unendlich unähnlich an Wesen und Herrlichkeit“ *). Arius fühlte selbst, daß die Schlüsse, welche er aus der Endlichkeit des Sohnes zog, frommen Ohren unerträglich seyn müssen, er milderte daher in einer öffentlichen Bekenntnißschrift **) jene Lehren, indem er dem Sohne Unveränderlichkeit zuerkannte. Als Heuchelei darf man dieß jedoch nicht ansehen. Denn wirklich konnte er, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen, Beides sagen: der Sohn sey unveränderlich der That nach, und durch die Festigkeit seines Willens, und Er sey veränderlich der Möglichkeit nach. Endlich behauptete er, daß der Sohn nur uneigentlich Gott genannt werden möge, und daß Ihm dieser Name nur in sofern zukomme, weil Er durch des Vaters gnädige Mittheilung göttliche Eigenschaften empfange und vor aller Welt erzeugt worden sey.

Eine zahlreiche Parthei und auch der damalige Erzbischof Aegyptens, Alexander, erhob sich (um 318) gegen die kecken Behauptungen des Pfarrers von Baukalis. Man setzte ihm die Lehre entgegen, daß der Sohn ewig aus dem Wesen des Vaters gezeugt sey, daß Sohn und Vater in gleicher Majestät von jeher zugleich mit ein-

---

*) Athan. oratio I. cont. Ar. cap 5. 6.

**) Epistol. ad Eusebium bei Epiphanius haer. 69. 6. und Theodoret I, 5.

ander bestanden hätten; man beschuldigte seine Ansichten unerhörter Gottlosigkeit. Als sein furchtbarster Gegner trat Athanasius auf, in jener Zeit Diakon der Hauptkirche von Alexandrien. Er behauptete, daß durch die Sätze des Arius die Person Christi in den Staub heruntergezogen und die nothwendige Verbindung der Menschen durch den Erlöser mit Gott gewaltsam zerrissen werde. Wahrscheinlich begann er schon damals jene Reihe von Streitschriften, in welchen er theils mit der Sprache tiefer Ueberzeugung, theils auch durch Sophistereien nachzuweisen sucht, daß keine einzige Lehre des Christenthums fest und unerschüttert bleibe, sobald der verderbliche Grundsatz des Arius anerkannt werde. Sicherlich hat Athanasius in diesem Kampfe das warme christliche Gefühl für sich. Aber damit ist der Haupteinwurf des Arius, die entgegengesetzte Meinung führe entweder zum Sabellianismus, oder zur Zweigötterei, noch nicht widerlegt. Der Satz, den die Bücher des alten Testaments mit so viel Nachdruck als Summe aller Religion einschärfen: Höre Israel, der Herr, dein Gott, ist ein einiger Gott, galt auch bei den Christen für unumstößliche Wahrheit. Und nachdem einmal der Sabellianismus verworfen war, muß man der Ansicht des Arius, als der einzigen übriggebliebenen verstandesmäßigen Annahme, wenigstens ihr logisches Recht zugestehen. Aber auch Athanasius hatte aus den angeführten Gründen Recht. Daraus folgt denn, daß man bei dem Ausspruche Jesu Christi, Er sey eins mit dem Vater, hätte stehen bleiben, und nicht über Fragen streiten sollen, die über alle menschliche Erfahrung hinausreichen. Im Grunde wird dieß durch die spätere Fassung des Athanasianischen Symbols anerkannt. Denn was anders liegt in dem Satz: die Dreieinigkeit sey ein dem Verstand unbegreifliches Geheimniß, als das Verbot, über den Gegenstand weiter zu grübeln. Am Besten hätte man daher gethan, wenn man mit Dem anfing, womit man aufhörte. Aber freilich für die Geschichte gibt es kein „Hätte.“ Das Wasser stürzt den Berg hinab, die Römer unterjochten mit Waffen alle Völker, und gründeten nachher geistliche Weltherrschaft, die Griechen durchliefen alle Irrwege, zuerst der Philosophie, dann der metaphysischen Dogmatik, und in dieser Reihe einer unaufhaltsamen Entwicklung nimmt Arius, wie Athanasius, seine durch den Nationalgeist angewiesene Stelle ein. Man muß daher billig und milde von dem Einen wie von dem Andern urtheilen.

Arius glaubte unerschütterlich an die Richtigkeit seiner Ansicht. In einem seiner Briefe *) spricht er sich mit fanatischer Heftigkeit darüber aus: „Ich kann die gottlosen Behauptungen meiner Gegner nicht einmal anhören, sollten sie mir auch tausendfachen Tod anthun.“ Verschiedene Versuche, ihn zum Widerrufe zu bewegen, schlugen fehl; ebensowenig wollte sich der Bischof von einem bloßen Presbyter eines Bessern belehren lassen. Daher ging es, wie es damals in solchen Fällen immer ging. Alexander berief im Jahr 321 eine Synode von beinahe 100 ägyptischen und libyschen Bischöfen, auf welcher Arius seines Amtes entsetzt, und sammt seinen Meinungs-Genossen mit dem Kirchenbann belegt ward. Zugleich ergriff der Bischof Maßregeln, aus welchen erhellt, wie sehr Alexander überzeugt war, daß er es nicht blos mit einem einzelnen Manne, sondern mit einer ganzen Schule zu thun habe, welche möglicher Weise einen großen Anhang haben könne. Er erließ nämlich eine Menge Briefe **) an auswärtige Bischöfe, in welchen er dieselben für seine Meinung zu gewinnen und gegen Arius aufzureizen suchte. Nicht geringere Thätigkeit entwickelte Arius. Die Zahl seiner Freunde war in Alexandrien selbst nicht unbedeutend, nicht nur viele Männer, sondern auch gegen 700 heilige Jungfrauen, d. h. Nonnen, sollen auf seiner Seite gewesen seyn. Denn Arius verstand es, durch seine einschmeichelnde Rede auf das weibliche Herz zu wirken. Auch auswärts verschaffte er sich eine starke Parthei, namentlich in Syrien und Palästina, wohin er sich begeben hatte. Von dort schrieb er an seinen Jugendfreund Eusebius, den Bischof der damaligen Hauptstadt des Ostens, Nikomedia. Dieser einflußreiche Mann erklärte sich in zwei Briefen mit Arius einverstanden, und rief ihn sogar zu sich. In Nikomedien verfaßte Arius sein berühmtestes Buch, unter dem Titel Thaleia (Freudenmahl) halb in Versen halb in Prosa, in einem pomphaften, gezierten, aber auch einschmeichelnden Style. Es ist bis auf wenige Bruchstücke verloren gegangen. Aus dem Anfange, den Athanasius ***) erhalten hat, mag man auf den Charakter des Stücks wie seines Verfassers schließen: „Uebereinstimmend mit dem Glauben der Auserwählten, der Gotterfahrenen, der heiligen Söhne, der Rechtglaubigen, die des heiligen Geistes

*) Theodoret K. G. I., 5.

**) Nach Epiph. 69, 4. waren es 70; nur 2 davon sind erhalten.

***) Orat. I. cont. Ar. cap. 5.

theilhaftig geworden, habe ich Folgendes gelernt von den Besitzern der Weisheit, den fein Gebildeten, Gottgelehrten, in Allem Weisen. Ihre Wege betrat ich, mit ihnen wandelte ich einmüthig, ich, der Berühmte, der Dulder um der Ehre Gottes willen. Denn von Gott gelehrt empfing ich Weisheit und Erkenntniß." Durch diese Schrift suchte er seine Ansichten unters Volk zu bringen. Zu gleichem Zweck, und wohl auch um dieselbe Zeit, schrieb er Lieder für Schiffer, Müller, Wanderer, von denen ebenfalls Nichts auf uns gekommen ist. Der Streit erhielt immer größere Ausdehnung, denn fast überall im Morgenlande nahm man für den Einen oder Andern Parthei, und da sich Eusebius zum Beschützer des Arius aufgeworfen hatte, so schlug die Frage, die Anfangs nur den Bischof Alexander und den Presbyter betraf, mehr und mehr in einen Kampf zwischen den Stühlen von Alexandrien und Nikodemien um. Eusebius suchte durch mehrere Briefe seinen alexandrinischen Amtsgenossen zur Versöhnung mit Arius zu bewegen, wobei er als Hauptgrund geltend machte, daß der obschwebende Streit an sich unbedeutend sey. Vielleicht auf sein Zureden schickte auch Arius ein Schreiben an Alexander, in welchem er die härtesten Punkte seiner Ansicht merklich milderte und der Meinung des Bischofs anbequemte. Aber Alexander blieb unerbittlich. Nun versammelte Eusebius (um 323) eine Synode in Bithynien (wahrscheinlich zu Nikodemien) und setzte es durch, daß ein Rundschreiben an die Gemeinden des Ostens abgefaßt wurde, in welchem die Kirchenhäupter Bithyniens ihre Genossen aufforderten, mit Arius in Gemeinschaft zu bleiben und sich bei Alexander für ihn zu verwenden. Zu gleicher Zeit erklärten sich auch die Bischöfe Paulinus von Tyrus, Patrophilus von Scythopolis und der Kirchengeschichtschreiber Eusebius von Cäsarea für Arius und ermächtigten ihn sogar, seine Stelle als Pfarrer in Alexandrien wieder anzutreten, doch riethen sie ihm, daß er den Bischof unausgesetzt um Wiederaufnahme bitten solle. *) Aus einem später zu berührenden Umstand wird höchst wahrscheinlich, daß Arius damals, im Vertrauen auf die eben erwähnten Schritte seiner Freunde, nach Alexandrien zurückgegangen seyn muß. Wir haben aus dieser Zeit keine von ihm selbst abgefaßte Aeußerung des Kirchengeschichtschreibers Eusebius von Cäsarea über seine Ansicht von der Arian'schen Frage, wohl

*) Sozomenus K. G. I., 15.

aber aus einer spätern. Da er nun erweislich, selbst nach dem Zeugnisse seiner Gegner, die eigene Meinung in dieser Sache nie änderte, so hat man das Recht, die fragliche Stelle auch als Ausdruck seiner damaligen Gesinnung anzusehen. In seiner Schrift de ecclesiastica theologia, *) die ums Jahr 336 abgefaßt ist, äußert Eusebius sich folgender Maaßen: „Unzählige Dinge, die uns vor Augen liegen, kennen wir schwache Menschen nicht. Wer mag erklären, wie die Seele mit dem Körper verbunden, wie sie in ihn hereingekommen ist, wie sie ihn wieder verläßt? Wer hat das Wesen der Dämonen, der Engel, der seligsten Geister erforscht? Und da diese Fragen für uns zu hoch sind, woher dann jene verwegene Kühnheit, die Gottheit selbst, das Allen verborgene Urwesen, ergründen zu wollen? Warum machen wir uns an das Unerforschliche, warum wollen wir Kurzsichtige wissen, wie der Allmächtige Vater des eingebornen Sohnes ward? Warum genügt uns nicht das Zeugniß des Vaters von dem geliebten Sohne: das ist mein Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe, den sollt ihr hören. Dieser aber sagt selbst uns, was wir von Ihm zu wissen brauchen: Also hat Gott die Welt geliebt, daß Er seinen eingebornen Sohn dahingab, auf daß Alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben. Glauben muß man also an Ihn, um das ewige Leben zu erringen. Denn wer an Ihn glaubt, spricht Er, hat das ewige Leben, nicht wer weiß, wie Er vom Vater gezeugt worden. Sonst könnte auch gar Niemand das Leben gewinnen, denn Er, der Herr, sagt ja selbst: Niemand kennt den Vater als nur der Sohn, und Niemand kennt den Sohn als nur der Vater." Dem Anscheine nach äußert sich Eusebius von Cäsarea so, als ob er jede Lösung jener unerforschlichen Frage mißbillige. Dennoch ist dieß nicht seine wahre Meinung; denn er war selbst ein halber Arianer, dachte also über die Zeugung des Sohns auf seine Weise — d. h. er hing der Bestimmung des Origenes an. Sondern der wahre Sinn obiger Worte ist vielmehr, man müsse der Untersuchung über das Wesen des Sohns vollkommene Freiheit lassen, und Keiner solle den Andern wegen abweichender Ansichten über einen Gegenstand verketzern, der doch nie genügend erklärt werden könne. Folglich gibt

*) Lib. I. cap. 12.

hier Eusebius eigentlich dem Alexander Unrecht, weil Dieser den Presbyter Arius in Bann gethan und aus seinem Amte verdrängt hatte. Und gerade wie Eusebius von Cäsarea, dachten auch Eusebius von Nikomedien sammt den übrigen Bischöfen, welche den Presbyter beschützten.

So standen die Sachen, als sich der Kaiser Constantin in den Streit mischte. Die wilde Partheiung in der Kirche konnte ihm natürlich nicht gleichgültig seyn. Um dieselbe beizulegen, erließ er (im Jahr 324) ein langes Schreiben an die Sektenhäupter in Alexandrien, das uns Eusebius in seiner Lebensbeschreibung Constantins *) mittheilt. Wer dabei dem Kaiser die Feder gespitzt habe, ergibt sich aus dem Inhalt und dem Abfassungsorte. In süßen, aber nichts desto weniger bestimmten Worten befiehlt der Brief beiden Partheien zu schweigen und ihre Meinung für sich zu behalten, „denn das Volk werde durch solche elende Zänkereien heillos verwirrt. Der Eine habe gefehlt, indem er eine unentwirrbare Frage aufgeworfen, der Andere, indem er sie habe beantworten wollen. In der Hauptsache, im Glauben an den Allmächtigen Gott und seine Vorsehung, seyen sie ja doch Eins, darum sollten sie sich wegen einer so nichtigen und eitlen Angelegenheit, einem Zankapfel bloßer Dialektik, brüderlich vertragen. Würden sie sich das gefallen lassen, so erleichterten sie eine schwere Sorge des kaiserlichen Herzens, dem es höchst schmerzlich sey, die Christen in Uneinigkeit zu sehen. Auch werde er durch ihren Streit verhindert, seine Reise von Nikomedien, wo er sich befinde, nach Syrien und Aegypten fortzusetzen, denn er möge Das nicht mitansehen, was ihm schon zu hören so weh gethan habe.“ Von diesem Schreiben gilt Dasselbe, was von der oben angeführten Stelle des Eusebius von Cäsarea. Dem Scheine nach gibt es Beiden, in der That aber hauptsächlich Alexandern Unrecht, weil dieser seinen Gegner „um eines nichtswürdigen Zankes willen,“ aus dem Amte vertrieben. Constantinus der Kaiser urtheilte also über die Streitfrage ganz so, wie Eusebius von Nikomedien, wie der andere Eusebius, und die übrigen den Arius beschützenden Bischöfe. Dadurch wird nun die Vermuthung gerechtfertigt, daß damals der Kaiser, der wie der spätere Erfolg bewies, über das Verhältniß des Vaters zum Sohn bald so bald anders

*) Buch II. K. 64 — 72.

d. h. immer nach den Einflüsterungen seiner jeweilig begünstigten Hoftheologen dachte, von Eusebius für seine Ansicht gewonnen worden sey. Dieser Verdacht erhält erhöhtes Gewicht durch die Thatsache, daß Constantin den Brief von Nikomedien, d. h. vom Bischofssitze desselben Eusebius aus, erlassen hat. Endlich berichten uns noch zwei alte Quellen *) zum Ueberfluß, Eusebius von Nikomedien habe schon früher die Schwester des Kaisers Constantia, die bei ihrem Bruder viel vermochte, und durch sie den Kaiser selbst für Arius und seine Sache günstig gestimmt.

Als Ueberbringer des kaiserlichen Schreibens wurde der Bischof Hosius von Corduba, ein anderer Hoftheolog und Günstling des Kaisers, nach Alexandrien geschickt, mit dem Auftrag, die dortigen Partheien zu versöhnen. Aber der Erfolg war ein ganz anderer, als der Kaiser selbst laut des Briefs, und sein Rathgeber Eusebius von Nikomedien beabsichtigt hatten. Denn kurz darauf finden wir, daß Constantin derselben Streitfrage, die er höchst unbedeutend genannt, ein außerordentliches Gewicht beilegt, und der Ansicht ist, sie könne nur durch ein allgemeines Concil beigelegt werden. Und wirklich wird schon im nächsten Jahre eine solche Synode abgehalten, auf welcher der nämliche Hosius, welcher jenen, den Arianern so günstigen, Brief nach Alexandrien gebracht hatte, den Vorsitz führt, das entscheidende Symbol abfaßt, und mit dem Blitze kaiserlicher Ungnade Alle bedroht, die den Arianern fürder anhangen würden; und das Endergebniß des Concils selbst ist, daß Arius seinem Feinde Alexander aufgeopfert, aber auch Eusebius von Nikomedien, der Nebenbuhler des Hosius um die kaiserliche Gunst, gestürzt wird. Wir denken, diese Thatsachen sprechen laut genug, wer die Welt ein wenig kennt, weiß, was von diesem verwirrten Spiele zu halten sey. Der Zusammenhang ist nämlich folgender: Eusebius von Nikomedien gehörte einer der ersten Familien des Reichs an. Ammianus **) berichtet, er sey mit Kaiser Julian, folglich wohl auch mit Constantin, doch nur weitläufig, verwandt gewesen. Dieser glänzenden Geburt entsprachen seine sittlichen und geistigen Eigenschaften. Beredtsamkeit, Scharfsinn, ungemeine Gewandtheit in Geschäften wird ihm selbst von seinen Feinden nachgerühmt, am meisten stach

*) Rufinus I., 11. u. Hieronymus, siehe Tillemont VI. 252. u. 253.

**) XXII. 9. Eusebius, quem genere longius contingebat.

aber ein schrankenloser Ehrgeiz hervor. Eusebius betrachtete das bischöfliche Amt in demselben Licht, in welchem der mittelalterliche Adel es ansah, — als eine Leiter zu den höchsten Würden des Staats. Der Stuhl von Berytus, den er zuerst bestiegen, genügte ihm bald nicht mehr, er warf seine Augen auf das Bisthum von Nikomedien, der damaligen Hauptstadt des Ostens, und errang es wirklich, wie es scheint durch den Schutz der Constantia, Licin's Gemahlin. Als Bischof von Nikomedien nahm er eifrig Parthei für Licinius in dem Kriege gegen Constantin. Dennoch wußte er sich nach der Niederlage seines ersten Gönners — ohne Zweifel durch Vermittlung derselben Constantia — nicht nur die Verzeihung des glücklichen Siegers, sondern auch sehr großen Einfluß bei ihm zu verschaffen, erregte aber dadurch die Eifersucht des Bischofs Hosius von Corduba, den Constantin als seinen erklärten Günstling aus dem Westen mitgebracht hatte. Der ältere Hoftheologe wollte dem spätern Eindringling nicht weichen, daher Ränke des Einen gegen den Andern. Wir wissen nicht, welche Rolle Hosius vor Erlassung des oben angeführten kaiserlichen Sendschreibens spielte, ohne Zweifel aber war es ein wohl überlegter Plan, daß er sich zum Ueberbringer desselben ernennen ließ. Hosius und der Bischof Alexander hatten an Eusebius einen gemeinschaftlichen Feind, dieses Verhältniß machte sie zu natürlichen Freunden. Statt die streitenden Partheien in Alexandrien auszusöhnen, wie es sein Auftrag war, verband sich daher Hosius mit dem Bischof von Alexandrien, beide verständigten sich über einen Feldzug gegen den gemeinsamen Gegner, und die Frucht dieses Einverständnisses ist das Concil von Nicäa. Weder Eusebius von Cäsarea und Athanasius, noch die Kirchengeschichtschreiber des fünften Jahrhunderts gestatten uns einen tiefern Blick in die geheime Geschichte des feinen Gewebes, das damals gesponnen wurde: Jene, wie es scheint, weil sie nicht mit der Sprache herausgehen wollten, Diese, weil sie Nichts mehr davon wußten. Wir vermögen daher auch nicht zu sagen, durch welche Mittel Hosius den Kaiser von seiner frühern Meinung, die in dem Briefe ausgesprochen ist, abbrachte und zu der entgegengesetzten bekehrte, daß nämlich der alexandrinische Streit von höchster Bedeutung für die Kirche sey, und nur durch ein Concil beigelegt werden könne. Doch wirft eine Aeußerung des Eusebius von Cäsarea wenigstens einiges Licht in das Dunkel. Er sagt nämlich in

der Lebensbeschreibung des Kaisers: *) „Auf die Sendung des Hosius nach Alexandrien sey das Uebel von Tag zu Tag ärger geworden, Bischöfe hätten sich gegen Bischöfe, Gemeinden gegen Gemeinden erhoben, es sey Blut geflossen, und die Wuth der Streitenden habe sogar die geheiligten Bildsäulen des Kaisers (die in den Städten aufgerichtet waren) nicht verschont." Der Bischof von Cäsarea fügt zwar mit frommer Salbung bei: all dieß habe der Neid des Teufels angerichtet. Aber welcher Parthei sich der böse Geist bei diesem Geschäft bediente, das verschweigt er. Doch können wir die Lücke durch einen wohlbegründeten Schluß ausfüllen. Da das von Hosius überbrachte Schreiben eigentlich zu Gunsten des Arius entschied, so muß nothwendig der wilde Kampf, das Blutvergießen und der Umsturz kaiserlicher Bilder von der gereizten Gegenparthei, d. h. von den Feinden des Arius ausgegangen seyn. Es scheint demnach, als habe Hosius, statt beide Theile niederzuhalten, vielmehr unter der Hand den Anhang Alexanders zu heftigem Widerstand aufgemuntert, um nachher dem Kaiser melden zu können, der ganze Orient werde in Aufruhr gerathen, wenn man fortfahre, die obschwebende Frage als Kleinigkeit zu behandeln. Dem sey nun wie ihm wolle, im Rathe Kaiser Constantins wurde die Berufung eines allgemeinen Concils beschlossen, und ebenso gewiß ist, daß Hosius fortan allein das Ohr des Kaisers besaß, daß Alles nach seinen Anträgen geschah, daß dagegen Eusebius von Nikomedien keinen Einfluß mehr bei Hofe hatte. Im Juni 325 sollte sich die Synode zu Nicäa versammeln. Die Zahl der Bischöfe, welche zusammentrafen, wird auf 318 angegeben. Außer ihnen fanden sich viele Presbyter und niedere Cleriker ein, die jedoch für sich kein Stimmrecht hatten. Obgleich die Synode die ganze römische Welt vertreten sollte, und deßhalb auch die erste ökumenische genannt wird, gehörten doch nur wenige der berufenen Väter (vielleicht 7 bis 8) dem lateinischen Abendlande an. Unter letztern werden namentlich aufgeführt zwei römische Priester Vitus und Vincentius als Gesandte des Bischofs der Hauptstadt, Cäcilian Bischof von Carthago, und endlich Hosius von Corduba. Die alten Quellen schweigen darüber, warum der Westen so wenige Vertreter geschickt habe. Wahrscheinlich entschuldigte man diesen Umstand mit Größe

*) II. 73. u. III. 4.

der Entfernung und Kürze der Zeit. Allein da aus ebenso entfernten Gegenden des Morgenlandes *) Abgeordnete berufen wurden, so kann die Länge des Wegs nicht der wahre Grund seyn. Wir vermuthen vielmehr, daß die Häupter des Concils, Hosius und seine Freunde, darum so wenige Mitglieder der lateinischen Geistlichkeit herbeizogen, weil die Ansichten des Abendlandes über die schwebende Streitfrage nicht bekannt waren, während sich im Morgenlande, wo fast die meisten Bischöfe bereits vorher für die eine oder die andere Meinung Parthei genommen hatten, leicht zum Voraus berechnen ließ, wie Jeder der Berufenen auf dem Concil stimmen werde. Auch ist die Persönlichkeit der Lateiner, die sich einfanden, von Bedeutung. Cäcilian von Carthago war wegen der Donatistischen Händel, **) in denen er sich nur durch die kräftige Unterstützung des Kaisers aufrecht erhalten konnte, ganz von dem Hofe abhängig, und mußte daher stimmen, wie Constantin verlangte. Hosius von Corduba erschien in Nicäa nicht als einfacher Abgeordneter, sondern als Führer der siegenden Parthei, und den Bischof von Rom durften die Häupter des Concils, wegen seines außerordentlichen Einflusses im Abendlande, nicht umgehen. Wir werden gleich sehen, wie er zufrieden gestellt worden ist. Ueber die große Masse der auf dem Concil erschienenen Bischöfe fällten vielleicht schon nach Beendigung desselben die unterliegenden Gegner ein Urtheil, dem wir einige Aufmerksamkeit schenken müssen. Die Arianer sagten nämlich: die unendliche Mehrheit der anwesenden Väter sey aus einem Haufen von Dummköpfen bestanden, die sich von etlichen Klugen gängeln ließen. ***) Ohne Zweifel hat Partheihaß großen Antheil an dieser harten Beschuldigung. Gleichwohl gestehen auch die Sieger und Bewunderer des Concils zu, daß sich die Masse der nicänischen Väter mehr durch fromme Einfalt des Geistes und der Sitten als durch Gelehrsamkeit ausgezeichnet habe. Zieht man ab, was dort Haß, hier Gunst der Wirklichkeit beigefügt haben mag, so bleibt immerhin eine beachtungswerthe Aussage übrig. Und wenn nun endlich noch in Rechnung gezogen wird, daß bei Weitem

---

*) Wie z. B. aus Arabien, Mesopotamien, man sehe Tillemont VI., 639 flg.

**) Siehe den ersten Band dieses Werks S. 513.

***) Siehe Sokrates I., 8. (S. 21. der Oxforder-Ausgabe) wo die Worte des Arianers Sabinus angeführt sind.

die meisten Bischöfe auf dem Nicänischen Concil Satzungen unterschrieben, welche ihrer eigensten Ansicht zuwiderliefen — eine Thatsache, die durch den spätern Erfolg außer Zweifel gesetzt wird — so erscheint der Schluß im höchsten Grade begründet, daß die Häupter des Concils absichtlich nicht die gescheidtesten Mitglieder des orientalischen Clerus in Nicäa versammelt haben müssen. Die Theilnehmer an der Synode wurden nämlich nicht selbstständig von den bischöflichen Gemeinden des Reichs gewählt, sondern von dem Kaiser, d. h. von dem Bischofe Hosius, der in des Kaisers Namen handelte, nach seinem Gutdünken herbeigerufen.

Constantin erschien selbst, ich möchte sagen als Hauptperson, auf dem Concil, denn er nahm an demselben, wie wir sehen werden, entscheidenden Antheil, und eröffnete es auch mit einer Rede, in welcher er mit milden Worten, aber nichts destoweniger sehr bestimmt, seinen Entschluß aussprach, um jeden Preis Friede in der Kirche durch Einheit des Glaubens und der Gebräuche herzustellen. Außer dem Arianischen Streite sollten in Nicäa noch zwei andere schwebende Fragen entschieden werden. Wir haben an einem andern Orte früher berichtet, *) daß bis in das 4te Jahrhundert herein ein großer Theil der orientalischen Kirchen fortfuhr, Ostern nach der jüdischen Rechnung zu feiern, während die römische Kirche und mit ihr der ganze Westen die noch heute übliche Sitte befolgte. Das Concil fand für gut, diese Verschiedenheit niederzuschlagen. Es ward beschlossen, daß hinfort die abweichenden Gemeinden des Ostens in Betreff der Oster-Feier sich nach dem römischen Gebrauche zu richten hätten. **) Offenbar war dieß ein Zugeständniß,

*) Siehe I. B. S. 281.

**) In dem Schreiben, das die versammelten Väter nach Beendigung des Concils an die Gemeinde von Alexandrien erließen, (Sokrates K. G. I., 9.) heißt es: „wegen des heiligen Pascha melden wir euch, daß auch dieser Punkt berichtigt worden ist. Alle Brüder im Osten, die seither der Jüdischen Feier folgten, sollen hinfort sich nach den Römern, aber auch nach uns, und nach Allen richten, die seit Anbeginn in Uebereinstimmung mit uns das Pascha begehen.“ Wer die priesterliche Sprache ein wenig kennt, sieht gleich, woher der Wind weht. Die Väter geben zuerst der Wahrheit die Ehre, indem sie andeuten, daß die Pascha-Feier der Orientalen zu Gunsten der römischen Kirche abgeändert worden sey. Aber um nicht geringer zu erscheinen als die Römer, fügen sie dann bei, daß auch die Alexandriner

das man dem römischen Stuhl machte, um seine Einwilligung zu den übrigen Beschlüssen der Synode zu erkaufen. Der Pabst (damals Sylvester) hatte jetzt erreicht, was sein Vorfahrer Viktor am Ende des zweiten Jahrhunderts vergeblich zu erringen sich abmühte,*) dafür sollte er die Plane des Bischofs von Corduba unterstützen. Der zweite strittige Punkt betraf die Meletianianische Spaltung in Aegypten. Meletius und seine Anhänger wurden vom Concile außerordentlich mild behandelt, **) nicht um seiner selbst willen — das eben angeführte Schreiben an die Gemeinde zu Alexandrien sagt, daß der Schismatiker eigentlich keine Gnade verdient hätte ***) — sondern einem Andern zu Lieb. Ohne Zweifel wollte nämlich der rechtmäßige Bischof Alexander die Parthei des Meletius schonen, damit sie nicht aus Verzweiflung mit den verhaßten Arianern sich verbinde, über deren Sturz die Lenker des Concils übereingekommen waren. Denn wenn beide Partheien in Alexandrien gemeinsame Sache machten, würde Alexander einen schweren Stand gehabt haben. Die zwei letztern Punkte gehörten zum zufälligen Beiwerk der Synode. Die Hauptfrage drehte sich um den Arianischen Handel. Leider ist kein amtlicher Bericht vom Verlaufe des Concils aufgesetzt worden, und die Aussagen der Augenzeugen (Eusebius von Cäsarea und Athanasius) wie die Nachrichten der spätern Kirchengeschichtschreiber sind entweder durch Partheigeist oder vorsichtige Zurückhaltung oder endlich durch Unkenntniß entstellt. Man muß deßhalb den Hergang der Sache mühsam aus den auf uns gekommenen Aktenstücken herauslesen. Folgendes stellt sich als sicher heraus. Drei verschiedene Partheiansichten herrschten unter den Anwesenden in Beziehung auf das Wesen des Sohns: die streng Arianische; sie zählte nur sehr wenige Streiter; eine mittlere Derer, welche, ohne die äußersten Folgerungen aus den Sätzen des Arius anzuerkennen, doch die ältere Freiheit des Glaubens im Sinne des Origenes bewahren und vor Allem sich nicht gutwillig vom alexandrinischen

und gewisse Andere das Fest so gut als die Römer, von jeher auf die rechte Weise begangen hätten.

*) Siehe den I. B. S. 280.

**) Ebendaselbst S. 511 u. flg.

***) Sokrates I. 19. κατὰ γὰρ τὸν ἀκριβῆ λόγον ἐδεμιᾶς συγγνώμης ἄξιος ἦν ὁ Μελίτιος.

Stuhle ein Dogma aufdrängen lassen wollten, das wenigstens seiner Fassung nach ganz neu war. Diese Abtheilung umfaßte die meisten, aber auch an Charakter die schwächsten Väter, die sich durch die Mittel, welcher der dritten Parthei zu Gebot standen, leicht bearbeiten ließen, sie war der große Troß, den die Häupter des Concils mit kluger Berechnung zusammengebracht hatten, um einen Schein von Unpartheilichkeit herzustellen und doch zugleich des Erfolgs sicher zu seyn. Die dritte Parthie endlich bildeten Hosius und seine Freunde, wenige, aber entschlossene Männer, die außerdem über das ganze Gewicht des kaiserlichen Einflusses verfügten. Theils durch die wohl angebrachte Beredtsamkeit des Athanasius, der als Diakon seinen Bischof begleitet hatte, und der kühnste Vertheidiger der Ewigkeit des Sohnes war, theils durch Drohungen mit der Ungnade Constantins oder durch entgegengesetzte Versprechungen brachten sie allmählig die Mitte auf ihre Seite herüber. Es muß anfangs sehr stürmisch in den Sitzungen hergegangen seyn, die Aufregung legte sich in dem Maße, wie die geheime Künste zu wirken begannen. Arius vertheidigte in eigener Person seine Lehre vor dem Concil. Athanasius braucht den Ausdruck, er sey mit Sanftmuth und Milde um seine Ansicht befragt worden. Mehrere erhoben sich gegen ihn, aber Keiner mit so viel Kraft als Athanasius, der damals zuerst die Aufmerksamkeit des Kaisers und seines Hofes erregte. *) Es zeigte sich bald, daß die eigenthümlichen Sätze des Arius der Mehrheit nicht gefallen. Ein Glaubensbekenntniß, das er oder seine Freunde vorlegten, soll zerrissen worden seyn. Aber nun traten Redner der mittleren Parthei auf, sprachen das Wort Friede aus, suchten zu zeigen, daß die Ausdrücke des Arius in Wahrheit nicht so anstößig seyen, als sie beim ersten Anblick scheinen, und daß man sich wohl noch vereinigen könne. **) Diesen Vermittlern schloß sich auch Eusebius von Cäsarea an, indem er folgendes Symbol vorschlug: „Wir glauben an Einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer aller Dinge, der sichtbaren und unsichtbaren, und an Einen Herrn Jesum Christum, das Wort Gottes, Gott aus Gott, Licht aus Licht, Leben aus Leben, den eingebornen Sohn, den Erstgebornen der Schöpfung,

*) Sozemenus I., 17.

**) Eustathius von Antiochien bei Theodoret K. G. I., 8.

der vor aller Welt aus Gott dem Vater gezeugt ward, durch welchen auch Alles geschaffen und der zu unserer Erlösung Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat; der gelitten hat, am dritten Tage auferstanden und zum Vater zurückgekehrt ist und wieder kommen wird in Herrlichkeit, zu richten die Lebendigen und die Todten. Wir glauben auch an den heiligen Geist u. s. w. *)" Wenig ließ sich gegen diese Sätze einwenden, da sie aus lauter neutestamentlichen Worten zusammengesetzt und ebenso orthodox sind, als die Bibel. Gleichwohl befriedigten sie den Hosius und seine Freunde nicht, und zwar deßhalb, weil die verhaßten Gegner auf solche Grundlage hin nicht hätten gestürzt werden mögen. Denn Arius konnte, ohne Verrath an seiner Sache, Satz für Satz unterschreiben. Wie wir oben gezeigt, vereinigte seine Theologie beide Behauptungen, daß der Logos Gott sey und nicht Gott, daß er ewig (vorweltlich) und nicht ewig, veränderlich und nicht veränderlich, vollkommen und nicht vollkommen sey. Es bedurfte eines feineren Netzes, um den glatten Aal zu fangen. Anderer Seits wollten die Häupter des Concils auch nicht den Bischof von Cäsarea, der wegen seiner Gelehrsamkeit allgemein geachtet war, und beim Kaiser viel galt, durch völlige Verwerfung seines Vorschlags tödtlich beleidigen. Sie erdachten daher die schlaue Auskunft, das Gewebe des Eusebius beizubehalten, aber dagegen Fäden dazwischen zu schlingen, welche die Arianische Sache zu Falle bringen mußten. Durch verschiedene Schrift deuten wir an, was dem Symbol des Eusebius zugefügt worden ist; der erneuerte Entwurf lautete so: „Wir glauben an Einen Gott, den Allmächtigen Vater, Schöpfer aller Dinge, der unsichtbaren und sichtbaren, und an Einen Herrn Jesum Christum, den Sohn Gottes, den Eingebornen, gezeugt aus dem Vater, *das ist aus dem Wesen des Vaters* (τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς) Gott aus Gott, Licht aus Licht **), *wesentlicher Gott, aus dem wesentlichen Gotte, gezeugt und nicht gemacht, Eines Wesens mit dem Vater*" u. s. w. Das Hauptgewicht beruhet auf dem Wörtchen Homousios. Damit war der Zauber gefunden, der die Gegner tödtlich traf. Denn

*) Brief des Eusebius von Cäsarea an seine Gemeinde bei Sokrates I. 8.

**) θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί.

unmöglich konnten die strengen Arianer diesen Satz unterschreiben, aber auch die mittlere Parthei, oder die Anhänger des Origenischen Dogma, konnten es nicht, ohne Untreue gegen sich selbst. Daher widerstrebte die Mehrheit der anwesenden Bischöfe mit Heftigkeit. Sie machten namentlich geltend, daß die vorgeschlagene Formel Homousios ganz neu, nicht in der h. Schrift begründet, und darum verwerflich sey. Aber nun schob Hosius wieder den Kaiser voran. Aus dem Munde Constantins vernahmen die Versammelten die Kunde, daß er auf der Annahme des Worts beharre. Diesem, nichts weniger als theologischen, Beweisgrunde fügten sich die Meisten. Nur siebzehn verweigerten ihre Zustimmung, bis ihnen erklärt ward, daß sie zwischen Absetzung oder Unterschrift zu wählen hätten. Jetzt unterwarfen sich Alle, bis auf zwei, Theonas, Bischof von Marmarika und Sekundus von Ptolemais. Dafür wurden sie abgesetzt und nach Illyrien verwiesen. Auch die beiden Eusebius, von Nikomedien und Cäsarea, unterschrieben, Jener ungewarnt durch die Weissagung des standhaften Sekundus: seine Unterwürfigkeit werde ihn doch nicht retten *). Nach Dem, was bisher erzählt worden ist, kann man sich denken, daß Hosius durch den charakterlosen Schritt des Bischofs von Nikomedien nicht befriedigt war. Der verhaßte Nebenbuhler sollte nicht nur die theologische Ehre, sondern auch das Amt verlieren. Also brachte er einen Zusatz zu dem bereits unterschriebenen Symbol in Anregung, das, aufs schärfste gegen Arius und seine Beschützer gerichtet, so lautete: „die katholische Kirche verflucht alle Die, welche sagen, daß es einen Zustand gab, wo der Sohn nicht war **), und daß Er nicht war, ehe Er gezeugt wurde, oder daß Er aus dem Nichts geschaffen ward, oder daß Er aus einem andern (als dem göttlichen) Wesen stamme, daß Er geschaffen, veränderlich und wandelbar sey." Diesem Anhängsel konnte Eusebius unmöglich seine Zustimmung geben, ohne als der charakterloseste der Menschen vor dem Kaiser da zu stehen. Denn hatte er nicht vor dem Concil den Arius auf alle Weise beschützt, und seine hier als ketzerisch verfluchten Sätze anerkannt? Constantin, von Hosius bearbeitet, verlangte, daß auch der Zusatz unterschrieben werden müsse; die übrigen Bischöfe ließen sich willig finden.

*) Auszüge des Philostorgius I, 10.

**) Die bekannte Formel des Arius, ἦν ποτε, ὅτε ὀυκ ἦν.

Eusebius dagegen und ein anderer Arianer, der Bischof Theognis von Nicäa, verweigerten ihre Zustimmung, damit war ihr Sturz beschlossen. Nur noch kurze Zeit blieben sie auf ihren Stühlen, drei Monate nach dem Concil wurden sie abgesetzt und nach Gallien verbannt. Weit schlimmer erging es Arius. Seine Verweisung nach Illyrien genügte der Rachsucht der Gegner nicht. Sie vermochten den Kaiser, ein Ausschreiben zu erlassen, worin Arius in eine Klasse mit dem Heiden Porphyrius, dem giftigen Bestreiter des Christenthums, geworfen, und anbefohlen ward, die Schriften des Einen wie des Andern dem Feuer zu übergeben. Dem, der Bücher des Arius heimlich aufbewahren würde, ward der Tod gedroht. Wehe den Ueberwundenen, dogmatische Sieger sind oft furchtbarer als bewaffnete!! Alexander und Hosius triumphirten, Jener hatte den widerspänstigen Pfarrer erdrückt, Dieser sich des gefährlichen Nebenbuhlers bei Hofe entledigt. Mit dem Ruhm, als die gewandtesten Verfechter des Homousion geglänzt zu haben, verließen die Synode der Bischof Marcellus von Ancyra und der Diakon Athanasius, welcher letztere hinfort die Hauptrolle in diesem unseligen Streite spielen sollte. Aus Mangel an genauen Nachrichten wissen wir nicht, wie tief Athanasius in die Intrike verwickelt war, die in Nicäa gespielt worden ist. Daß er davon Kenntniß hatte, versteht sich beinahe von selbst, und man ersieht es auch aus seinen Schriften, in welchen er da und dort den wahren Verlauf der Synode zu verhüllen sucht. Die Frage, ob er bei Vertheidigung des Homousion blos eigennützige Absichten hatte, wie sein Bischof Alexander und Hosius, oder nicht? wollen wir hier unentschieden lassen.

Unter großen Festlichkeiten trennte sich die Synode, nachdem sie zuvor noch einige Beschlüsse über Kirchenzucht gefaßt, die größtentheils oben *) angeführt worden sind. Die Sieger schmeichelten sich mit der Hoffnung, für immer ihren persönlichen Einfluß und den wahren Glauben befestigt zu haben. Aber es ging anders. Verdiente auch ein solcher Sieg längere Dauer? Der verwiesene Eusebius hatte gute Freunde am Hofe zurückgelassen und überdieß auch eine sehr mächtige Freundin, die mehrfach genannte Schwester des Kaisers, Constantia, welche, durch den Sturz ihres Günstlings erbittert, die Sache des Eusebius zu ihrer eigenen machte. Wir erfahren

*) Siehe S. 76. 101.

abermals nicht, durch welche Mittel es diesen Anhängern gelungen ist, den Kaiser umzustimmen, doch denken wir, sollte es ihnen nicht schwer geworden seyn, Constantin zu überzeugen, daß man seinen Namen auf dem Concil von Nicäa schmählig mißbraucht habe. Nach den Aussagen des Sokrates *) empfahl Constantia auf dem Todesbette — sie starb 327 — ihrem kaiserlichen Bruder aufs Angelegentlichste einen gewissen Presbyter, der ein Arianer war, und in Verbindung mit Eusebius von Cäsarea stand. Dieser Mann soll, so berichtet der eben angeführte Geschichtschreiber, dem auch Rufin beistimmt, Constantin überredet haben, daß dem Arius Unrecht geschehen sey. Nicht nur am Hofe, sondern auch in den Provinzen waren die geheimen Anhänger des Arius sehr thätig. Auch viele nicänische Väter, Mitglieder jener mittleren Parthei, denen endlich die Augen aufgegangen, schloßen sich den Unzufriedenen an. In dem Bruchstücke aus einer Schrift des Zeitgenossen Eustathius, das Theodoret **) mittheilt, heißt es von letztern: „Nachdem sie auf der Synode ihre Aemter nur durch Ränke bewahrt, vertheidigten sie jetzt, statt Buße zu thun, bald heimlich, manchmal auch offen, die dort verdammten Lehren“ u. s. w. Genug! Arius wurde von Constantin um 328 zurückgerufen, und übergab dem Kaiser ein in lauter neutestamentlichen Ausdrücken abgefaßtes Glaubensbekenntniß ***), mit dem sich Constantin zufrieden erklärte. Jetzt erhielten auch Eusebius von Nikomedien und die andern verjagten Beschützer des Arius Erlaubniß zur Rückkehr. Schnell setzte sich jener wieder in der kaiserlichen Gunst fest, das Blatt wendete sich. Es liegt in der menschlichen Natur, daß die bisher unterdrückte, jetzt wieder aufkommende Parthei sich nicht mit der Einsetzung in ihre alten Stellen begnügte, sondern nach Rache dürstete. Zuerst wurde Hosius gestürzt. Daß er damals vom Hofe verdrängt worden seyn muß, ist gewiß, obgleich die Geschichtschreiber, sonderbarer Weise, nichts davon sagen. Wahrscheinlich begab er sich nach seinem Bisthum Corduba. Erst im Jahre 347 tritt er wieder in den Arianischen Händeln auf, und zwar als Haupt des Concils von Sardika, wo er seinen unbeugsamen Haß gegen die Arianer von Neuem bethätigte †). Der

*) K. G. I, 25.

**) K. G. I, 8.

***) Sokrates I, 26.

†) Siehe Tillemont VII, 311.

zweite, der an die Reihe kam, war der Bischof Eustathius von Antiochien, einer der entschiedensten Bekenner des Homousion. Sein Fall sollte, so scheint es, das Siegel der Erneuerung des früheren Bundes zwischen den beiden Eusebius von Nikomedien und Cäsarea werden. Sokrates *) erzählt, nach dem Concil von Nicäa sey das Wort Homousios Gegenstand heftiger Kämpfe unter den Bischöfen Asiens gewesen, und so habe Eustathius den Bischof von Cäsarea der Verletzung des nicänischen Symbols, dieser jenen des Sabellianismus beschuldigt. Bittere Feindschaft entzweite diese beiden Kirchenhäupter. Als nun der Bischof von Nikomedien von der Verbannung zurückkam, und von dem Streite hörte, beschloß er, die günstige Gelegenheit zu benützen, um seinen Namensbruder durch einen großen Dienst an seine Parthei zu fesseln. Er knüpfte Verbindungen mit unzufriedenen Clerikern an, die dem Stuhl von Antiochien untergeordnet waren, erschien dann unvermuthet in Gesellschaft von mehreren Bischöfen seiner Parthei selbst zu Antiochien, und brachte dort (330) eine Synode zusammen, welche den Eustathius als Anhänger der Sabellianischen Ketzerei verdammte und seines Amtes entsetzte. Constantin ward vermocht, diesen Beschluß zu bestätigen, und Eustathius nach Philippi in Macedonien zu verweisen. Die Stelle des Abgesetzten erhielt ein Arianer, den aber ein bedeutender Theil der Gemeinde nicht anerkannte, woraus eine lange Verwirrung der Kirche zu Antiochien entstanden ist, auf die wir später zurückkommen werden. Nachdem so Eusebius von Nikomedien seine Kräfte in kleineren Kämpfen versucht, und sich eines starken Anhangs versichert hatte, schritt er zum Angriff auf das eigentliche Haupt der Homousianer — so nannte man damals bereits die Parthei des nicänischen Concils. Aber nicht mehr Alexander stand an der Spitze derselben, sondern ein Anderer, Fähigerer. Wir müssen etwas zurückgreifen. Alexander war bald nach dem Schlusse des Nicänischen Concils gestorben. Auf dem Todtenbette hatte er den Archidiakon Athanasius zu seinem Nachfolger empfohlen. Wirklich ward auch Athanasius, obgleich kaum 30jährig, zum Erzbischof von Alexandrien erwählt, ohne Zweifel, weil die ägyptischen Homousianer fühlten, daß unter den obwaltenden Umständen der Tauglichste erhoben werden müsse. Doch ging die Wahl nicht ohne Widerstand der Arianer,

*) K. G. I, 23.

die in Alexandrien noch immer einen mächtigen Haufen bildeten, so wie der Meletianer, vielleicht auch nicht ohne einige Unregelmäßigkeiten vor sich. Athanasius entwickelte sogleich die ganze Stärke seines Charakters; er breitete die Kirche nach Aethiopien aus, und weihte 326 Frumentius zum ersten Bischofe dieses Volks; er ließ nichts unversucht, um die Schlüsse von Nicäa in Kraft zu setzen. Arianer und Meletianer fühlten seine gewichtige Hand. Einer der Lobredner des Erzbischofs von Aegypten, Epiphanius, sagt *) selbst von dem Verfahren des Athanasius gegen die Meletianer: „er bat, er beschwor sie (zur katholischen Kirche überzutreten), wo aber sanfte Mittel nicht ausreichten, brauchte er Gewalt.“

Diese Handlungsweise gab reichen Stoff zu spätern Anklagen, wie wir sehen werden. So standen die Sachen, als die Nachricht von der Begnadigung des Arius in Aegypten einlief. Athanasius täuschte sich nicht darüber, daß er einen Kampf auf Tod und Leben zu bestehen haben werde. Eusebius versuchte zuerst den Weg der Güte. Er schrieb in gemäßigten Ausdrücken an Athanasius und bat ihn, Arius, der sich vor dem Kaiser gerechtfertigt habe, wieder in die Gemeinschaft der Kirche von Alexandrien aufzunehmen. Als dieß nichts nützte, brach er in Drohungen aus. Aber Athanasius blieb taub gegen Drohungen, wie gegen Bitten. Nun wurde der Kaiser herbeigezogen. In einem Erlasse an den Stuhl von Alexandrien befahl Constantin dem Erzbischof, Arius und seine Freunde wieder einzusetzen, wenn dieß nicht alsbald geschehe, werde er ihn in die Verbannung schicken. Hierauf erklärte Athanasius in ehrfurchtsvollem aber festem Tone, daß nicht er, sondern das Concil von Nicäa gegen den Presbyter entschieden hätte, seine Hirtenpflicht erlaube ihm nicht, jene Beschlüsse zu verletzen. Constantin muß selbst die Gerechtigkeit der Behauptung des Bischofs gefühlt haben, er drang nicht weiter in ihn, doch blieb ein Stachel in seiner Seele zurück. Diese Mißstimmung ward von Eusebius und seinen Freunden ausgebeutet. Sie hetzten die Meletianer gegen Athanasius auf, und auf Aussagen von Mitgliedern letzterer Parthei hin, brachten sie die Anklage vor den Kaiser, daß Athanasius eigenmächtig eine Abgabe von Leinwand zu Gunsten seiner Kirche in Aegypten erhoben, und einen Aufrührer mit Geld unterstützt habe. Athanasius, von diesen Umtrieben benachrichtigt, eilte 332 selbst an den Hof, und es gelang

*) Haeres. 68, 6. edit. Petav. I, S. 722 unten.

ihm wirklich, den Kaiser von seiner Unschuld zu überzeugen. In einem Briefe an die Gemeinde in Alexandrien nannte Constantin den Erzbischof einen Mann Gottes. Der unglückliche Erfolg ihrer bisherigen Angriffe reizte die Wuth der Gegner noch mehr. Mit neuen, viel furchtbarern Beschuldigungen gegen Athanasius wurde Constantin bestürmt. Sie behaupteten, Athanasius habe den Kirchenfrieden, der den Meletianern auf dem Concile von Nicäa feierlich bewilligt worden, freventlich gebrochen, er habe in der Kapelle des Meletianischen Presbyters Ischyras zu Mareotis einen geweihten Kelch zerschlagen, sechs Bischöfe dieser Sekte gegeißelt und ins Gefängniß geworfen, und endlich einen siebten, den Bischof Arsenius, ermorden lassen, und dessen abgeschnittene Hand zur Zauberei mißbraucht. Der Erfolg hat gezeigt, daß die härtesten unter diesen Anklagen erdichtet waren. Gleichwohl müssen die geringeren Grund gehabt haben. Auf Betreiben des Bischofs von Nikomedien verordnete Constantin (334), daß Athanasius sich vor einer Synode reinigen solle, die in Cäsarea zusammentreten werde. Die Wahl des Orts beweist schon, daß der Kirchengeschichtschreiber Eusebius hiebei eine Rolle zu spielen übernommen hatte, denn Cäsarea war sein Bisthum. In der That wirkten mehr als eine Ursache zusammen, um diesen gelehrten aber eingebildeten Priester zum Werkzeug Arianischer Rache zu machen. Einmal wollte er den Dienst, den ihm sein Namensbruder auf der Synode von Antiochien gegen Eustathius erwiesen, durch eine entsprechende Gefälligkeit vergelten. Fürs Zweite haßte er Athanasius wegen der Vorgänge zu Nicäa, denn Eusebius hatte zwar auf dem Concil, wie wir gezeigt, an Abfassung des Symbols einigen Antheil gehabt, aber am Ende den theuren Ruf der Rechtgläubigkeit und auch seinen Stuhl nur durch Verläugnung der frühern, vor aller Welt ausgesprochenen, dogmatischen Ansichten behaupten können. Ueber diesen Schimpf dachte er nun mit Athanasius, als dem kühnsten Sprecher zu Nicäa, und dem jetzigen Haupte der Homousianer, Abrechnung zu halten. Aber der Bischof von Alexandrien ging nicht in die Schlinge. Nimmermehr, erklärte er dem Hofe, werde er sich einer Versammlung unterwerfen, die nicht aus unpartheiischen Richtern, sondern aus seinen Todfeinden zusammengesetzt sey. Noch einmal gab Constantin nach, doch nur zum Scheine. Er verzichtete auf die Synode zu Cäsarea, gebot aber dafür, daß eine andere im nächstfolgenden Jahre zu Tyrus

zusammentrete. Ihre eigentliche Aufgabe wurde unter heiligen Vorwänden versteckt. Constantin hatte nämlich eine prachtvolle Kirche auf dem Grabe des Erlösers zu Jerusalem aufführen lassen, der Bau war vollendet, und nur noch die Einweihung fehlte. Nun hieß es, die Väter, welche beauftragt wären, dieses heilige Geschäft zu vollziehen, sollten zuvor, ehe sie nach Jerusalem wallten, die traurigen Spaltungen der Kirche beilegen, und auch die Sache des Erzbischofs von Aegypten untersuchen. Eusebius von Cäsarea führte zwar auf der neuen Synode nicht den Vorsitz — hiezu war ein Laie, der Graf Dionysius auserkoren — wohl aber übten er und sein Freund, der Bischof von Nikomedien, ausschließlichen Einfluß. Denn sie waren es, welche bestimmten, welche Bischöfe zu berufen seyen. Kurz, die Arianer machten es hier gerade so, wie man es ihnen auf dem Concil von Nicäa gemacht hatte. Nur sehr wenige Homousianer wurden eingeladen, um einiger Maßen den Schein der Unpartheilichkeit zu retten. Unter letztern befand sich auch Marcellus von Ancyra, der rüstige Mitkämpfer des Athanasius auf dem Concil von Nicäa. Es scheint, daß ihm die Häupter der Arianer zuvor unter der Hand angedeutet hatten, er müsse entweder zum Sturze des Athanasius mitwirken, oder selbst seiner Absetzung gewärtig seyn. Denn bereits hatte damals die Gegenpartei ein Mittel in den Händen, sein Verderben herbeizuführen, wie wir tiefer unten zeigen werden. Athanasius, der voraussah, was er von seinen Feinden zu erwarten habe, versuchte es noch einmal, die zusammenberufene Synode als partheiisch zu verwerfen, aber Constantin drohte ihm mit Gewalt, wenn er fortfahren würde, kaiserliche Befehle zu verachten. Der Erzbischof mußte sich fügen. Ehe er abreiste, fand er, wie es scheint, für gut, mit einem Theil der Meletianischen Parthei, die er bisher niedergehalten, seinen Frieden abzuschließen. Noch ein anderer Wurf glückte ihm, der weit wichtiger war. Er vermochte nämlich denselben Meletianer Arsenius, dessen angebliche Ermordung die wichtigste der Arianischen Anklagen gegen Athanasius bildete, verkleidet unter dem übrigen erzbischöflichen Gefolge mit nach Tyrus zu reisen. Nach diesen Vorbereitungen schiffte er sich mit 49 ihm völlig ergebenen ägyptischen Bischöfen ein. In Tyrus angelangt, mußte er die wildesten Beschuldigungen anhören, die er fast alle siegreich widerlegte. Einer der Ankläger warf ihm Unzucht mit einer liederlichen Dirne vor. Als aber das Weib zum Verhöre

vorgeführt ward, erklärte sie einen ägyptischen Priester, den Athanasius abgerichtet hatte, der Betrügerin gegenüber die Rolle des Erzbischofs zu spielen, für Athanasius den Räuber ihrer jungfräulichen Ehre. Die Unpartheiischen unter Denen, die zugegen waren, lachten laut auf. Eine noch größere Beschämung wartete auf die Gegner, als die Klage wegen der Ermordung des Arsenius an die Reihe kam. Falsche Zeugen wiesen einen vertrockneten Arm vor, und schrien, dieß sey das Glied, das Athanasius dem ermordeten Meletianer habe abhauen lassen. Athanasius wandte sich an die Versammlung mit der Frage, ob nicht Einige der Anwesenden Arsenius während seines Lebens gekannt hätten? Als die Frage von Mehreren bejaht wurde, gebot er seinen Dienern einen verhüllten Mann hereinzuführen. Man nahm ihm die Hülle ab, es war der leibhaftige Arsenius mit gesunden Armen. Auf die ganze Arianische Parthei fiel die Schmach aufgedeckter Lüge. Aber Eusebius von Cäsarea mußte noch besondere Bissen verschlucken. Der heilige Potamon, Bischof von Heraklea in Aegypten, hoch gefeiert als Bekenner aus Diokletians Zeiten, sagte ihm ins Angesicht: „Wie, Eusebius, du wagst es, als Richter über den unschuldigen Athanasius zu sitzen, der wie ein Verbrecher vor dir stehen muß. Wer kann das dulden? Erinnerst du dich noch, wie wir mit einander im Kerker waren *)? Damals habe ich ein Auge eingebüßt, du aber bist nicht Märtyrer worden, unversehrt kamst du mit allen Gliedern davon! Wie mochtest du so entrinnen, wenn du nicht entweder wirklich etwas Unerlaubtes (Götzenopfer) vollbrachtest, oder Solches zu thun wenigstens versprachest“ **)? Nicht so glücklich wie in Betreff der größern und eigentlich bedeutenden Anklagen, konnte sich jedoch Athanasius wegen der kleineren, namentlich wegen Zerstörung des Meletianischen Kirchenkelchs reinigen. Die Gegenparthei trug daher darauf an, daß ein Ausschuß erwählt werde, um die Sache an Ort und Stelle zu untersuchen. Obgleich die Freunde des Athanasius sich mit aller Macht diesem Vorschlage widersetzten, ging derselbe durch. Die Gewählten — natürlich lauter entschiedene Arianer — eilten nach Aegypten, stellten dort Verhöre in ihrem Sinne an, kamen bald wieder zurück, und erstatteten einen Bericht, auf welchen

*) In Ptolemais, zur Zeit der Diokletianischen Verfolgung.

**) Epiphanius haeres. 68, 7.

hin die Synode von Tyrus den Bann über Athanasius aussprach, und ihn seines Amtes entsetzte. In den Entscheidungsgründen hieß es: „der Verurtheilte habe erwiesene Verbrechen begangen, das im verflossenen Jahre aus orientalischen Bischöfen niedergesetzte Gericht freventlich verschmäht, auch die Befehle des Kaisers verachtet. Zu Tyrus sey er unter großer Begleitung — nämlich der 49 ägyptischen Bischöfe — angekommen, um Unruhen auf der Synode zu erregen“ u. s. w. Nur wenige der Versammelten weigerten sich, dieß Urtheil zu unterschreiben, unter ihnen namentlich Marcellus von Ancyra. Nach diesen Thaten machten die Väter von Tyrus ein frommes Gesicht, wallten nach Jerusalem, weihten das dortige Gotteshaus ein, und nahmen überdieß den Presbyter Arius feierlich wieder in die Gemeinschaft der Gläubigen auf. Athanasius hatte indeß weder den Schluß der Synode, noch die Abfahrt der Erwählten nach Aegypten abgewartet, sondern war, sobald jener Beschluß durchging, nach Constantinopel an den Hof geeilt, um wo möglich Gerechtigkeit beim Kaiser zu finden. Dort stellte er sich dem Kaiser in Weg, als derselbe eben vom Lande in die Stadt hereinritt. Die unerwartete Erscheinung erregte Anfangs den Unwillen Constantins, die Leibwache erhielt Befehl, den Zudringlichen abzuweisen. Aber auf die wiederholte Betheurung des Verfolgten, daß er nichts als unpartheiisches Gericht verlange, ließ Constantin ihn dennoch vor sich, und hörte seine Beschwerden mit huldvoller Miene an. Es war nahe daran, daß Athanasius den Schlingen seiner Feinde entging. Constantin erließ ein Schreiben an die eben zu Jerusalem versammelten Väter, in welchem er sagte: es scheine ihm, als sey durch gewaltthätige Handlungen die Wahrheit unterdrückt worden, und als wolle man der Zwietracht ewige Dauer geben. Zugleich befahl er, Alle, die in Tyrus zu Gericht gesessen, sollten sich ohne Verzug zu Constantinopel einfinden, um ihr Verfahren zu rechtfertigen. Aber statt Aller erschienen nur die beiden Eusebius, Theognis, Patrophilus, Ursacius und Valens, die entschiedensten Gegner des Bischofs von Aegypten. Sie ließen jetzt die alten Beschuldigungen fallen, brachten aber dafür eine neue vor: „Athanasius habe gedroht, wenn der Hof ihn ferner verfolge, werde er das Auslaufen der jährlichen Kornflotte von Alexandrien nach Constantinopel verhindern.“ Damit hatten die Ankläger die empfindlichste Seite des Kaisers berührt. Denn schon den Schein eines

Eingriffs in seine Herrscherrechte war er mit unerbittlicher Strenge zu strafen gewohnt. Constantin verbannte im Januar 336 den Bischof von Alexandrien nach Trier auf der germanischen Gränze. Wir erfahren nicht, ob jene entscheidende Anklage auch erwiesen worden sey, — ein Fünkchen Wahrheit lag ohne Zweifel zu Grunde; aber wir begreifen wohl, warum Constantin endlich dem Streit durch Entfernung des Athanasius ein Ende machen wollte, denn so unbeugsame Männer, wie er, gefallen Selbstherrschern nicht. Gleichwohl hatte Constantin, als es den Verbannungsbefehl unterschrieb, ausdrücklich sich vorbehalten, daß der Stuhl des Verbannten nicht mit einem andern besetzt werden dürfe. Man ersieht daraus die Absicht des Kaisers, den Bischof von Alexandrien, sobald er durch das Exil ein wenig mürbe geworden seyn würde, wieder in sein Amt einzusetzen. Ganz aufopfern wollte er ihn nicht.

So war denn das Unrecht, das Hosius und seine Freunde der Parthei des Eusebius in Nicäa zugefügt, durch ein anderes noch schändlicheres vergolten, ohne daß die jetzigen Sieger zugestanden, es handle sich um Aufhebung des nicänischen Symbols. Im Gegentheil betheuerten sie ihre Anhänglichkeit an dasselbe, denn nie hätte der Kaiser in die Vernichtung dieses Bekenntnisses gewilligt. Aber Derjenige sollte nicht mehr lange mittriumphiren, der den Namen zu dem ganzen Streite des Ehrgeizes zweier bischöflichen Partheien hergeben mußte. Wir haben bereits berichtet, daß Arius zu Jerusalem in die Kirchengemeinschaft aufgenommen wurde. Von da begab er sich nach Alexandrien an seine Pfarrkirche Baukalis. Aber obwohl die Entfernung des Athanasius ihn seines erbittertsten Gegners entledigt hatte, konnte er doch nicht aufkommen. Die Parthei des verbannten Erzbischofs legte ihm alle mögliche Schwierigkeiten in Weg, und neue Unruhen brachen in Alexandrien aus. Plötzlich erhält Arius vom Hofe Befehl, sich in Constantinopel zu stellen. Die Beweggründe, die hiefür selbst von homousianischen Geschichtschreibern angegeben worden, sind theils ungenügend, theils geradezu widersinnig. Sokrates meint, *) der Kaiser habe ihn auf die Anklage der Nicänischen Parthei, als sey Arius wieder in die alte Ketzerei verfallen, zu sich berufen, damit er sich rechtfertige, und wenn dieß geschehen wäre, in die Gemein-

*) K. G. I, 37.

schaft der Kirche von Constantinopel aufgenommen werde. Aber wie ist es denkbar, daß die Eusebianer, die doch damals das Ohr des Kaisers ausschließlich besaßen, solche Klagen wider ihren Willen hätten an den Hof gelangen lassen? Und wozu den Arius noch einmal in die Kirche aufnehmen, da dieß ja schon in Jerusalem geschehen war? Offenbar spielten hier geheime Absichten unter der Decke. Nicht die Feinde, sondern die Freunde des Arius hatten seine Berufung erwirkt, wie auch Athanasius *) zu verstehen gibt. Warum sie dieß thaten? wird aus dem Erfolge klar. Eine neue Intrike war im Werke. Die Sache verhielt sich nämlich so: Auf dem Stuhle von Constantinopel saß damals Alexander, ein eifriger Anhänger des Homousion, folglich auch Feind des Eusebius von Nikomedien. Eben dieser gierte aus sehr gewichtigen Gründen nach dem Besitze des Bisthums, das Alexander inne hatte. Denn gerade um jene Zeit war der Sitz des Reichs von Nikomedien nach Constantinopel verlegt worden, und Eusebius berechnete ganz richtig, daß die fernere Dauer seines Einflusses auf den Kaiser gefährdet sey, wenn er nicht mit dem Hofe fortziehe, d. h. das Bisthum der bisherigen Hauptstadt Nikomedien mit dem der neuen vertausche. Nun durfte er den Bischof Alexander nicht geradezu angreifen, dagegen hoffte er, ihm eine Falle zu legen, wenn er es dahin brächte, daß Alexander vom Kaiser Befehl erhielte, den Arius in die Gemeinschaft der Constantinopolitanischen Kirche aufzunehmen. Denn dann mußte von zwei Fällen einer eintreten: entweder genügte Alexander der kaiserlichen Forderung, dann verfeindete er sich nothwendig mit der Homousianischen Parthei, verlor eben dadurch seine frühere Stütze, und war gezwungen, sich den Arianern in die Arme zu werfen; oder gehorchte er nicht, dann hatte Eusebius den schönsten Anlaß, ihn, als einen Empörer gegen die kaiserlichen Gebote, zu stürzen. Demgemäß wurde Arius nach Constantinopel berufen, unter dem Vorwande, sich vor dem Kaiser über die neuerdings in Alexandrien ausgebrochenen Unruhen zu rechtfertigen. Arius erschien und that mit Leichtigkeit dar, daß nicht er, sondern daß die Athanasianer in Aegypten Urheber der Zwietracht seyen. Zum Beweise seiner Unschuld legte er dem Kaiser abermal ein in neutestamentlichen Worten abgefaßtes Glaubensbekenntniß vor, und bekräf-

*) Epistola ad episcopos Aegypti §. 18. opp. I, 288. edit. Maurin.

ligte sogar auf Verlangen Constantins durch einen Eid, daß er mit dem Sinn des Nicänischen Symbols übereinstimme. Kaum war jedoch Arius in der Hauptstadt eingetroffen, als die dortigen sehr zahlreichen Bekenner des Homousion einen wüthenden Lärm gegen ihn erhoben. Dieß war es gerade, was Eusebius von Nikomedien wünschte. Denn nun konnte er dem Kaiser mit allem Scheine des Rechts vorstellen: nimmermehr würden diese Unruhstifter sich unterwerfen, wofern Constantin nicht auf die unzweideutigste Weise vor aller Welt offenbar mache, daß er Arius für einen rechtgläubigen Priester halte. Hiezu sey aber unumgänglich nöthig, daß der schwer Verfolgte in der Hauptkirche des Reichs feierlich in die Gemeinschaft der Christen aufgenommen werde. Constantin ging auf den Vorschlag ein. Der Oberhirte von Constantinopel erhielt Befehl, am folgenden Sonntage die Ceremonie zu vollziehen. Alexander gerieth dadurch in die tödtlichste Verlegenheit. Am Samstage, so berichtet man uns, soll er sich vor dem Altar seiner Kirche auf den Boden geworfen und zu Gott geschrien haben: der Herr möchte ihn entweder aus dem zeitlichen Leben abrufen, damit er nicht gezwungen werde, gegen sein Gewissen zu handeln, oder aber Arius sterben lassen. Am Abende eben dieses Tags (im Sommer 336) starb Arius wirklich unter sehr verdächtigen Erscheinungen. Er war in Gesellschaft des Eusebius triumphirend, wie man sagt, durch die Straßen Constantinopels gegangen, als er ein natürliches Bedürfniß fühlte, und nach einem öffentlichen Abtritt ging, wo er todt niederstürzte. Lange hat man nachher noch in Alexandrien den Platz gezeigt, wo der Erzketzer endete. Die Umstände seines Todes sind von der Art, daß man sich wohl versucht fühlen kann, an Gift zu denken, was auch mehrere Neuere, wie z. B. Gibbon, behauptet haben. Wir bekennen offen, daß wir die Zänker, welche damals auf beiden Seiten stritten, zu Allem fähig halten. Doch darf nicht verschwiegen werden, daß die auf uns gekommenen Quellen das Wort Vergiftung selbst nicht aussprechen. Nach Sozomenus *) warfen die Arianer der Gegenpartei vor, den Presbyter durch Zauberei aus dem Wege geräumt zu haben. Oder ist dieß vielleicht nur ein milderer Name für Gift? Uebrigens war Arius ein Greis, als er starb, und könnte daher auch auf natür-

*) Sozomenus II, 29.

lichem Wege geendet haben. Er soll ungewöhnlich lang, blaß, mager gewesen seyn. Seine Gesichtszüge beschreibt man uns als düster, sein Benehmen dagegen als angenehm, ja einschmeichelnd. Die Parthei, welcher Arius den Namen leihen mußte, verlor nicht das Geringste durch seinen Tod. Wir bemerken hier zum Voraus, daß Eusebius von Nikomedien zwei Jahre später wirklich den ersehnten Stuhl der Hauptstadt errang. Zu derselben Zeit, wo Arius starb, wurde ein neuer Schlag gegen die Homousianer geführt. Es war nämlich eben damals eine Synode in Constantinopel versammelt, zu keinem andern Zweck, als den Bischof Marcellus von Ancyra seinem Freunde Athanasius in die Verbannung nachzusenden. Den wahren Grund dieses Planes haben wir schon angedeutet; es ist daher nur noch nöthig, zu zeigen, welches Vorwandes sich die Gegner bedienten. Marcellus hatte gegen den Sophisten Asterius, der als Schriftsteller zu Gunsten des Arianischen Lehrbegriffs aufgetreten war, eine Schrift abgefaßt, in welcher er das Nicänische Dogma von der Wesens-Einheit des Sohnes mit dem Vater wissenschaftlich zu rechtfertigen suchte. Es erging ihm hiebei wie fast allen Andern, welche die Athanasianische Lehre dem Verstande begreiflich machen wollen; er verfiel in Sabellianismus. Marcellus trennte nämlich die Begriffe Logos und Sohn Gottes weit auseinander. Jener sey durchaus Eines Wesens mit Gott, und so ganz ewig, daß man ihn nicht einmal gezeugt nennen dürfe, weßhalb auch Johannes im Anfang seines Evangeliums nichts von der Zeugung sage, sondern Beide, Gott und den Logos als gleiche Größen zusammenstelle. Doch könne man zwei Zustände des Logos unterscheiden, einen der Ruhe und einen andern des Handelns. Anfangs nämlich habe der Logos in Gott geruht, als aber das Urwesen die Welt schaffen wollte, sey derselbe Logos als thätige Kraft hervorgetreten, und habe die Schöpfung vollbracht. Der Sohn Gottes dagegen sey erst in der Zeit entstanden, und zwar in einer uns genau bekannten. Vor nicht gar vierhundert Jahren erst, lehrte Marcellus, wurde der Logos, indem er Fleisch annahm, und mit solchem bekleidet auf der Erde erschien, zum Sohne Gottes und erhielt den Namen Jesus Christus. Man wird den wahren Sinn des Marcellus und die Richtigkeit seiner Schlüsse wohl begreifen, wenn wir sagen, daß er unter dem ewigen mit dem Vater gleich wesentlichen

Logos nichts Anderes verstand, als die Weisheit Gottes, die vor der Schöpfung in sich selbst versenkt war, bei diesem Akt als schöpferische Thätigkeit wirkte. Einer solchen Kraft kann man nun freilich ganz mit demselben Rechte göttliche Einheit des Wesens und der Ewigkeit zuschreiben, als man von dem menschlichen Geiste behaupten darf, daß zugleich mit seinem Seyn auch sein Bewußtseyn bestehe. Allein so verstanden weder die Homousianer noch die Arianer den Begriff des Logos. Beide Partheien, obwohl in andern Punkten so feindselig sich gegenüberstehend, wollten eine ewige Persönlichkeit des Sohnes, welche durch die Sätze des Marcellus ausgeschlossen ist. Offenbar befand sich der Bischof von Ancyra auf dem Irrwege des Sabellius, er war folglich ein Ketzer. Diese Sünde würde ihm jedoch allem Anschein nach von den Arianern vergeben worden seyn, hätte er sich bei der früher angezeigten Gelegenheit zu ihrem Werkzeuge hergegeben. Weil er dieß nicht that, glaubten sie keine Schonung üben zu müssen. Er ward daher auf dem in Constantinopel versammelten Concile 336 für einen Ketzer erklärt, seines Amtes entsetzt, und in die Verbannung geschickt. Eusebius von Cäsarea erhielt von seiner Parthei den Auftrag, die Irrthümer des Marcellus in einer eigenen Schrift aufzudecken und zu widerlegen, was er denn in zwei Büchern bewerkstelligte, die auf uns gekommen sind, und welchen wir ziemlich genaue Kunde von den Meinungen des Marcellus verdanken. Nicht umsonst machten die Arianer so viel Aufhebens von der Ketzerei des Bischofs von Ancyra. Es war in der That keine kleine Schadenfreude für sie, an seinem Beispiel aller Welt zu zeigen, daß das Homousion, welches Marcellus auf dem Concil von Nicäa glänzend vertheidigt hatte, folgerichtig ausgeführt, zu dem längst verdammten Sabellianismus verleiten müsse.

Es ist jetzt Zeit, daß wir uns nach Athanasius umsehen. Er fand in Gallien die freundlichste Aufnahme bei dem kaiserlichen Prinzen Constantin II., dem ältesten Sohne des regierenden Kaisers. Dieser junge Fürst wurde nachher, so lange er lebte, sein eifriger Beschützer. Athanasius benützte den Aufenthalt in Trier, um sich Anhang im Abendlande zu verschaffen, zugleich unterhielt er durch Briefe lebhaften Verkehr mit seiner Parthei in Aegypten. Acht und zwanzig Monate hatte seine Verbannung gedauert, als durch den im Jahr 337 erfolgten Tod des Kaisers Constantin sich seine Lage

änderte. Die drei Erben des Reichs, Constans, Constantius und Constantin II. veranstalteten eine persönliche Zusammenkunft in Pannonien, auf welcher die Zurückberufung aller verbannten Bischöfe beschlossen wurde. Athanasius, Marcellus von Ancyra und viele andere Vertriebene kehrten auf ihre Stühle zurück. Triumphirend hielt der erstere im Frühjahr 338 seinen Einzug in Alexandrien. Aber ob er sich gleich der Gunst Constantins II. zu erfreuen hatte, zu dessen Antheil, wie es scheint, Aegypten gehörte, so drohten bald wieder die Vorzeichen eines nahen Sturms. Kurz nach dem Tode des alten Kaisers war es der Arianischen Parthei gelungen, den neuen Beherrscher des Ostens, Constantius, für sich zu gewinnen, und zu derselben Zeit, während Athanasius nach Alexandrien heimzog, verdrängte Eusebius von Nikomedien den Homousianer Paulus — Alexanders Nachfolger, — aus dem Bisthum Constantinopel, und schwang sich selbst auf den kirchlichen Thron der Hauptstadt des Ostens. Die Feindseligkeit zwischen Athanasius und Eusebius schlug von Nun an in einen Kampf der beiden ersten Stühle des Morgenlandes um. Denn auch Athanasius seiner Seits that nichts weniger als versöhnende Schritte. Soweit sein Einfluß reichte, innerhalb und außerhalb seines Sprengels, wurden auf seine Veranstaltung Arianische Bischöfe ab- und rechtglaubige eingesetzt. Dagegen erfochten die Gegner einen Sieg über ihn in seiner eigenen Stadt. Noch immer bestand in Alexandrien die kleine Gemeinde von Arianern, welche sich schon vor dem Nicänischen Concil von den Katholiken abgesondert hatte. Eusebius und sein Anhang setzten es nun, vielleicht gestützt auf gewisse Bestimmungen des oben angeführten Pannonischen Vertrags zwischen den drei kaiserlichen Brüdern, durch, daß Pistus, ein alter Freund des Arius, jener Gemeinde als Bischof vorgesetzt wurde (Ende 338 oder Anfang 339). Obwohl Athanasius dafür zu sorgen wußte, daß der Eindringling nie zu Kräften kam, hatte er an ihm einen Feind in den eigenen Mauern. Dennoch fiel kein entscheidender Schlag, so lange Constantin II. lebte. Aber schon im Jahr 340 endete dieser junge Fürst. Alsbald nahmen die Angelegenheiten des Erzbischofs eine schlimme Wendung, er war jetzt ganz in der Gewalt des Constantius, der, wie wir gesagt, für die Arianer sich erklärt hatte. Der Anhang des Eusebius wiederholte die alten Beschuldigungen gegen Athanasius und vermehrte sie noch mit neuen. Man sprengte aus, er habe bei

seiner Wiedereinsetzung Volksaufläufe angezettelt, Morde verübt, ungerechte Verhaftungen verhängt, ja sogar das für die Armen bestimmte Getreide unterschlagen. Dagegen hielt Athanasius zu Alexandrien eine Synode von fast hundert ägyptischen Bischöfen, welche die schweren Inzichten der Eusebianer gegen ihren Oberhirten widerlegten, seiner Amtsführung das rühmlichste Zeugniß gaben, und endlich die ganze Christenheit zu seinem Schutze aufforderten. Zu diesem Zwecke wurden Briefe an alle Gemeinden des Reichs gesendet, namentlich an den Stuhl von Rom, wohin Athanasius eine eigene Gesandtschaft abgehen ließ. Aber auch die Eusebianer wandten sich ebendorthin. Dadurch wurde der Kampfplatz bedeutend erweitert. Außer den wenigen Bischöfen aus dem Westen, die zu Nicäa erschienen, hatten bisher die Lateiner keinen Theil an den Arianischen Händeln genommen. Jetzt rückten auch sie in die Schlachtlinie ein, um, wie immer, durch ihren Beitritt die Entscheidung herbeizuführen. Zu der Herbeiziehung des römischen Pabstes wirkte übrigens nicht bloß die Politik der beiden bischöflichen Partheien des Morgenlandes, sondern auch die des oströmischen Kaisers Constantius mit. Jene erkannten, daß ohne die Hülfe der abendländischen Kirchen kein dauernder Sieg möglich sey, weil sonst der unterliegende Theil immer wieder einen Rückhalt an den Lateinern finden würde. Dieser dagegen hatte, wie der Erfolg zeigte, dem Bischofe von Constantinopel, Eusebius, zwar die Aufopferung des Athanasius und seiner Anhänger, als unbeugsamer Unruhstifter zugesagt, aber nur unter der Bedingung, daß der römische Stuhl nichts dagegen unternehme. Denn Constantius berechnete, daß ein dogmatischer Wortkampf zwischen den Kirchen des Ostens und Westens am Ende zu einem blutigen Kriege zwischen ihm und seinem Bruder Constans führen könne, und so warm er auch den Arianern zugethan war, wollte er sich doch dieser Gefahr nicht aussetzen, zumal da er bereits gegen die Perser genug zu thun hatte. So kam es denn, daß beide Partheien um die Gunst des Pabsts, als des Haupts der Lateiner, buhlten. Homousianer und Arianer, Athanasius und Eusebius, unterhandelten seit Ende 340 aufs Lebhafteste, aber insgeheim mit dem römischen Stuhl. Auf diesem saß damals Julius (von 337—352), ein Priesterfürst im Geiste der Viktor und Stephanus. Man denke sich, welche Wonne es für ihn seyn mußte, die Bischöfe der Haupt-Kirchen des Ostens, von Constantinopel und Alexandrien, zu seinen

Füßen zu sehen. Sein Entschluß war gefaßt, diese köstliche Gelegenheit aufs Beste zu benützen, um dem Stuhl Petri die ganze Christenheit unterthänig zu machen. Hätte sich Eusebius dem Pabste blindlings in die Arme geworfen, dann wäre Athanasius ganz gewiß unterlegen, und er würde nicht mit dem stolzen Titel eines Vaters der Rechtgläubigkeit in den kirchlichen Denkmalen prangen. Zu einer solchen unbedingten Huldigung verstand sich aber bloß der schwerbedrängte Oberhirte von Alexandrien, keineswegs Eusebius, der auf die Unterstützung seines Kaisers pochen konnte. Eusebius hatte an dem Pabste einen Bundsgenossen gesucht, als er aber merkte, daß Julius ihm nur dann die Hände reichen wollte, wenn er ihn zuvor als Herrn und Richter anerkennen würde, brach er die Unterhandlungen in Rom ab. Dennoch hoffte er Athanasius zu stürzen, ohne daß der Pabst sich des Unterliegenden annehmen sollte. Das war gewiß eine schwere Aufgabe, allein man muß es zugestehen, Eusebius suchte sie mit außerordentlicher Feinheit zu lösen. Im Sommer 341 versammelten die Eusebianer eine zahlreich besuchte Synode zu Antiochien, auf welcher in 25 Artikeln lauter Grundsätze kirchlicher Zucht bestätigt wurden, welche mit der Zeit die ganze katholische Kirche als Säulen ihrer Macht und Dauer anerkannt hat. Der vierte Artikel lautet dahin: „daß ein Bischof, der durch eine Synode abgesetzt worden sey, nie mehr ein kirchliches Amt bekleiden dürfe, sobald er nach seiner Absetzung sich unterstehen würde, kirchliche Verrichtungen auszuüben.“ Man muß bekennen, daß um diesen höchst wichtigen Canon, der die Regel ausspricht: Bischöfe können nur durch Synoden ab- und wieder eingesetzt werden, sich die ganze Frage kirchlicher Unabhängigkeit dreht. Wird er zugestanden, so ist die Kirche in Wahrheit frei, wird er verworfen, so ist sie ein Spielwerk der Staatsgewalt, denn der Fürst kann dann nach Belieben Bischöfe fortjagen und wieder anstellen. Aber eben derselbe entschied gegen Athanasius, denn der Erzbischof von Alexandrien war ja durch eine Synode (von Tyrus) abgesetzt worden und hatte sein Amt wieder angetreten, ohne von einer andern Synode dazu ermächtigt zu seyn. Durch diesen schlauen Ausweg versetzte nun Eusebius den römischen Pabst in die Lage, entweder den Nerv der Kirchenzucht, als deren eifrigster Verfechter sich der Stuhl Petri stets gebärdet, Preis zu geben, oder Athanasius fallen zu lassen. Zugleich sorgte Eusebius dafür, daß die Beschlüsse der Antiochischen

Synode auch nicht von einer andern Seite her durch den Pabst angefochten werden konnten. Der römische Stuhl hatte an der Verwerfung der Arianischen Ketzerei auf dem Concil von Nicäa durch Abgeordnete Theil genommen. Wollte nun Eusebius dem Pabst den einzigen übrigen Vorwand zur Verwerfung der Antiochischen Synode entziehen, so mußte er sich seiner Seits dazu verstehen, den guten Namen seines alten Günstlings Arius aufzuopfern. Eusebius bebte keineswegs vor dieser Nothwendigkeit zurück, der er freilich nur auf Kosten seiner Ehre genügen konnte. Brauchte er doch den Pfarrer von Baukalis nicht mehr zu schonen, denn der war ja todt! Wirklich hat die aus Arianern zusammengesetzte Kirchenversammlung zu Antiochien sich, folgsam der Stimme ihres Führers Eusebius, dazu hergegeben, Arius im Grabe zu brandmarken. Wir haben statt eines, vier Antiochische Glaubensbekenntnisse oder Symbole, aus welcher Mehrzahl, wie es scheint, zu schließen ist, daß die dortigen Väter sich nicht recht über ihre, allerdings mißliche, Aufgabe verständigen konnten. Die Eingangsworte des ersten Symbols lauten so: „Wir Unterzeichnete sind nie Anhänger des Arius gewesen, denn wie sollten auch wir, die wir ja Bischöfe sind, einem bloßen Presbyter folgen *), wir haben auch nie einen andern Glauben gehabt, als den uralten der Kirche.“ Nach diesem Eingange folgt das Bekenntniß, aus welchem wir folgende Sätze herausheben: „Wir glauben an Einen Sohn Gottes, den Eingebornen, der vor allen Ewigkeiten bestand und zugleich mit dem ihn erzeugenden Vater war, durch den Alles geschaffen wurde.“ Die drei übrigen Symbole unterscheiden sich von dem ersten hauptsächlich dadurch, daß sie noch deutlicher den Nicänischen Lehrbegriff verkünden. Im zweiten heißt es: „Wir glauben an einen Herrn Jesum Christum, den Sohn des Vaters, den eingebornen Gott, durch den Alles geworden, der selbst vor allen Ewigkeiten aus dem Vater gezeugt ist, Gott aus Gott, den Vollkommnen aus dem Vollkommnen, den Alleinigen aus dem Alleinigen, den Unveränderlichen und Unwandelbaren, das keinem Wechsel unterworfene Ebenbild

---

*) Ἡμεῖς οὔτε ἀκόλουθοι Ἀρείου γεγόναμεν (πῶς γὰρ ἐπίσκοποι ὄντες ἀκολουθήσομεν πρεσβυτέρῳ); οὔτε ἄλλην τινὰ πίστιν παρὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς ἐκτεθεῖσαν ἐδεξάμεθα. Siehe Harduin Concil. I. 606.

der Göttlichkeit, des Wesens, des Willens, der Kraft und Herrlichkeit des Vaters. — Wer aber sagt, es sey eine Zeit, oder ein Zustand, oder eine Ewigkeit gewesen, ehe der Sohn war, oder erzeugt wurde, der sey verflucht. Deßgleichen wer sagt, der Sohn sey ein Geschöpf, wie eines der Geschöpfe, oder ein Hervorgebrachtes und Gemachtes wie ein anderes der gemachten und hervorgebrachten Wesen, sey nicht minder verflucht." Im dritten Symbole wird dem ohne Nennung seines Namens verfluchten Arius noch Marcellus von Ancyra als Sabellianischer Ketzer beigefügt; im vierten verdammen sie abermals die Lieblingssätze des Arius: „Diejenigen aber, welche sagen, daß der Sohn aus dem Nichts geschaffen worden, oder daß Er aus einem andern Wesen als aus Gott stamme (ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποσάσεως *) καὶ μὴ ἐκ θεῦ), oder daß es einmal eine Zeit gab, wo er nicht war, erkennt die katholische Kirche nicht an." Genau besehen, unterscheiden sich diese vier Symbole zusammen von dem Nicäischen kaum durch etwas andres, als dadurch, daß sie den Ausdruck ὁμοούσιος nicht gebrauchen. Die Eigenliebe des Eusebius konnte es nicht über sich gewinnen, durch Annahme jenes Worts vollends das letzte Opfer zu bringen. Zum Schlusse des Concils sprachen die versammelten Väter das Urtheil der Absetzung über die beiden Bischöfe von Alexandrien und Ancyra, Athanasius und Marcellus aus. Zugleich nahmen sie sich auch noch die Mühe, an die Stelle des erstern einen andern zu ernennen. Mit Uebergehung des Pistus, der bisher in Alexandrien eine gar zu klägliche Rolle gespielt, wählten sie einen Cappadocier Namens Gregorius zum Nachfolger des Athanasius. Constantius bestätigte die Wahl, und gab dem Statthalter von Aegypten Philagrius Befehl, den Erwählten auf seinen Stuhl einzusetzen. Philagrius konnte seinen Auftrag nur mit Gewalt vollziehen. Schwere Verfolgung erging über die ägyptischen Homousianer. Athanasius selbst floh nach Rom, wo er von Nun an drei Jahre weilte. Eben dahin flüchtete auch Marcellus von Ancyra, der verdrängte Paul von Constantinopel und mehrere andere orientalische Bischöfe, die dem Homousion treu geblieben waren. Sehen wir jetzt, welche Schritte Athanasius und

---

*) Hier gleichbedeutend mit οὐσία, welches letztere Wort sie absichtlich vermieden.

der Pabst Julius thaten. Wenn es Jenem, wie er so oft und feierlich behauptete, einzig darum zu thun war, dem Homousion den Sieg zu verschaffen, so konnte er jetzt diesen Zweck vollkommen erreichen, sobald er es über sich vermochte, dem Frieden der Kirche sein Bisthum zum Opfer zu bringen. Denn die ehemaligen Arianer hatten sich ja zu Antiochien als rechtgläubige Verehrer des Sohns ausgesprochen und nichts mehr trennte sie von den Katholiken, als ihre, auf ein an sich höchst vernünftiges Kirchengesetz gestützte, Erklärung, daß die Rückkehr des Athanasius auf seine Stelle ungültig sey. Das Gleiche gilt vom Pabst. Lag ihm, wie er betheuerte, wirklich nur das Wohl der Kirche am Herzen, dann brauchte er blos den Vätern von Antiochien die Hände zu reichen, so triumphirte die wahre Lehre vom Sohne und der Friede der Kirche war wieder hergestellt. Aber Beide zeigten jetzt durch die That, daß dem Einen der Besitz seiner Stelle und Rache an seinen Gegnern, dem Andern die Herrschaft über die übrigen Bischöfe weit theurer sey, als alle dogmatischen und kirchenrechtlichen Grundsätze der Welt. Sie führten zwar das Wort Friede im Munde, aber rüsteten sich zum Kriege. Athanasius ging nämlich, um sich den Schutz des römischen Stuhls zu sichern, gegen den Pabst schwere Verpflichtungen ein, von denen wir bei Gelegenheit des Sardicensischen Concils handeln werden. Der Pabst dagegen wich den Friedens-Anträgen der Antiochischen Synode, und dem Entweder, Oder, das sie ihm namentlich im vierten Canon vorgestellt, mit kühner Stirne aus, fuhr jedoch auch nach dem Schlusse jenes Concils fort, mit den Orientalen zu unterhandeln, indem er einen früheren Vorschlag wiederholte, daß er zu Rom eine Kirchenversammlung halten und über die Sache des Athanasius entscheiden wolle, nur müßten Jene selbst in Rom erscheinen und sich dem päbstlichen Urtheile unterwerfen. Die Orientalen bezahlten den Pabst mit gleicher Münze. Nachdem sie lange genug die Antwort verzögert, schrieben sie endlich einen zierlich abgefaßten, aber nichts destoweniger stacheligten Brief *) nach Rom, der für die Stellung der Partheien bezeichnend ist. „Alle Welt," heißt es darin, „kenne die hohen Ansprüche der römischen Kirche, sie sey ja die Denkwerkstätte der Apostel, und die Mutterstadt des rechten Glaubens, obwohl derselbe bekanntlich doch vom Osten aus-

*) Im Auszuge mitgetheilt von Sozomenus III., 8.

gegangen. Aber der Pabst täusche sich, wenn er wähne, daß er wegen der Größe seiner Stadt über die Orientalen herrschen dürfe. Denn sie (die Bischöfe des Ostens) seyen den Abendländern an Tugend und Gesinnung überlegen." Sofort warfen sie ihm bitter vor, daß er sich trotz der Schlüsse von Antiochien des Athanasius annehme; das sey gegen die Kirchengesetze, und der Pabst möge doch bedenken, daß einst ihre Vorfahren das Verdammungsurtheil des römischen Stuhls gegen Novatian geachtet hätten. Zum Schlusse erklärten sie: trotz allem Vorgefallenen seyen sie noch immer bereit, die Kirchengemeinschaft mit dem Pabste fortzusetzen, wofern er die Absetzung der von ihnen zu Antiochien verurtheilten Bischöfe, und die Einsetzung der von ihnen gewählten gut heiße. Thue er dieß nicht, dann würden sie andere Wege einzuschlagen wissen. Nach Empfang dieses Briefs hielt Julius 342 eine Synode zu Rom, auf welcher Marcellus von Ancyra, obgleich ein offenbarer Ketzer, für rechtglaubig, und Athanasius, obgleich in Folge eines unverwerflichen Canons abgesetzt, für den rechtmäßigen Bischof von Alexandrien erklärt wurde. Der Pabst erließ hierauf ein Schreiben *) an die Orientalen, in welchem sich merkwürdige Dinge finden. Wir heben Folgendes hervor: „Unmöglich könne er glauben, es sey ihnen Ernst mit der Behauptung, daß allen Bischöfen gleiche Würde zukomme, und daß dieselbe nicht nach der Größe der Städte bemessen werden dürfe; denn wenn dem so wäre, könnte man sich unmöglich die tägliche Erfahrung erklären, daß sie so oft von kleinern Städten, deren Bisthum ihnen Gott verliehen, sich nach größeren versetzen ließen." Das war ein Stich auf Eusebius, den Bischof erst von Berytus, dann von Nikomedien, zuletzt von Constantinopel. Auf seine Berechtigung, über Athanasius und Marcellus zu richten, übergehend, sagt der Pabst: „Wenn auch Beide, wie ihr sagt, einige Schuld trifft, so hätte das Gericht über sie nach den Kirchengesetzen gehalten werden sollen, und nicht so, wie es (in Tyrus und Antiochien) geschah. Ihr mußtet zuvor an uns alle schreiben, damit erkannt werde, was Rechtens ist. Bischöfe waren es, die mißhandelt wurden, und zwar Bischöfe apostolischer Kirchen. Warum habt ihr nicht zuvor

---

*) Bei Harduin Concilia I. 610 und Athanasius apologia II. adversus Arianos.

in Betreff der Alexandrinischen Angelegenheit namentlich an uns (den römischen Stuhl) berichtet? Ist euch denn die alte Rechtsgewohnheit unbekannt, daß an uns geschrieben werden muß, damit von hier aus entschieden werde, was Recht ist? — Nun aber geht Ihr, die ihr doch uns nicht befragt, sondern nach eigener Willkür gehandelt habt, zuletzt so weit, von uns zu verlangen, daß wir, ohne selbst Richter gewesen zu seyn, in eure Beschlüsse einstimmen!“ Der Pabst greift hier ein wenig der Zukunft vor. Denn die Lehre von alleiniger Berechtigung des römischen Stuhls, über die Bischöfe der Christenheit zu richten, war damals noch neu. Sie wurde erst fünf Jahre später auf dem Concile von Sardika — aber nur von den Lateinern und dem Alexandriner Athanasius — anerkannt. Die Frage wegen des vierten antiochischen Canons berührte der Pabst in dem Briefe mit keinem Worte. Wir wollen jedoch hier zum Voraus berichten, wie der römische Stuhl sich später aus dieser Scylla herauswand. Nachdem Julius jenes Gesetz in Bezug auf Athanasius straks verletzt hatte, nahmen später seine Nachfolger schon vor 450 nicht nur den vierten antiochischen Canon, sondern alle andern dort erlassenen, als vortreffliche und nicht genug zu lobende Kirchengesetze an. Es hieß: obgleich Diejenigen, von welchen sie erlassen worden, Ketzer und Verfluchte seyen, verdiene ihr Werk doch, wegen seiner Gesundheit, allgemeine Anerkennung *) Der angeführte Brief des Pabsts traf den Erzbischof von Constantinopel nicht mehr am Leben. Eusebius, einer der Hauptanführer in diesen schändlichen Händeln, war wie es scheint Ausgang 341 oder Anfang 342 gestorben. Sein Tod gab den Anlaß zu unerhörten Gräueln in der Hauptstadt des Ostens. Denn alsbald eilte der Homousianer Paulus, welcher vor Eusebius den Stuhl von Constantinopel inne gehabt, aus Rom, wo er bisher eine Zufluchtsstätte gefunden, herbei, um sich seiner alten Stelle wieder zu bemächtigen. Die Arianer dagegen wählten M a c e d o n i u s, einen ihrer Partheigänger, zum Bischofe. Jener stützte sich auf den Pöbel, Dieser auf den Kaiser. Constantius gab seinem Befehlshaber der Reiterei, Hermogenes, den Auftrag, Paulus mit Gewalt zu verdrängen und dafür Macedonius einzusetzen. Hermogenes

*) Siehe Tillemont VI., 321.

rückte mit seinen Soldaten in Constantinopel ein, aber sogleich machte das von Paulus aufgewiegelte Gesindel der Stadt einen Angriff auf das Quartier des Hermogenes, nahm ihn gefangen, erdrosselte den Unglücklichen und schleppte seine Leiche an einem Strick durch die Straßen. Jetzt eilte Constantius aus Antiochien, wo er sich befand, selbst herbei, verjagte den Bischof Paulus, und entzog der Stadt zur Strafe für jene Gräuel die Hälfte der jährlichen Kornspende. Da der schuldige Pöbel heulend um Gnade schrie, nahm Constantius keine weitere Rache. Wahrscheinlich durch diese Gnade ermuthigt, kehrte Paulus zurück, und der wilde Kampf zwischen den beiden Gegenbischöfen entspann sich von Neuem. Nun beauftragte Constantius seinen prätorianischen Präfekten Philippus, der Sache ein Ende zu machen. Philippus verband List mit Gewalt, er lud den Bischof Paul in den schmeichelhaftesten Ausdrücken zu einer Zusammenkunft in der Nähe des Pallastes ein, hielt daselbst ein Schiff bereit, das den Ueberraschten aufnahm und auf der Stelle nach Thessalonich in die Verbannung abführte. Darauf sahen die erstaunten Bewohner der Hauptstadt einen prächtigen Wagen, umgeben von den Leibwachen, aus den Thoren des Pallastes herausfahren. Auf demselben saß an der Seite des Präfekten der Erzbischof Macedonius. Der kriegerische Zug näherte sich der Hauptkirche. Arianer und Rechtgläubige drangen Haufenweise ebendorthin, um sich dieses wichtigen Postens zu bemächtigen. Als die Soldaten nachrückten, wurden über 3000 Menschen in der überfüllten Kirche theils erschlagen, theils erdrückt. Neues Blutvergießen entstand, als Macedonius später die Leiche Constantins aus der Kapelle, wo sie seither geruht, in den Tempel des heiligen Akacius versetzen ließ. Noch einmal griff der rechtgläubige, dem verbannten Paulus ergebene Pöbel zu den Waffen, und es entspann sich in den Räumen der Kirche ein wüthendes Gefecht, das natürlich zum Nachtheil der Homousianer endete. Sechs Jahre später errangen letztere jedoch einen kurzen Sieg, als Constantius nach dem Concil von Sardika durch Drohungen seines Bruders Constans genöthigt wurde, die verjagten Bischöfe wieder aufzunehmen. Mit den andern kehrte auch Paulus zurück, aber er hielt sich nur zwei Jahre, ward 350 zum dritten oder vierten Male verdrängt, auf der Flucht ergriffen und zu Kukusus am Taurusgebirge erdrosselt. Die zwei Jahre

348 — 50 abgerechnet, behaupteten die Arianer von 340 — 380 den Stuhl der Hauptstadt.

Kehren wir nach dieser kurzen Abschweifung zu der Geschichte des Jahrs 342 zurück. Durch den Tod des Eusebius wurde nichts in der gegenseitigen Stellung der Partheien geändert. Nur neue Namen treten auf, statt Eusebius sein Nachfolger auf dem Stuhle von Constantinopel Macedonius, und besonders auch die beiden Arianer Valens von Mursa, und Ursacius von Singidonum, Städten in Mösien. Seit dem Concile von Rom standen sich die Lateiner und Griechen, oder die Bischöfe des Constans und Constantius, wie zum Losschlagen gerüstete Feinde gegenüber. Jene hatten Kirchenhäupter für Ketzer erklärt, welchen Diese den Ruhm lauterer Rechtglaubigkeit zusprachen, Diese Kirchengesetze aufgestellt, welche Jene nicht achteten. Es fehlte nur noch, daß sie sich den Bannstrahl zuschleuderten. Aber soweit ließ es Constantius, als der schwächere Theil, dem vor den Heeren seines Bruders bangte, nicht kommen. Da der Pabst und seine Schützlinge den Schlüssen der antiochischen Synode hauptsächlich unter dem Vorwande die Anerkennung verweigerten, daß dort die ächte Nicänische Lehre vom Sohne nicht hinreichend gewahrt worden sey, so verstand sich Constantius 345 zu der Demüthigung, seine Bischöfe zu einem zweiten Concil in Antiochien zu vermögen, auf welchem dieselben dem Homousion neue Zugeständnisse machen mußten. Man nennt das Symbol des zweiten antiochischen Concils mit Recht die langzeilige Auseinandersetzung, *) weil es in unglaublicher Breite das Dogma vom Sohne entwirrt. Zu Anfang desselben finden sich zwar nur die früher angeführten biblischen Ausdrücke von Christi ewiger Zeugung und Gottheit, aber tiefer unten wird dem nicänischen Homousion, obwohl mit andern Worten und auf mittelbare Weise, der Triumph zuerkannt. Es heißt nämlich: „Wir glauben, daß Vater und Sohn, ohne Vermittlung durch ein Drittes und ohne Zwischenraum mit einander verbunden sind, und unzertrennlich bestehen, indem der ganze Vater den Sohn umfaßt, und der ganze Sohn dem Vater eingewachsen ist. Wir glauben daher an die heiligste und vollkommenste Dreieinigkeit, d. i. an den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, und indem wir den

*) μακρόστιχος ἔκθεσις. Siehe Harduin I., 627.

Sache) abschicke, so mag der Pabst dieß thun. Hält er es für gut, solche Leute abzusenden, um gemeinschaftlich mit den Bischöfen (der benachbarten Provinz) im Namen ihres Bevollmächtigers (des Pabstes) die Untersuchung zu erneuern, so steht ihm dieß frei. Meint er aber, daß die benachbarten Bischöfe allein zur Beendigung der Sache genügen, so soll es nach seinem weisen Entschlusse also geschehen. *)" Diese Gesetze sprachen offenbar dem Pabste die höchste Gewalt über die ganze Kirche zu. Es ist daher in der Ordnung, daß er nicht in eigener Person auf einem Concile erschien, das blos zu seinen Gunsten gehalten wurde. Durch seine Abwesenheit wollte er den Schein der Unpartheilichkeit gewinnen, und die Welt glauben machen, daß er seine Hände nicht im Spiele gehabt habe. Jetzt wird klar, warum der Pabst den Bischof von Alexandrien so beharrlich vertheidigt hat. Athanasius mußte sich für sich und seinen Stuhl verpflichten, diese Beschlüsse zu unterstützen und anzuerkennen. Seine Zustimmung war der geheime Preis des päbstlichen Schutzes. Wir werden tiefer unten noch einen Beweis dafür anführen, daß Athanasius diese Verpflichtung wirklich eingegangen hat, aber auch, daß er sie gar nicht, oder nur halb zu halten gedachte. Auf welche Weise Hosius gewonnen worden seyn mag, solchen Gesetzen das Wort zu reden, läßt sich denken. Um seine Rache an den Arianern zu kühlen, opferte er wohl die Selbstständigkeit seines Stuhles. Wie die übrigen lateinischen Bischöfe zur Unterschrift bewogen wurden, wissen wir nicht, aber sicher ist, daß sie unterschrieben. Das Concil vereinigte sich außerdem, an dem Symbole von Nicäa festzuhalten, und kein neues abzufassen. Zum Schlusse wurde über die Angesehensten der Arianer, die sich nach Philippopolis gewandt, der Bann ausgesprochen, namentlich über Akacius von Cäsarea, den Nachfolger des Kirchengeschichtschreibers Eusebius, der um 338 gestorben war, Georg von Laodicea, Stephanus von Antiochien, Narcissus von Neronias, Menophantus von Ephesus, Theodor von Herakleа, Ursacius von Singidonum und Valens von Mursa. Die drei letztern waren im Jahr 335 von Seiten des Concils zu Tyrus als Abgesandte nach Aegypten geschickt worden, um die Anklagen gegen Athanasius zu untersuchen und hatten den ungünstigen Bericht abgestattet, auf den seine Absetzung erfolgte. Man kann

*) Harduin concilia I., 639 flg.

daraus abnehmen, daß der Bannstrahl, der gegen sie geschleudert wurde, der Rache des Athanasius beizumessen seyn dürfte. Während dieß zu Sardika vorging, blieb die Synode zu Philippopel nicht mit Feindseligkeiten zurück; sie erließ Briefe an alle Gemeinden des Reichs, worin sie ihr Betragen zu rechtfertigen suchte, und bittere aber gerechte Vorwürfe über die Herrschgier des Pabstes erhob. „Die Abendländer," heißt es darin, *) „wollen die Orientalen unterdrücken und ein neues Gesetz einführen, kraft dessen wir uns von Jenen richten lassen sollen." Sie wiederholten überdieß noch einmal das Absetzungsurtheil gegen Athanasius, Marcellus von Ancyra, Paulus von Constantinopel, und sprachen zuletzt, um ihren Gegnern nichts schuldig zu bleiben, den Bann über den Pabst Julius, Hosius von Corduba und die Bischöfe Protogenes, Gaudentius und Mariminus von Trier aus. Als die wüthendsten Gegner des Athanasius zeigten sich dabei die Arianer Ursacius und Valens. Nach diesen Thaten gingen beide Synoden auseinander. Krieg hatten sie gesäet, statt Eintracht, als erklärte Feinde standen sich die Kirchen des Ostens und Westens gegenüber. Dennoch kam es nicht zum Ausbruch, sondern unerwartet wurde ein Friede abgeschlossen, aber nicht mehr durch die Bischöfe, sondern durch die beiden Kaiser. Hiemit verhielt es sich so: Athanasius hatte seinen Aufenthalt in Italien benützt, um nicht blos den Stuhl Petri, sondern auch den weströmischen Thron für sich zu gewinnen. Oefters wurde er zu Constans, bald nach Capua, bald nach Lodi, Mailand, Verona, Padua und Trier berufen. In diesen Zusammenkünften entwickelte er seine ganze Gewalt über die Menschen, nahm den Schein an, die unseligen Irrthümer des Kaisers Constantius mit aller Milde zu entschuldigen, wälzte dagegen alle Last auf die Häupter der Verschnittenen des oströmischen Hofs und die Arianischen Bischöfe, deren Gottlosigkeit die Kirche in das Verderben stürzen werde, wenn nicht Hülfe komme. Durch solche und ähnliche Vorstellungen wußte der verbannte Bischof von Alexandrien den lateinischen Kaiser so zu fesseln, daß Constans 348 ein kurzes aber nachdrückliches Schreiben an seinen oströmischen Bruder erließ, in welchem er ihm erklärte: wofern Athanasius und die andern vertriebenen Bischöfe nicht ohne Verzug in ihre Stellen eingesetzt würden, wolle er sich selbst die

*) Opera Hilarii Pictav. edit. Maur. 1314 im dritten Bruchstück S. 12.

Mühe nehmen, dieses Unrecht gut zu machen. Mit den Schätzen und Flotten des Westens werde er nach Aegypten schiffen. Constantius fühlte sich zu schwach, diesen Drohungen zu widerstehen, er lenkte ein und ließ sich so weit herab, in einem eigenen Briefe seinen beleidigten Unterthan Athanasius um Verzeihung zu bitten. Ob zwischen den beiden Kaisern auch die Frage wegen Anerkennung der oben angeführten Schlüsse von Sardika zur Sprache kam, erfahren wir nicht. Wahrscheinlich hielten die Beschützer des Athanasius seine und seiner Genossen Rückkehr vorerst für hinreichend, um die Unterwerfung der östlichen Kirchen unter den Stuhl Petri einzuleiten. Athanasius war noch nicht zufrieden mit jenem ersten Briefe des Kaisers Constantius, er wartete noch drei weitere Schreiben ab, welche voll waren der stärksten Versicherungen des Schutzes, der Gunst und Achtung seines Monarchen, und ihn baten, seinen erzbischöflichen Stuhl zu Alexandrien wieder einnnehmen zu wollen. Constantius verstand sich sogar dazu, die Aufrichtigkeit seiner in den Schreiben ausgesprochenen Gesinnung durch das Zeugniß seiner bedeutendsten Räthe bestätigen zu lassen. Zu gleicher Zeit gab er die gemessensten Befehle an den Statthalter von Aegypten, daß die Anhänger des Athanasius zurückgerufen und in alle Ehren eingesetzt, daß ihre Unschuld öffentlich kund gemacht, daß endlich die frühern Beschlüsse der Eusebianer gegen Athanasius aus den Staatsakten getilgt werden sollten. Jetzt erst, nachdem der hochmüthige Priester seinen Kaiser gezwungen hatte, alle Stufen der Demüthigung zu durchlaufen, setzte er sich im Frühjahr **349** von Aquileja aus in Bewegung, durchzog in kleinen Tagreisen die Provinzen von Thrazien, Kleinasien, Syrien, und empfing unterwegs die kriechenden Huldigungen der orientalischen Bischöfe, seiner alten Gegner, die nun, da der Wind anders ging, zu seinen Füßen ihre Ergebenheit aussprachen. In Antiochien traf er mit dem Kaiser Constantius zusammen, ließ sich die Umarmungen desselben gefallen, wich aber seinem Vorschlag, den Arianern wenigstens eine einzige Kirche in Alexandrien zu gewähren, durch die Gegenforderung aus, daß in diesem Falle seiner Parthei in den andern Städten des Reichs das Gleiche gestattet werden müsse. Sein Einzug in der Hauptstadt Aegyptens glich einem Triumphe, die Straßen waren beleuchtet, wie bei der Ankunft von Königen. Aber wehe den Arianern, die er antraf! Er vertrieb sie alle. So verfuhr er indeß nicht blos

in Aegypten, sondern auch außer seinem Sprengel hatte er während der Herreise an einigen Orten Dasselbe gethan. Diese eigenmächtigen Eingriffe in fremde Bisthümer wurden ihm nachher schwer angerechnet. Glücklicher Weise brauchte er wider seinen verhaßtesten Feind in Alexandrien, den Gegenbischof Gregorius, keine Gewalt anzuwenden, denn derselbe war zu Anfang des Jahr 349 in einem Volksauflauf todt geschlagen worden. Dagegen übte er an zwei andern bischöflichen Gegnern empfindliche Rache. Allem Anschein nach hatte nämlich Athanasius vor seiner Aussöhnung mit dem Kaiser Constantius die Bedingung gestellt, daß die Bischöfe Ursacius und Valens, welche auf dem Concil von Sardika besonders feindselig gegen ihn verfahren waren, förmlich Abbitte thun, oder verbannt werden sollten. Die beiden Elenden wählten das Erstere. In einem auf uns gekommenen Schreiben an den Pabst widerriefen sie Alles, was sie je gegen Athanasius gethan oder geschrieben, baten um Gnade, *) und verfluchten Arius, der ihr Lehrer gewesen seyn soll. In einem zweiten Briefe an Athanasius selbst sprechen sie zwar minder demüthig, tragen ihm aber doch Gemeinschaft an.

Durch Furcht und einen Zusammenfluß der ungünstigsten Umstände war der Kaiser Constantius genöthigt worden, dem Erzbischofe von Alexandrien Alles das zu bewilligen, was wir so eben erzählt. Constantius hatte vor seinem übermüthigen Unterthan gezittert. Dieß vergißt ein Herrscher, wäre er auch sonst noch so schwach, nie. In der That müßte kein feuriger Blutstropfen in dem Herzen des Kaisers gewesen seyn, wenn er nicht darnach dürstete, solchen Uebermuth zu bestrafen. Und die Gelegenheit zur Rache kam sehr schnell. Im Jannar 350 fiel Constans, der bisherige Beschützer des Athanasius, durch Magnentius mörderische Hand. Wie mag Athanasius erschrocken seyn, als er diese Kunde vernahm! Magnentius kannte den Stand der Dinge in Aegypten genau, er schickte insgeheim Unterhändler dahin, weil er wußte, daß der Erzbischof und seine Parthei die Rache des Constantius zu fürchten hatte, und daher lieber jeden andern Beherrscher sich gefallen lassen würde! Wirklich erhielt einer der Abgesandten des Empörers, Namens Clementius, Gehör bei Athanasius. Doch wissen wir nicht, ob und wie weit er sich mit demselben eingelassen. Nachher wurde behauptet, daß der

*) Opera Athanasii I., 176 u. Hilarii opera S. 1297.

Erzbischof einen verrätherischen Briefwechsel mit Magnentius unterhalten habe. Athanasius räumt in der Vertheidigungsschrift an Constantius *) selbst ein, erdichtete Briefe seyen unter seinem Namen allerdings geschrieben worden, aber er verlangt, daß man seine und des Tyrannen Geheimschreiber befragen solle, ob diese Briefe von den Erstern abgefaßt, von den Letztern empfangen worden seyen. Er beruft sich endlich darauf, daß er in Anwesenheit der kaiserlichen Beamten öffentliche Kirchengebete für das Wohl des Constantius angestellt habe. Ob Athanasius damit die Wahrheit sage, steht dahin. Wenigstens beweist letzterer Grund so viel als nichts, denn der schlaue Bischof konnte immerhin öffentlich für Constantius, der auch während des Kriegs gegen den Empörer stets die Provinz Aegypten behauptete, beten lassen, und doch insgeheim mit Magnentius unterhandeln. Dem sey nun wie ihm wolle, so hielt Constantius es für gerathen, den gefürchteten Erzbischof, so lange Magnentius in Waffen stand, mit schönen Worten hinzuhalten. In Briefen, die er an ihn erließ, nannte er ihn „seinen theuersten Vater, den hochehrwürdigen Athanasius“, und versicherte, daß er, trotz jener boshaften Gerüchte, welche von ihren gemeinschaftlichen Feinden ausgestreut worden, mit dem Throne seines Bruders auch dessen wohlwollende Gesinnungen für Athanasius geerbt habe. Erst nach dem Siege über Magnentius gedachte er mit dem ägyptischen Priester Abrechnung zu halten. Während auf diese Weise drohende Wetterwolken sich von Constantinopel her gegen Athanasius zusammenzogen, brach völlig unerwartet ein anderer Sturm in Rom wider ihn los. Wir haben jedoch hierüber nur sehr mangelhafte Nachrichten, und müssen den Zusammenhang größtentheils errathen. Gewiß ist, daß Athanasius, gleich nach seiner Ankunft in Aegypten 349 oder Anfang 350, eine Synode der ägyptischen Bischöfe veranstaltete, auf welcher die Beschlüsse von Sardika bestätigt wurden **). Hiezu hatte sich Athanasius, ohne Zweifel in Folge seines Vertrags mit dem römischen Stuhle, verbindlich gemacht. Gleichwohl muß der Pabst mit Dem, was auf der ebengenannten Synode zu Alexandrien geschah, nicht zufrieden gewesen seyn. Denn wir erfahren aus einer andern Quelle ***), daß L i b e r i u s, der Nachfolger des Pabstes Julius,

*) Apologia ad Constantium. Oper. I, 300 u. 301.

**) Sokrates II, 26 u. Sozomenus IV, 1.

***) Bruchstücke aus dem Geschichtswerk des Hilarius von Poitiers opp.

der zu Anfang 352 gestorben war, in eben diesem Jahre Athanasius nach Rom vorlud, mit der Drohung, er werde ihn, wofern er sich nicht stelle, aus der Gemeinschaft der römischen Kirche verstoßen. Da Athanasius nicht erschien, sagte ihm Liberius wirklich ab, und unterhandelte mit den Orientalen, d. h. mit der Parthei der Synode von Philippopel. Woher nun dieses Zerwürfniß zwischen dem neuen Pabst Liberius und dem Erzbischof von Alexandrien? Nicht etwa Furcht vor Constantius oder blinde Eifersucht auf Athanasius war es, was den Pabst zu jenen Schritten bewog. Denn schon 353 bei dem Concile von Arles, und noch mehr 355 auf der Synode von Mailand trat Liberius als der kühnste Verfechter des Erzbischofs gegen den siegreichen Constantius auf, und um seinetwillen ließ er sich sogar in die Verbannung schicken. Kaum kann man sich daher eine andere Erklärung des Räthsels denken, als die so naheliegende und an sich höchst wahrscheinliche: Liberius habe dem Erzbischofe darum gegrollt, weil dieser sich auf dem Triumphzuge durch Asien im Jahre 349 nicht wie ein demüthiger Schildträger des römischen Stuhls, sondern wie ein Gebieter der Kirche betrug, namentlich weil er auf der zuvor genannten Synode zu Alexandrien die Beschlüsse von Sardika, sofern sie die oberrichterliche Gewalt Roms betrafen, nicht nach ihrem ganzen Umfange bestätigt haben mußte. Der Streit mit Rom wurde übrigens noch im Keime erstickt, woraus ersichtlich, daß Athanasius dem Pabst in der Stille alle gewünschte Genugthuung gegeben hat. So ging diese Gefahr vorüber, aber nicht so gut die andere größere von Seiten des Kaisers. Constantius erfocht im September 351 einen entscheidenden Sieg über Magnentius bei Mursa. In demselben Jahre treten die Arianer wieder auf dem Schauplatz auf, und führen einen Schlag, der eigentlich gegen Athanasius gerichtet war, und als Vorspiel des Kampfes dienen sollte. Die Geschichte der früheren Verwicklungen beweist, daß sie, wenn sie sich zum Kriege gegen Athanasius rüsteten, immer mit Marcellus von Ancyra anzufangen pflegten, der 349 mit Athanasius auf seinen Stuhl zurückgekehrt war. Dasselbe geschah auch jetzt. Noch im Jahr 350 wurden Mar-

S. 1327. Man kann sich nicht wundern, daß die Schriftsteller der Curie diese Beweise eines kurzen Zerwürfnisses mit Athanasius als unächt angreifen. Dennoch sind sie ächt, siehe Tillemont VIII., 158.

cellus und Paul von Constantinopel aus ihren Bisthümern verjagt. Bald erhielten sie Gelegenheit, dem Bischofe von Ancyra noch weher zu thun. Marcellus hatte nämlich in den letzten Jahren an dem Bischofe von Sirmium Photinus einen Schüler bekommen, welcher die Sabellianische Ketzerei seines Meisters weiter ausführte, und durch die Lehre vervollständigte, daß der Mensch Jesus, auf welchen der ewige Logos des Höchsten herabgestiegen, durch Vollkommenheit des Willens und sittliche Reinheit sich jener Verbindung würdig gemacht und göttliche Verehrung verdient habe. Solche Sätze konnten natürlich weder den Arianern noch den Homousianern gefallen. Jene hatten den Photin mit seinem Lehrer Marcellus schon auf dem zweiten Concil von Antiochien verflucht, sie wiederholten dann ihre Verdammung auf der Synode von Philippopolis. Aber auch die Homousianer erklärten sich auf einer sonst unbekannten Kirchenversammlung zu Mailand im Jahr 349 gegen Photinus. Nach dem Siege bei Mursa machten nun die Arianer einen dritten Angriff auf Photinus und Marcellus. Auf einer Synode, die in Sirmium 351 zusammentrat, wurde Ersterer von Neuem verdammt, und zugleich mit einigen andern Bischöfen abgesetzt. Dieser Streich galt, wie wir bereits gesagt haben, eigentlich dem Athanasius; ihn selbst anzugreifen wagte Constantius noch nicht. Erst nachdem er seinen Gegenkaiser 353 vollständig überwunden, faßte er den Muth dazu, aber nur zögernd und von Weitem her wurde der Kampf vorbereitet. Jetzt zeigte es sich, wie hoch die Macht der großen Stühle des Reichs durch die theologischen Kämpfe gestiegen war, welche Constantius auf so thörichte Weise begünstigte. Als wäre Athanasius nicht ein Unterthan des Reichs, sondern eine selbstständige und furchtbare Macht, wurde er von dem Kaiser bekriegt, und nur dadurch getraute sich Constantius den Bischof zu stürzen, daß er erst allen Anhang von ihm abschälte, gleichsam die Seitenäste lostrennte, um zuletzt den Stamm selbst zu fällen. Es scheint, daß der Kaiser schon seit dem Tode seines Bruders Constans mit dem Pabste zu Rom unterhandelt hatte, um die Zustimmung desselben zu dem Sturze des Athanasius zu erringen. Denn in einem auf uns gekommenen Briefe sagt Liberius, daß er vom Hofe die Abhaltung einer Synode verlangt habe *). Allen Anzeigen nach drang der Pabst darum auf

*) Bruchstück in den Werken des Hilarius. S. 1330.

die Berufung einer solchen Versammlung, weil er mittelst derselben den Forderungen des Hofes kräftigeren Widerstand entgegenzusetzen rechnete. Constantius befand sich, nachdem Magnentius durch Selbstmord geendet, im Herbste des Jahrs 353 zu Arles in Gallien. Hieher berief er nun eine Synode gallischer und italienischer Kirchenhäupter, auf welcher sich als Abgesandter des Pabstes der Bischof Vincentius von Capua einfand. Letzterer hatte vom Pabste den Auftrag erhalten, Alles, was gegen Athanasius versucht werden würde, zu hintertreiben und auf Anerkennung des Nicänischen Bekenntnisses zu dringen. Aber Vincentius war dem überaus schwierigen Geschäfte nicht gewachsen. Der Kaiser erklärte den versammelten Vätern rund heraus, daß sie den Erzbischof von Alexandrien zu verdammen hätten. Geschreckt durch Drohungen, oder auch durch Versprechungen gekirrt, fügten sich alle Anwesenden dem kaiserlichen Willen, bis auf den Bischof Paulinus von Trier, der sich durch keine Zurede umstimmen ließ. Dafür wurde er abgesetzt und nach Phrygien verwiesen, wo er einige Jahre später starb. Auch Vincentius von Capua unterschrieb das Verdammungsurtheil gegen Athanasius. Die Nachricht von diesen Vorfällen war ein Donnerstreich für den Pabst. Alle Vortheile, die er und sein Vorgänger Julius aus dem Bunde mit Athanasius zu ziehen gehofft, schienen zerronnen. Doch verlor er darum den Muth nicht; in mehreren auf uns gekommenen Briefen an Hosius von Corduba und andere Bischöfe forderte er seine Amtsgenossen auf, fest zu bleiben, und widersprach dem vom Hofe ausgesprengten Gerüchte, als hätte Vincentius gemäß der vom römischen Stuhle erhaltenen Weisung gehandelt. Zugleich beschloß er eine Gesandtschaft an den Kaiser zu senden, um denselben zur Berufung einer andern Synode zu bestimmen. Der Bischof Lucifer von Cagliari in Sardinien, ein ungestümer Eiferer von unbeugsamem Muth und kühner Zunge, bot dem Pabste zu diesem Geschäfte seine Dienste an. Liberius gab ihm zwei seiner Priester, den Diakon Hilarius und den Presbyter Pankratius bei. Er vermochte überdieß den Bischof Eusebius von Vercellä, einen geübten Geschäftsmann, an der Gesandtschaft Theil zu nehmen um das Feuer Lucifers durch seine Klugheit zu regeln. Nicht ungern gingen die Hoftheologen des Constantius auf den Vorschlag des Pabstes ein. Denn so wie die Sachen damals standen, durften sie hoffen, auf einer neuen Synode die abendländische Kirche noch tiefer zu

demüthigen, als dieß schon zu Arles geschehen war. Zu Anfang des Jahrs 355 berief der Kaiser eine Synode nach Mailand, auf welcher nur wenige Orientalen, aber gegen 300 abendländische Bischöfe erschienen seyn sollen. Die Leitung derselben übernahmen Ursacius und Valens, jene beiden Priester, die sechs Jahre zuvor genöthigt worden waren, Athanasius um Verzeihung zu bitten, diese ihre Erklärung schon 350 oder 351 als eine erzwungene widerrufen hatten, und nun nach Rache dürsteten. Eusebius von Vercellä merkte bald, daß von dieser Synode für seine Zwecke nichts zu erwarten sey, er wollte anfangs nicht an ihr Theil nehmen, allein es war zu spät, er mußte erscheinen. Die Arianer hielten vorbereitende Sitzungen, zu denen er und seine Begleiter nicht eingelassen wurden. Als Alles gehörig vorbereitet war, verlangte die Parthei des Ursacius und Valens, daß Athanasius vorneweg verdammt werden sollte. Die Anhänger des Pabsts dagegen drangen vor Allem auf Anerkennung des Concils von Nicäa, unter dem Vorwande, daß unter den Anwesenden sich Einige befinden, deren Glauben verdächtig sey, und die deßhalb nicht als Richter über Athanasius stimmen könnten. Dionysius, der Bischof von Mailand, hatte schon ein Blatt hervorgezogen, um Unterschriften für das nicänische Symbol zu sammeln, aber Valens riß es ihm aus der Hand. Der Kaiser, hieß es, wolle nicht, daß diese Frage berührt werde. Alsbald brachen, ohne Zweifel durch geheime Aufreizung der päbstlichen Parthei, Bewegungen unter dem gemeinen Volke von Mailand aus. Constantius gebot daher, die ferneren Sitzungen des Concils nicht mehr in der Hauptkirche, wie es sonst bei Synoden der Fall war, sondern im kaiserlichen Pallaste, unter dem Schutze der Leibwachen abzuhalten. Hinter einem Vorhange sitzend, hörte der Kaiser den Verhandlungen zu. Ein Edikt wurde den Bischöfen vorgelegt, das, wie man uns berichtet, allerlei arianische Sätze enthalten haben soll und mit der Verdammung des Athanasius schloß. Die Hofparthei verlangte, daß dasselbe ohne weitere Untersuchung von allen Anwesenden unterschrieben werde, und ihre Stimmführer entblödeten sich nicht, dieses Aktenstück durch die Behauptung zu empfehlen, dasselbe sey dem Kaiser im Traume durch Gott geoffenbart und durch die Siege, welche ihm der Höchste über alle seine Feinde verliehen, kräftiglich bestätigt worden. Weder durch solche heuchlerische Lügen noch durch die gehäuften Drohungen ließen sich jedoch

die Anhänger des Pabstes einschüchtern. Am kühnsten sprach Lucifer von Cagliari. Mitten in der Versammlung nannte er das vorgelegte Edikt ein gotteslästerliches und schwor, daß er eher sein Leben aufopfern als unterschreiben werde. Von Nun an scheint der Kaiser persönlich an den Verhandlungen Theil genommen zu haben. Auf den Einwurf einiger Bischöfe, daß er dem Valens und Ursacius keinen Glauben schenken möchte, da diese ja ihre früheren Anklagen gegen Athanasius auf schmählige Weise zurückgenommen hätten, erklärte Constantius, er selbst sey Ankläger des Alexandriners, und um seinet willen möchten die Anwesenden den Aussagen des Valens glauben. Als hierauf einige Bischöfe erwiderten, es sey gegen das Kirchenrecht, daß Athanasius als ein Abwesender und ungehört verdammt werde, sagte ihnen Constantius ins Angesicht: „was ich will, das ist Gesetz der Kirche; auch die Morgenländer widersetzen sich meinen Befehlen nie, die Occidentalen haben diesem Beispiele zu folgen, oder ich werde die Ungehorsamen verbannen. Zuletzt legte er die Hand ans Schwert, und bedrohte Mehrere mit dem Tode. Da verstummte jeder weitere Widerspruch. Bis auf wenige unterschrieben alle übrigen. Wer es nicht that, wurde verbannt: Lucifer nach Germanicia in Syrien, Eusebius von Vercellä nach Scythopolis, Dionysius von Mailand nach Cappadocien, die beiden römischen Priester Hilarius und Pankratius nach unbekannten Orten. Noch einige Andere wurden in den Sturz dieser Männer verwickelt. Arianer erhielten die Stühle der Abgesetzten. Die Orientalen triumphirten jetzt noch vollständiger über die abendländische Kirche, als letztere im Jahre **349** über jene. Aber die vertriebenen Lateiner bewiesen im Unglück weit mehr Muth, als früher die Griechen. Namentlich zeigte Lucifer einen unbeugsamen Starrsinn. In der Verbannung schrieb er mehrere Schriften, welche an Leidenschaftlichkeit Alles übertreffen, was das Alterthum uns überliefert hat. Er schalt darin den Kaiser einen Antichrist und Satansknecht, er nannte ihn einen Empörer gegen Gott und seinen heiligen Willen. „Wie kannst du dir herausnehmen," donnert er *) Constantius zu, „über die Bischöfe richten zu wollen, da du ihnen Gehorsam schuldig bist, und sofern du diesen nicht leistest, den Tod verdienst. Verhängt ja das göttliche Gesetz die Todesstrafe über Jeden, welcher aus Hochmuth den

*) Pro Athanasio I, c. 7.

Dienern des Himmels nicht folgen will" u. s. w. Lucifer hatte sogar die Frechheit, die Bücher, in welchen solche und ähnliche Stellen standen, dem Kaiser zuzuschicken. Die Langmuth, mit welcher Constantius Vorwürfe der Art ungestraft hingehen ließ, ist ein neuer Beweis dafür, daß er durch die unsinnige Einmischung in die dogmatischen Zänkereien das Ansehen des kaiserlichen Namens unheilbar blosgestellt hatte.

Constantius war noch nicht zufrieden mit dem erzwungenen Banne, den die Kirchenversammlung zu Mailand über Athanasius ausgesprochen. Auch diejenigen Bischöfe des Westens, die an derselben persönlich keinen Theil genommen, sollten dem verhaßten Alexandriner fluchen. Durch Staatsboten wurden daher Abwesenden Einwilligungsformeln zur Unterschrift zugeschickt. Besonders großen Werth legte der Kaiser auf den Beitritt der zwei angesehensten geistlichen Häupter des rechtgälubigen Abendlandes: des Pabsts Liberius und des Bischofs von Corduba Hosius. Der Verschnittene Eusebius, oberster Kämmerer und einflußreichster Rath des Kaisers, reiste 355 von Mailand, wo der Hof noch immer weilte, eigens zu dem Zwecke nach Rom, um seine Ueberredungskünste an dem Pabste zu versuchen. Aber Liberius blieb fest: „nie werde er Athanasius verdammen, der durch zwei Synoden für unschuldig erklärt worden sey. Der Kaiser solle vielmehr die Beschlüsse von Mailand aufheben, und die Sache des ägyptischen Erzbischofs von Neuem durch eine Synode untersuchen lassen, die nicht unter den blitzenden Schwertern der Leibwachen, nicht in Anwesenheit des Hofes, sondern an einem Orte abgehalten werde, wo kein Zwang herrsche und nur die Furcht Gottes entscheide." Unter Drohungen entfernte sich der Verschnittene, um dem Hofe Bericht zu erstatten. Nun erhielt der Präfekt von Rom Befehl, sich der Person des Pabsts entweder mit List oder offener Gewalt zu bemächtigen, und ihn unter Bedeckung nach Mailand zu senden. Der Statthalter ergriff zu diesem Zwecke Vorsichtsmaßregeln, als handle es sich darum, einen König aus der Mitte seiner Unterthanen herauszureißen. Alle Zugänge der Stadt und die Hauptstraßen wurden mit Bewaffneten besetzt, alles fremde Volk aus Rom vertrieben. Um Mitternacht holte eine Schaar Soldaten den Pabst aus seiner Wohnung ab, und führte ihn in größter Eile über die Gränze und nach Mailand. Auch an diesem Orte bewies Liberius dieselbe Standhaftigkeit wie

früher zu Rom gegen Eusebius. Theodoret *) theilt ein Aktenstück über die Unterredung zwischen dem Kaiser und dem Pabst mit, das alle Spuren der Aechtheit an sich trägt. Nach dieser Urkunde begann Constantius mit den Worten: „weil du ein Christ bist und Bischof meiner Stadt, habe ich beschlossen, dich rufen zu lassen und dich aufzufordern, daß du die wahnsinnige Gemeinschaft mit Athanasius, dem Bösewicht, aufgebest. Die allgemeine Stimme hat gegen denselben entschieden und durch den Beschluß der Synode ist er aus der christlichen Kirche verstoßen worden.“ Furchtlos erwiederte hierauf Liberius: „er könne das von einigen Bischöfen gegen Athanasius ausgesprochene Urtheil schon darum nicht billigen, weil es in Abwesenheit des Beklagten und ohne ihn zu hören, gefällt worden sey. Außerdem,“ fügte er bei, „scheine es ihm, als ob Die, welche den Oberhirten von Alexandrien verdammt, mehr um die Geschenke des Kaisers und seine Gunst sich kümmerten, als um die Ehre Gottes.“ Nach mehreren Gegenreden erklärte endlich der Kaiser: „Athanasius sey ihm tödtlich verhaßt. Dieser stolze Priester habe einst seinen Bruder Constans so sehr gegen ihn aufgehetzt, daß es, wenn er (Constantius) nicht mit übergroßer Mäßigung nachgegeben hätte, zwischen ihm und seinem Bruder zum Kriege gekommen wäre. Wahrlich,“ rief er aus, „mehr liegt mir die Züchtigung des Uebermüthigen am Herzen, als der Sieg gegen Magnentius.“ Kalt und besonnen entgegnete Liberius: „wenn der Kaiser solche Rachetriebe gegen Athanasius fühle, so möge er sich als Werkzeuge seiner Leidenschaft wenigstens nicht der Bischöfe bedienen, die ja zum Segnen und nicht zum Fluchen eingesetzt seyen.“ Der Pabst erhielt drei Tage Bedenkzeit, um sich zu besinnen, ob er unterschreiben und in allen Ehren nach Rom zurückkehren, oder sich in die Verbannung schicken lassen wolle. Nach abgelaufener Frist erklärte er seinen Entschluß, nicht zu unterschreiben und ward nach Beröa in Thracien verwiesen. Die Standhaftigkeit des Pabstes erregte allgemeine Bewunderung, der sich auch der Kaiser, wider seinen Willen, nicht ganz entziehen konnte. Constantius hatte die Schwäche, dem Tiefgekränkten Reisegeld anzubieten. Liberius wies es zurück mit der Bemerkung, der Kaiser werde das Geld besser für seine Soldaten und Bischöfe brauchen können; und als der Verschnittene Eusebius auf kaiserlichen

*) K. G. II, 16.

Mühe nehmen, dieses Unrecht gut zu machen. Mit den Schätzen und Flotten des Westens werde er nach Aegypten schiffen. Constantius fühlte sich zu schwach, diesen Drohungen zu widerstehen, er lenkte ein und ließ sich so weit herab, in einem eigenen Briefe seinen beleidigten Unterthan Athanasius um Verzeihung zu bitten. Ob zwischen den beiden Kaisern auch die Frage wegen Anerkennung der oben angeführten Schlüsse von Sardika zur Sprache kam, erfahren wir nicht. Wahrscheinlich hielten die Beschützer des Athanasius seine und seiner Genossen Rückkehr vorerst für hinreichend, um die Unterwerfung der östlichen Kirchen unter den Stuhl Petri einzuleiten. Athanasius war noch nicht zufrieden mit jenem ersten Briefe des Kaisers Constantius, er wartete noch drei weitere Schreiben ab, welche voll waren der stärksten Versicherungen des Schutzes, der Gunst und Achtung seines Monarchen, und ihn baten, seinen erzbischöflichen Stuhl zu Alexandrien wieder einnnehmen zu wollen. Constantius verstand sich sogar dazu, die Aufrichtigkeit seiner in den Schreiben ausgesprochenen Gesinnung durch das Zeugniß seiner bedeutendsten Räthe bestätigen zu lassen. Zu gleicher Zeit gab er die gemessensten Befehle an den Statthalter von Aegypten, daß die Anhänger des Athanasius zurückgerufen und in alle Ehren eingesetzt, daß ihre Unschuld öffentlich kund gemacht, daß endlich die frühern Beschlüsse der Eusebianer gegen Athanasius aus den Staatsakten getilgt werden sollten. Jetzt erst, nachdem der hochmüthige Priester seinen Kaiser gezwungen hatte, alle Stufen der Demüthigung zu durchlaufen, setzte er sich im Frühjahr **349** von Aquileja aus in Bewegung, durchzog in kleinen Tagreisen die Provinzen von Thrazien, Kleinasien, Syrien, und empfing unterwegs die kriechenden Huldigungen der orientalischen Bischöfe, seiner alten Gegner, die nun, da der Wind anders ging, zu seinen Füßen ihre Ergebenheit aussprachen. In Antiochien traf er mit dem Kaiser Constantius zusammen, ließ sich die Umarmungen desselben gefallen, wich aber seinem Vorschlag, den Arianern wenigstens eine einzige Kirche in Alexandrien zu gewähren, durch die Gegenforderung aus, daß in diesem Falle seiner Parthei in den andern Städten des Reichs das Gleiche gestattet werden müsse. Sein Einzug in der Hauptstadt Aegyptens glich einem Triumphe, die Straßen waren beleuchtet, wie bei der Ankunft von Königen. Aber wehe den Arianern, die er antraf! Er vertrieb sie alle. So verfuhr er indeß nicht blos

in Aegypten, sondern auch außer seinem Sprengel hatte er während der Herreise an einigen Orten Dasselbe gethan. Diese eigenmächtigen Eingriffe in fremde Bisthümer wurden ihm nachher schwer angerechnet. Glücklicher Weise brauchte er wider seinen verhaßtesten Feind in Alexandrien, den Gegenbischof Gregorius, keine Gewalt anzuwenden, denn derselbe war zu Anfang des Jahr **349** in einem Volksauflauf todt geschlagen worden. Dagegen übte er an zwei andern bischöflichen Gegnern empfindliche Rache. Allem Anschein nach hatte nämlich Athanasius vor seiner Aussöhnung mit dem Kaiser Constantius die Bedingung gestellt, daß die Bischöfe Ursacius und Valens, welche auf dem Concil von Sardika besonders feindselig gegen ihn verfahren waren, förmlich Abbitte thun, oder verbannt werden sollten. Die beiden Elenden wählten das Erstere. In einem auf uns gekommenen Schreiben an den Pabst widerriefen sie Alles, was sie je gegen Athanasius gethan oder geschrieben, baten um Gnade, *) und verfluchten Arius, der ihr Lehrer gewesen seyn soll. In einem zweiten Briefe an Athanasius selbst sprechen sie zwar minder demüthig, tragen ihm aber doch Gemeinschaft an.

Durch Furcht und einen Zusammenfluß der ungünstigsten Umstände war der Kaiser Constantius genöthigt worden, dem Erzbischofe von Alexandrien Alles das zu bewilligen, was wir so eben erzählt. Constantius hatte vor seinem übermüthigen Unterthan gezittert. Dieß vergißt ein Herrscher, wäre er auch sonst noch so schwach, nie. In der That müßte kein feuriger Blutstropfen in dem Herzen des Kaisers gewesen seyn, wenn er nicht darnach dürstete, solchen Uebermuth zu bestrafen. Und die Gelegenheit zur Rache kam sehr schnell. Im Januar **350** fiel Constans, der bisherige Beschützer des Athanasius, durch Magnentius mörderische Hand. Wie mag Athanasius erschrocken seyn, als er diese Kunde vernahm! Magnentius kannte den Stand der Dinge in Aegypten genau, er schickte insgeheim Unterhändler dahin, weil er wußte, daß der Erzbischof und seine Parthei die Rache des Constantius zu fürchten hatte, und daher lieber jeden andern Beherrscher sich gefallen lassen würde! Wirklich erhielt einer der Abgesandten des Empörers, Namens Clementius, Gehör bei Athanasius. Doch wissen wir nicht, ob und wie weit er sich mit demselben eingelassen. Nachher wurde behauptet, daß der

*) Opera Athanasii I., 176 u. Hilarii opera S. 1297.

Befehl noch einmal den Versuch wiederholte, dem Pabst eine Summe einzuhändigen, sagte Liberius zu dem Höfling: „Du hast die Tempel des ganzen Reichs geplündert, und willst nun mir, wie einem Verbrecher, Almosen schenken! Gehe und werde erst ein Christ.“ Der römische Diakon Felix wurde, durch den Einfluß des Hofes, an die Stelle des abgesetzten Liberius auf den Stuhl Petri erhoben. Aber der größte Theil der dortigen Gemeinde sonderte sich von dem Eindringling ab, schwur dem verbannten Hirten Treue, blieb in beständigem Verkehr mit ihm, und erregte endlich zu seinen Gunsten Bewegungen, von denen wir später reden werden. Nach Liberius kam Hosius von Corduba an die Reihe. Er wurde nach dem Hoflager berufen, lehnte aber die Aufforderung, Athanasius zu verdammen, mit großem Ernst ab. Der Kaiser schämte sich Anfangs, dem fast hundertjährigen Greise, der so lange bei seinem Vater in hohen Gnaden gestanden, Gewalt anzuthun. Er ließ ihn im Frieden wieder nach Spanien ziehen. Aber damit waren die Verschnittenen und die Arianischen Hoftheologen keineswegs zufrieden. Sie ruhten nicht eher, bis Constantius den alten Mann von Neuem durch Gesandte und durch Handschreiben bestürmte. Hosius antwortete in einem Briefe, den Athanasius *) aufbewahrt hat. „Ich bin Bekenner gewesen,“ heißt es darin, „als dein Großvater Maximian die Kirche verfolgte. Wenn auch du mich verfolgen willst, so bin ich jetzt noch, wie damals, bereit, lieber Alles zu erdulden, als daß ich unschuldiges Blut auf mich laden und die Wahrheit verrathen sollte. Ich kann dich nicht loben, wenn du dergleichen schreibst und drohst. Laß ab hievon, stimme nicht mit Arius, höre die Morgenländer nicht, und hüte dich vor Ursacius und Valens. Denn was sie auch vorbringen, nicht wegen des Athanasius, sondern um ihrer eigenen Ketzerei willen behaupten sie es“ u. s. w. Auf dieses Schreiben hin wurde der alte Mann nach Sirmium verbannt. Gleiches Schicksal hatten einige andere Lateiner, die es wagten, der Herrschaft der griechischen Kirche offen zu trotzen: in Italien der Bischof von Neapel Maximus, in Gallien Hilarius, Bischof von Pictavium (Poitiers). Letzterer gehört unter die ausgezeichnetsten lateinischen Väter des Jahrhunderts. Um 300 von angesehenen heidnischen Eltern geboren, scheint er eine sorgfältige

*) Historia Arianismi, I. cap. 44. opp. I, 370.

Erziehung erhalten zu haben. Erst in gereifterem Alter nahm er den christlichen Glauben an und ward um 350 auf den Stuhl von Poitiers erhoben. Er war verheirathet, als dieß geschah, und scheint die Ehe auch nach seiner Erwählung fortgesetzt zu haben. Man kannte damals in Gallien noch so wenig die dogmatischen Zänkereien der Griechen, daß Hilarius von sich selbst *) sagt: „Nachdem ich schon Christ geworden, und einige Zeit in der Führung des bischöflichen Amtes zugebracht, wußte ich noch nichts von dem Nicänischen Bekenntnisse, das ich erst vor meiner Verbannung (vollständig) kennen lernte. Dennoch hatte mich das Studium der Evangelien und Apostel von der Wahrheit des Homousions überzeugt.“ Als der Sieg des Constantius über Magnentius den Zunder der Zwietracht auch in die gallische Kirche warf, ergriff Hilarius die Parthei der Verfolgten. Er verfaßte eine Eingabe an den Kaiser, worin er, ohne sich so starker Ausdrücke zu bedienen wie Lucifer von Cagliari, doch dem Hofe über religiöse Duldung und die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate starke Wahrheiten sagte: **) „Nirgends sey Aufruhr, wie die Hofbischöfe vorgeben, nur durch die Arianer werde die öffentliche Ruhe gestört, es gebe kein anderes Mittel, die Zerrissenheit der Kirche zu heilen, als wenn der Zwang in religiösen Dingen aufhöre, wenn man Jedem gestatte, nach seiner Ueberzeugung zu leben. Möge daher die kaiserliche Gnade den Gemeinden erlauben, daß sie die Männer ihrer Wahl zu Bischöfen haben, von Solchen die Sakramente empfangen und mit ihnen für das Wohl des Kaisers beten.“ Einen so muthigen Vertheidiger des Rechts konnten die Arianer nicht dulden. Saturninus, der Bischof von Arles, der auf der in eben dieser Stadt 353 gehaltenen Synode sich als williges Werkzeug des Hofes erprobt, erhielt den Auftrag, den kühnen Sprecher zum Schweigen zu bringen. Auf einer Versammlung zu Biterrä (Beziers) wurde Hilarius, wie es scheint zu Anfang des Jahrs 356, verketzert, und kraft eines kaiserlichen Befehls nach Phrygien verwiesen. Auf diese Weise vollendete die griechische Kirche mit Hülfe des kaiserlichen Arms ihren Sieg über die lateinische. Nicht ohne Ruhm fiel die letztere. Kraftvolle Stimmen für die Unabhängigkeit der Bischöfe und gegen die kirchliche Gewaltherrschaft des Hofes hatten sich in ihr erhoben.

*) De synodis §. 1. 9. opp. S. 1205.

**) Ebendas. 1218 flg.

Und nun erst, nachdem dem Bischofe von Aegypten die Möglichkeit jeder Unterstützung durch auswärtige Kirchen entzogen war, wagte es Constantius gegen Athanasius loszubrechen, dem eigentlich alle bisher erzählten Verwicklungen galten. Von Weitem her sah derselbe den Sturm heranziehen. Da er von auswärts keine Hülfe erwarten konnte, suchte er alle Elemente des Widerstandes, die sich in Aegypten fanden, zu einem enggeschlossenen Ganzen zu vereinigen. Im Jahr 355 berief er den hochgefeierten Antonius sammt etlichen Einsiedlern aus der Wüste zu sich und verband sich aufs Engste mit ihnen. Antonius lief damals in den Straßen Alexandriens herum, und versicherte dem andächtigen Volke, daß Athanasius ein wahrhaft apostolischer Mann, und daß dagegen die Arianer Feinde der Wahrheit und Gottes seyen. Diese enge Verbindung mit den Mönchen war kein kleiner Beweis von der Menschenkenntniß des Bischofs. Denn nicht nur fand er bei den Einsiedlern nachher während seiner dritten Verbannung eine sichere Zufluchtsstätte, sondern der Sieg des Nicänischen Bekenntnisses ist hauptsächlich durch den Eifer der Mönche, wie später erhellen wird, entschieden worden. Antonius hatte vielleicht Alexandrien noch nicht verlassen, als daselbst die Nachricht von den Vorgängen in Mailand einlief. Nichtsdestoweniger erhielt Athanasius um dieselbe Zeit vom Kaiser neue Versicherungen seiner Huld. Constantius trieb nämlich die Heuchelei so weit, daß er dem Erzbischof seinen Schutz verhieß, während er schon die Hand gegen ihn ausgestreckt hatte; denn zugleich mit diesen erlogenen an Athanasius gerichteten Betheurungen bekam der in Aegypten befehligende Heerführer Syrianus vom Kaiser Befehl, dem Bischofe zu bedeuten, daß er Alexandrien verlassen solle. Als Syrianus diesen Auftrag vollzog, erklärte Athanasius seine Bereitwilligkeit zu gehorchen, nur verlangte er, daß der Beamte ihm den kaiserlichen Befehl vorweise. Auf die Weigerung desselben bestand er darauf, wenigstens eine Abschrift vom wesentlichen Inhalt des kaiserlichen Schreibens zu erhalten. Aber auch dieß schlug Syrianus ab, weil er durch geheime, vom Hofe empfangene, Weisungen gebunden war. Ueber das zweideutige Spiel, das der Kaiser trieb, konnte kein Zweifel mehr obwalten. Offenbar hatte Constantius es Syrianus zur Pflicht gemacht, seine Befehle geheim zu halten, weil er dem Ausgang der Sache nicht traute und befürchtete, Athanasius möchte sich mit Gewalt in Alexandrien behaupten. Wäre dieß dem

Bischofe wirklich gelungen, so würde Constantius alle Schuld auf den Nacken des Syrianus gewälzt haben. Als die Sache in Alexandrien ruchtbar wurde, gerieth die ganze Stadt in Bewegung: Geistlichkeit, Volk und die angesehensten Bürger bestürmten den Statthalter mit Bitten zu Gunsten des Bischofs, sie verlangten gleichfalls Vorweisung der kaiserlichen Befehle, oder wenigstens so lange Aufschub, bis eine Gesandtschaft, die sie an den Hof abschicken wollten, wieder zurückgekommen seyn würde. Syrianus mußte dieses Gesuch bewilligen, dadurch kehrte die Ruhe wieder, aber nur auf 20 Tage. In die erste Hälfte Februar des Jahres 356 fiel ein christliches Fest, dessen Vorabend nach damaliger Sitte bis tief in die Nacht mit Gottesdienst in allen Kirchen gefeiert wurde. Am 9ten dieses Monats bezab sich Athanasius, der vielleicht von Dem, was eben vorbereitet wurde, unterrichtet war, umgeben von seiner ganzen Geistlichkeit, in die Hauptkirche, und nahm im Chore den gewohnten Stuhl ein; in großer Zahl eilten die Gläubigen herbei und überfüllten das Gebäude. Der Bischof gebot seinen Clerikern, den 136. Psalm anzustimmen, in ihren Gesang fiel das Volk am Schlusse jedes Verses mit den Worten ein: „ewig dauert Deine Güte." Während dieß im Innern der Kirche vorgeht, ließ Syrianus das Gebäude von Außen durch 5000 Bewaffnete umstellen. Gegen Mitternacht ertönten plötzlich die Trompeten, Pfeile flogen unter die Gläubigen, Soldaten stürzten mit gezückten Schwertern herein. Jetzt stob die Menge in furchtbarem Gedränge nach allen Seiten auseinander, der Bischof blieb Anfangs unter dem Getümmel ruhig auf seiner Cathedra sitzen, bis zuletzt eine Schaar ergebener Mönche ihn wider seinen Willen hinausriß, und an einen sichern Ort brachte. Wie durch ein Wunder entging er den Händen der Soldaten, wenn nicht etwa Einige derselben ihn absichtlich entwischen ließen. Wir werden später sehen, wo und wie er sich verborgen hat. Schwere Verfolgung erging nach dieser Nacht des Schreckens über die rechtgläubige Gemeinde. Die Anhänger des Athanasius unter dem Clerus wurden verjagt, einzelne gegeißelt, eingekerkert, sogar ermordet. Kurz die Parthei des Bischofs hatte Alles zu erdulden, was im Laufe der Arianischen Stürme der siegende Theil regelmäßig über den besiegten verhängte. Auf den Stuhl des Verdrängten wurde der Cappadocier G e o r g i u s, ein elender Mensch und leidenschaftlicher Arianer, erhoben.

In der Person des Athanasius war der letzte Vertheidiger des Homousion gefallen. Die Gegner des Nicänischen Concils triumphirten vollkommen. Aber gerade ihr Sieg brachte ihnen Verderben. Wir haben oben gezeigt, daß die Arianische Parthei zwei merklich verschiedene Meinungen in ihrem Schooße barg. Nur Wenige theilten die Ansichten des Arius in ihrer ganzen Strenge; die Meisten waren der Denkweise des Origenes über den Logos zugethan. Der Haß gegen die gemeinschaftlichen Gegner hatte sie bisher nothdürftig zusammen gehalten. Jetzt, nachdem dieses äußere Band abgefallen, geriethen die Elenden in Streit mit einander. Anlaß dazu gab das Auftreten zweier Männer, welche durch das Studium der Aristotelischen Philosophie zu Dialektikern gebildet, die Lehre des Arius in ihrer frühern Schärfe wieder hervorsuchten und vervollkommneten. Aetius, aus Cölesyrien gebürtig, erst Goldschmid, dann der Reihe nach Arzt, Philosoph, Theolog unter den Arianern zu Alexandrien, um 350 zum Diakon in Antiochien ernannt, aber bald wieder wegen der Keckheit seiner Ansichten abgesetzt, seit dieser Zeit in Alexandrien ansäßig, und noch mehr als er, sein Schüler und Schreiber Eunomius, ein geborner Cappadocier, deckten nach der Verjagung des Athanasius in öffentlichen Vorträgen zu Alexandrien die Blößen des Homousion, wie des halb Arianischen auf der Antiochenischen Synode bestätigten Lehrbegriffs auf. Die Nicäner behaupteten Gleichheit des Vaters und des Sohnes außer dem Einen Punkte, daß Jener unerschaffen, Dieser aus dem Wesen des Vaters erschaffen sey. Die Origenisten, welche man schon damals halbe Arianer nannte, gaben wenigstens die Aehnlichkeit Beider zu. Aetius und Eunomius dagegen zeigten mit großer Gewandtheit die Widersprüche, die in diesen Sätzen liegen: „Eine tiefe Kluft findet Statt zwischen Dem, der keinen Anfang hat und dem Sohne, der gezeugt worden. Der Vater ist der allein wahre Gott, ewig, ungezeugt, nur sich selbst gleich, die Ursache alles Seyns. Nicht durch Mittheilung seines Wesens an einen Andern hat Er das Seyende geschaffen, sondern durch seinen Willen. Vor allem Andern aber zeugte Er den eingebornen Gott, unsern Herrn Jesum Christum, durch welchen alles Uebrige geschaffen ist, als Bild und Siegel seiner eigenen Macht und Wirksamkeit. Seinem Wesen nach darf der Sohn dem Vater eben so wenig gleich gesetzt werden, als dem durch ihn gewordenen heil. Geist. Der Sohn ist vielmehr dem Wesen

und Willen des Vaters untergeordnet, und weder ὁμοούσιος noch ὁμοιούσιος zu nennen. Denn wer das Erste behauptet, müßte eine Theilung der ewigen Substanz zugeben, was gottlos, wer das Andere annimmt, zwei sich ganz gleiche Götter zugestehen, was widersinnig ist. Der Sohn ist der erste Diener des Vaters und sein Werkzeug bei der Schöpfung, er ist nicht aus dem ungezeugten Wesen des Vaters, sondern durch den Willen desselben erzeugt, und folglich ein Geschöpf des Unerschaffenen, aber nicht wie die andern Geschöpfe; er ist ein Erzeugniß des Ungezeugten, aber nicht wie die andern Erzeugnisse; er ist ein Werk des Allwirkenden, aber nicht wie die andern Werke." *) Eben so kühn bestritt Eunomius den Begriff der ewigen Zeugung des Sohnes: „die Erzeugung desselben, welche nicht anders zuging, als die jedes andern Geschöpfes, müsse in einer bestimmten Zeit ihren Anfang genommen haben und in einem bestimmten Zeitpunkte vollendet worden seyn." In diesen Punkten trugen Eunomius und Aetius nur die ursprüngliche und ächte Lehre des Arius vor. Aber Eunomius ging sonst noch weiter. Arius war selbst Mönch gewesen und hatte der Vorliebe seines Zeitalters für diese Lebensweise gehuldigt. Anders Letzterer. Er griff das Mönchthum an und tadelte die Verehrung der Märtyrer und Reliquien. **) Arius erkannte ferner übereinstimmend mit seinen Gegnern die Unbegreiflichkeit der göttlichen Natur an, Eunomius dagegen lehrte nicht blos, daß der menschliche Verstand das Verhältniß des Vaters zum Sohne genügend erforschen möge, sondern er behauptete auch die Begreiflichkeit des Ewigen selbst: „Wenn der Geist Mancher durch Verkehrtheit so verfinstert sey, daß sie weder von Dem, was vor ihren Füßen liege, noch von Dem, was über ihren Häuptern sich bewege, etwas zu begreifen vermöchten, so folge daraus noch lange nicht, daß andere und bessere Menschen die Wahrheit nicht erreichen könnten." An einer andern Stelle sagt er: „der Geist der an den Herrn Glaubenden soll sich über alles Sinnliche aber auch über die geistigen Werke der Schöpfung emporschwingen, und keineswegs nur bei der Erzeugung des Sohns stehen bleiben. Ueber dieselbe erhebt er sich, indem er aus Verlangen nach dem ewigen Leben zu dem höchsten Wesen zu gelangen

*) Apologia Eunomii, abgedruckt in den Werken Basils von Cäsarea, Ausgabe Garnier. Vol. I, 629 flg.

**) Die Beweise siehe bei Neander II, b. 853.

strebt.“ Und zwar ist dieser Flug der Erkenntniß durch das Christenthum möglich geworden, dasselbe ist eine Religion des Verstandes. Eunomius fährt fort: „Umsonst hätte sich der Herr die Thüre genannt, wenn Keiner durch diese Thüre eingeht zur Erkenntniß des Vaters, umsonst hätte Er sich den Weg genannt, wenn er Denen, welche zum Vater gelangen wollen, nicht den Zutritt erleichterte. Wie wäre Er das Licht, wenn er den Verstand der Menschen nicht erleuchtete.“*) Er ging so weit, Denjenigen, welche die Begreiflichkeit des Vaters und Sohnes läugneten, den Namen „Christen“ abzusprechen. Man wird sich nicht wundern, daß diese kecken Sätze den tiefsten Widerwillen der halben Arianer oder der Origenisten erregten. Es wiederholte sich hier auf christlichem Boden die alte Abstoßung zwischen Platonikern und Aristotelikern. Denn Jene huldigten der platonischen Philosophie, während von A e t i u s und E u n o m i u s, wie von Arius selbst, ausdrücklich berichtet wird, daß sie mit besonderer Vorliebe die Schriften des Aristoteles lasen. **) Und zwar erhielt der Haß gegen sie leichtes Spiel, weil Beide nicht nur ehrlich an die Wahrheit ihrer Sätze glaubten, sondern dieselbe auch ungescheut vortrugen und mit großer Standhaftigkeit vertheidigten, anders als der große Haufen der halben Arianer, die, wie es bei sogenannten Gefühlsmenschen gar häufig beobachtet wird, durch eine halbe oder ganze Wendung nach rechts oder links mit großer Leichtfertigkeit, nach dem augenblicklichen Nutzen, Fahne und Meinung wechselten. Die Abneigung gegen sie sprach sich in Partheinamen aus; Aetius mußte sich das Schimpfwort ἄθεος (der Gottlose) gefallen lassen, und man hieß die Anhänger Beider Anomäer, weil ihre Feinde behaupteten, daß Aetius und Eunomius den Sohn als ein Wesen darstellen, das dem Vater ganz unähnlich sey. Dieser Vorwurf war jedoch falsch. Denn Beide sagten zwar, daß der Sohn anders sey als der Vater (ἑτεροούσιος) aber nichtsdestoweniger erklärten sie jenen Sohn für ähnlich diesem Vater in Bezug auf alle seine Eigenschaften, allein sein Wesen ausgenommen. Sonst gab man ihnen, außer dem alten Arianischen Namen Exukontianer ***), auch

*) Die drei zuletzt angeführten Stellen hat Gregor von Nyssa in seiner zehnten Rede gegen Eunomius aufbewahrt; siehe Neander a. a. O. 854 flg.

**) Die Beweise siehe bei B a u e r, die christliche Lehre von der Dreieinigkeit I, 388.

***) Weil der Sohn ἐξ οὐκ ὄντων geschaffen worden.

noch die Benennung Aetianer, Eunomianer, Heterousianer und endlich Exokioniten, Letzteres nach einem ihrer späteren Versammlungsplätze zu Constantinopel. Indessen hatten Aetius und Eunomius doch auch ihre guten Freunde unter den Hofbischöfen, namentlich an Valens und Ursacius, welche schon früher für die strenge Ansicht des Arius Parthei genommen zu haben scheinen und jetzt ihre Meinung zu ändern sich schämten. Allein diese Höflinge erkannten zugleich, mit welchen Gefahren das neue Aufleben der alten Arianischen Lehre ihre Stellung bedrohe. Der Kaiser Constantius war, wie sie wohl wußten, im Herzen der Platonischen oder Halbarianischen Ansicht vom Sohne ergeben, und ihre eigene Erfahrung hatte sie darüber aufgeklärt, daß jede Aenderung der Dogmatik zu Ränken und Stellenjägerei mißbraucht werde. Um allen Zwiespalt im Innern der bisherigen Arianischen Gesammtparthei zum Voraus abzuschneiden, verfielen sie daher auf einen Kunstgriff, der nicht übel ausgedacht war, aber doch nicht ganz gelang. Sie schwatzten nämlich dem Kaiser vor: an dem langen Streit, der seit 25 Jahren die Kirche zerrütte, sei eigentlich das leidige Wort *οὐσία* schuld, das nicht einmal in der heil. Schrift vorkomme. Man brauche dasselbe nur zu entfernen, so werde der kirchliche Frieden durch nichts mehr getrübt werden. Ohnedieß sey das menschliche Erkenntnißvermögen zu schwach, um die Tiefen der Gottheit und ihr innerstes Wesen zu ergründen. Der Kaiser, getäuscht über die Richtung, nach welcher seine geistlichen Rathgeber steuerten, ließ sich überreden. Und so entwarfen sie denn auf einer Synode zu Sirmium *) im Sommer 357 ein Symbol, in welchem folgende merkwürdige Sätze sich finden: „Weil so viel Unruhe entstehe über die Bestimmung von der Wesens-Gleichheit oder Aehnlichkeit des Sohns mit dem Vater (das *ὁμοούσιον* oder *ὁμοιούσιον*), so solle fernerhin gar Nichts mehr über das Wesen des Sohnes gelehrt und gepredigt werden, da dieß den menschlichen Verstand übersteige, und noch mehr da auch die heilige Schrift nichts davon enthalte (sondern im Gegentheil vor eitlem Fürwitz warne); denn es stehe ja geschrieben (Jes. 53, 8. nach den LXX.): wer kann des Sohnes Zeugung aussprechen? Klar sey, daß nur der Vater wisse, wie Er den Sohn gezeugt habe, und nur der Sohn, wie Er vom Vater gezeugt worden

*) Es ist dieß die zweite an diesem Orte abgehaltene.

sey. Auch darüber könne kein Zweifel herrschen, daß der Vater größer sey, und dem Sohne an Ehre, Würde, Herrlichkeit vorangehe. Denn der Sohn zeuge ja selbst von sich: „der mich gesandt hat, ist größer als ich“ (Joh. XIV, 28.) u. s. w. Nur wenige Bischöfe scheinen zu Sirmium dieses, wie man uns berichtet, durch Potamius von Lissabon abgefaßte Bekenntniß unterzeichnet zu haben, das alle bisher über das Homousion stattgefundenen Streitigkeiten für bodenloses Geschwätz erklärte. Aber die wahren Urheber desselben, Ursacius und Valens, fanden, wenn auch nicht viele, doch einige sehr einflußreiche Bundsgenossen. Die Bischöfe Acacius von Cäsarea, Nachfolger des Eusebius, und Eudoxius von Germanicia, Beide geheime Freunde des Eunomius und Aetius, traten ihnen bei. Wir kennen den Preis, welchen Acacius und Eudoxius für ihren Beitritt von den beiden Hofbischöfen zugesichert erhielten. Acacius lag im Streite mit dem Bischofe Cyrillus von Jerusalem, weil Dieser sich vom Metropolitan-Stuhle zu Cäsarea unabhängig machen wollte. Cyrillus ward nun seinem Gegner aufgeopfert. Ohne Zweifel mit geheimer Unterstützung des Ursacius und Valens, hielt Acacius im Jahr 358 eine Synode zu Cäsarea, auf welcher er jenen Bischof absetzte. Noch höher war der Lohn, der dem Eudoxius zu Theil werden sollte. Ursacius und Valens müssen ihm einen der großen Stühle des Ostens versprochen haben. Und bald kam die Gelegenheit, das Wort zu lösen. Gegen Ausgang des Jahrs 357 starb der Metropolit Leontius von Antiochien. Alsbald nahm der Bischof Eudoxius, der sich damals am Hofe befand, vom Kaiser Urlaub, unter dem Vorwand, seine Gemeinde in Germanicia zu besuchen, reiste aber, statt in sein Bisthum, nach Antiochien, und riß ohne Umstände den dortigen Stuhl an sich. Trotz dieser offenbaren Eigenmächtigkeit führten Ursacius und Valens seine Sache am Hofe so gut, daß Constantius im Sommer 358 dem Abgesandten des neuen Metropoliten eine Bestätigungsurkunde zustellte. Der Bevollmächtigte war auch mit derselben bereits unterwegs, als ein Umschwung eintrat, von dem wir tiefer unten berichten werden. Außer Acacius, Eudoxius und etlichen Andern brachten die Urheber des Bekenntnisses von Sirmium noch zwei weit berühmtere Männer auf ihre Seite, nämlich den alten Hosius von Corduba und den verbannten Bischof von Rom Liberius.

Hosius befand sich damals, wie wir oben berichtet, als Ge-

fangener zu Sirmium; die Verschwornen setzten ihm mit allen möglichen Mitteln der Ueberredung so Lange zu, bis der abgelebte Greis das vorgelegte Symbol unterschrieb. Das Gleiche that Liberius, aber auf eine viel weniger zu entschuldigende Weise, denn ihn trieb bloßer Ehrgeiz, obwohl man bekennen muß, daß die Versuchung groß war, da die von ihrem Hirten getrennte Gemeinde von Rom ihm um diese Zeit die stärksten Beweise von Anhänglichkeit gegeben hatte. Im Frühling des Jahrs 357 hielt nämlich der Kaiser Constantius einen durch Nichts begründeten und darum lächerlichen Triumph zu Rom, bei welchem er die ganze Hohlheit seines Kopfes und Herzens zur Schau trug. Er, der die Hofceremonien als die wichtigste Angelegenheit des Staats behandelt wissen wollte, benahm sich dabei wie ein orientalischer Despot, man könnte sagen, wie ein Götze. Ammianus Marcellinus *) berichtet über diesen Einzug: „Allein auf einem goldenen mit Edelsteinen von verschiedener Farbe eingelegten Wagen sitzend, hielt der Kaiser die Augen unverrückt in Einer Richtung und wandte den Kopf weder rechts noch links. Es war, als wenn sein Hals durch einen eisernen Ring festgebannt würde. Er glich völlig einer Bildsäule, denn wenn auch der Wagen aufs heftigste dahinrollte, blieb doch sein Körper stets unbeweglich; er warf keinen Speichel aus und berührte trotz des Staubes und der Hitze weder Nase noch Gesicht, ja nicht einmal mit den Händen zuckte er.“ Die Anwesenheit des Kaisers in Rom ward nun von den vornehmen Frauen der Stadt, die mit ganzer Seele an dem vertriebenen Liberius hingen, benützt, um etwas für denselben zu thun. Sie wandten sich anfangs an ihre Ehegatten mit dem Anliegen, daß letztere bei Constantius auf die Rückkehr des Bischofs antragen möchten. Als aber diese ihren Gemahlinnen zu Gemüth führten, daß ein solcher Schritt ihnen als Männern den Kopf kosten könnte und den Rath beifügten, lieber selbst beim Kaiser ihr Glück zu versuchen, erschienen sie in großer Anzahl und in ihrem besten Putze vor Constantius und setzten demselben so lange mit Bitten und Thränen zu, bis der Kaiser versprach, den verbannten Oberhirten Liberius zurückzurufen und neben dem Gegenpabste Felix die Schafe weiden zu lassen. Aber damit waren die schönen Bittstellerinnen noch nicht befriedigt. Doch trugen sie Sorge, diesen ihren

---

*) Hist. XVI, 10.

Widerwillen durch den Mund anderer Leute dem Kaiser zu verkünden. Da nämlich etliche Tage später große Circensische Spiele zu Rom gehalten wurden, schrie plötzlich das in unermeßlicher Anzahl versammelte Volk in Anwesenheit des Kaisers laut auf: „ein Gott, ein Christus, ein Bischof" *). Constantius mag aus diesem Vorfall den Schluß gezogen haben, daß es leicht zum Aufruhr in Rom kommen könnte, wenn er dem Willen der dortigen Gemeinde in die Länge widerstrebe. Daher seine Bereitwilligkeit, mit Liberius zu unterhandeln, eine Stimmung, welche die Hofbischöfe für sich benützten, sobald ihre Politik wegen der Verhandlungen zu Sirmium mit den geheimen Wünschen ihres Herrn auf einer Linie zusammentraf. Ursacius und Valens ließen durch abgesandte Zwischenträger den zu Beröa sich langweilenden Liberius wissen, daß er Gnade vor dem Kaiser finden würde, wenn er thue, was man von ihm verlange. Liberius schwankte, und verstand sich zuletzt zu Allem. „Die Eifersucht auf das Glück seines Gegnes Felix und die Sehnsucht nach den Schmeicheleien, mit denen er früher in Rom überhäuft zu werden pflegte," sagt der berühmte Geschichtschreiber der Kirche Baronius **), „waren die Delila, welche diesen Simson um Muth und Kraft brachte." Aber er war gezwungen, die demüthigendsten Bedingungen einzugehen, ehe er das ersehnte Gut erreichte. Nicht nur mußte er das Bekenntniß von Sirmium unterschreiben, sondern auch die Verdammung des Athanasius gut heißen, überdieß seine Sinnesänderung den Kirchen des Osten und Westen durch Briefe kund thun, und endlich, was das Bitterste, eine kriechende Ergebenheitserklärung an Ursacius und Valens ausstellen. Dennoch entließen ihn Diese erst im Sommer 358 nach Rom und zwar nur gegen das Versprechen, daß er friedlich mit seinem Gegenpabste Felix zusammenwohnen wolle. Aber kaum war Liberius in Rom angekommen, wo er mit ungeheurem Jubel aufgenommen ward, als er letzterer Bedingung vergaß. Felix wurde mit Gewalt aus der Stadt verjagt. Schwere Verfolgung erging über die ihm ergebenen Cleriker und Gemeindemitglieder. Viele derselben sollen von dem rechtgläubigen Pöbel todtgeschlagen worden seyn ***). Und alle

*) Die Beweisstellen siehe bei Tillemont VI, 415.

**) Ad annum 357. §. 41.

***) Die Beweise bei Tillemont a. a. O. S. 437.

diese Ausschweifungen mußte der Kaiser zuletzt gutheißen, weil es ihm an Muth fehlte, sie zu rächen. Nur Die, welche mit Liberius in die Verbannung geschickt worden waren und gelitten hatten, vergaßen ihm seinen Glaubenswechsel nicht. Hilarius von Poitiers, der die Reuebriefe des Pabstes auf uns brachte, spricht mehrfach den Fluch über ihn aus; aber seine Gemeinde in Rom verzieh Alles. Freilich muß man auch bekennen, daß Liberius die Untreue gegen das Homousion und Athanasius im Sinne seiner Parthei durch Treulosigkeiten gegen Constantius gut zu machen suchte. Denn kaum wieder auf seinem Stuhle befestigt, wirkte er insgeheim für das nicänische Symbol, und verweigerte auch die Unterschrift der Endbeschlüsse des Concils von Rimini, wovon später.

Erst nachdem Ursacius und Valens solcher Bundsgenossen zur Aufrechthaltung des Bekenntnisses von Sirmium sich versichert hatten, wagten sie es, dasselbe den Kirchen des Abendlandes und Orients zuzuschicken. Die neue Urkunde ward sehr verschieden aufgenommen. Die beiden Mitverschworenen, Acacius von Cäsarea und Eudoxius von Antiochien versammelten im Frühjahr 358 in letzterer Stadt eine Synode, welche die Satzungen von Sirmium höchlich billigte. Eudoxius berief sogar die neuen Begründer des Arianismus, Aetius und Eunomius aus Alexandrien zu sich, und behandelte sie öffentlich als seine werthen Freunde. Anders ging es in Frankreich. Die meisten Kirchenhäupter dieses Landes verwarfen unter Anführung des Bischofs Phöbadius von Agennum (Agen) die übersandten Beschlüsse, kündigten überdieß dem Erzbischofe Saturninus von Arles die Gemeinschaft auf und schickten Friedensbriefe an den verbannten Hilarius. Dieser Widerstand der Gallier hob den Muth der orientalischen Halbarianer. Um Ostern 358 brachten Basilius von Ancyra und Georgius von Laodicea, zwei angesehene Stimmführer der halbarianischen Parthei, ein Concil in der Stadt Ancyra zusammen, auf welchem das Homoiusion (oder die Aehnlichkeit des Sohnes mit dem Vater) förmlich als Banner erhoben, und in 12 Fluchsätzen oder Anathematismen das Bekenntniß von Sirmium als gottlose Ketzerei gebrandmarkt wurde. Nach Abschluß dieser Synode ordneten die Versammelten eine Gesandtschaft an Constantius ab, welcher es gelang, dem Kaiser die Augen darüber zu öffnen, daß er von Ursacius und Valens in Bezug auf die Urkunde von Sirmium schändlich getäuscht worden sey. Constantius, der sich damals wiederum

zu Sirmium befand, zwang die beiden Hofbischöfe, sammt allen Andern, die am Hoflager zugegen waren, die Akten der Synode von Ancyra sammt den 12 Flüchen zu unterzeichnen. Mehr konnten Basilius und Georg von Laodicea für den Augenblick nicht gegen Ursacius und Valens erreichen, die sich allzufest in der kaiserlichen Gunst eingeschlichen hatten. Dagegen setzten sie es durch, daß Eudorius durch einen Befehl vom Hofe aus Antiochien verjagt, daß ferner Aetius und Eunomius nach Phrygien verbannt wurden. Indessen hoffen sie, jene beiden Hauptgegner später zum Falle zu bringen. Zu diesem Zwecke schlugen sie dem Kaiser die Abhaltung eines allgemeinen ökumenischen Concils vor, mittelst dessen der Kirchenfriede gründlich hergestellt, und das Homoiusion zum allgemeinen Glauben des Reichs erhoben werden sollte. Basilius wußte nämlich, daß im Abendlande die Zahl der Anhänger des Nicänischen Symbols fortwährend überwiegend sey, und er berechnete ganz richtig, daß diese Nicäner sich sehr leicht mit den morgenländischen Homoiusiasten gegen die strengen Arianer, als ihre gemeinschaftlichen Feinde, vereinigen könnten, sobald alle drei Parthien auf einem Concil zusammentreten würden. Der Plan schien in der That trefflich angelegt, und wenn er zur Ausführung kam, war es um Ursacius und seine Freunde geschehen. Wirklich wurde der Kaiser für den Vorschlag gewonnen. Dieser Fürst, der eine wahre Raserei für Kirchenversammlungen hatte, gab seine Zustimmung zu einem neuen ökumenischen Concile. In Nicomedien sollte dasselbe abgehalten werden. Kaiserliche Kammerboten eilten nach allen Seiten aus, um die Bischöfe des unermeßlichen Reichs zusammenzurufen, und viele der letztern waren bereits auf dem Wege, als die Stadt Nikomedien durch ein schreckliches Erdbeben, Ende August 358, in Trümmer zusammenstürzte. Durch dieses unerwartete Ereigniß trat eine große Stockung ein. Es mußte ein Beschluß über die Wahl eines andern Orts gefaßt, Gegenbefehl an die berufenen Bischöfe ausgefertigt werden. Die hiedurch entstandene Zögerung wußten Valens und Ursacius für sich zu benützen. Plötzlich ging ein anderer Wind bei Hofe. Durch die vereinten Bemühungen des obersten Verschnittenen Eusebius — der mit dem verbannten Eudorius von Antiochien stets in gutem Vernehmen stand — so wie der Bischöfe Acacius von Cäsarea und einiger Andern soll der Kaiser umgestimmt worden seyn. Die erste Folge seiner Sinnesänderung war, daß Eudorius wieder zu

Gnaden angenommen, die zweite, daß beschlossen wurde, statt Eines ökumenischen Concils zwei abgesonderte der Orientalen und Occidendentalen zu halten. Ursacius und seine Freunde legten auf letztern Punkt mit Recht ein großes Gewicht. Denn sie sahen voraus, daß sie mit den getrennten Partheien leichter fertig werden würden. Sobald Basilius von diesen ihm so ungünstigen Vorgängen Nachricht erhielt, reiste er eilends an das Hoflager nach Sirmium, um der drohenden Gefahr entgegenzuarbeiten. Er fand daselbst die Bischöfe Valens, Georgius von Alexandrien, Markus von Arethusa sammt einigen Andern, lauter entschiedene Arianer. Der Kaiser, so scheint es, schämte sich, Basil von Ancyra, dem er im Jahr zuvor sein ganzes Vertrauen geschenkt, gänzlich fallen zu lassen. Daher gerieth er auf den Plan, die erbitterten Gegner, denen es um ganz andere Dinge zu thun war als um Dogmen, dadurch einander näher zu bringen, daß er sie ein gemeinschaftliches Glaubensbekenntniß abfassen ließ. Unter seinem Vorsitz wurde über ein Symbol unterhandelt, bei welchem beide Theile sich, wie bei Staatsverträgen, Zugeständnisse machen mußten. Den Arianern ward, nach dem Vorgange des oben beschriebenen Bekenntnisses von Sirmium, das Wort *ουσια* zum Opfer gebracht: „der Ausdruck *ουσια*,“ heißt es in der fraglichen Urkunde, „soll, weil er in den heiligen Schriften nicht enthalten ist, auch vom Volke nicht verstanden wird, und nur Aergerniß erregt, in Zukunft nicht mehr gebraucht werden.“ Dagegen erhielt Basil, als seinen Antheil, folgende Begriffsbestimmung des Logos: „er sey der eingeborne Sohn Gottes, vor allen Ewigkeiten, und vor allem Anfange und vor aller denkbaren Zeit entstanden aus Gott, Einer aus dem Einen, Gott aus Gott, ähnlich (ὁμοιος) dem Vater, der ihn zeugte, laut der Schrift.“ Und am Schlusse heißt es sogar: „der Sohn sey dem Vater in Allem ähnlich, wie die heiligen Bücher lehren und predigen.“ Das Symbol trug auch in seinem Aeußern die Form eines kaiserlichen Cabinetsbefehls. Der Tag (22. Mai) und das Jahr (359) die Consuln (Eusebius und Hypatius) sind im Eingange angegeben, so wie auch die Anwesenheit des Kaisers bemerkt ist. Da solche Zeitbestimmungen dem kirchlichen, bei Synoden üblichen Herkommen zuwiderliefen, so gaben sie zu den bittersten Spöttereien der Rechtgläubigen Anlaß. Namentlich stichelt Athanasius in seinem Buche von den Synoden *) darüber, daß in der

*) Athanasii opera II, 718.

gegenwärtig zu sehr mit Staatsangelegenheiten beschäftigt sey. Später wurde eine nothwendige Reise des Kaisers vorgeschützt. Kurz man zog sie Tage, Wochen, Monate lang herum, trieb sie unter immer neuen Vorwänden von Constantinopel nach Adrianopel und andern Orten. Endlich nachdem die Geäfften durch das lange Zögern gehörig mürbe gemacht worden waren, lud Valens dieselben nach einem kleinen Städtchen bei Adrianopel, Namens Nice ein, und stellte ihnen vor, daß der Kaiser nie seine Genehmigung zu einem andern Symbole geben werde, als zu dem, welches er ihnen hiemit vorlege. Dieses Aktenstück verwarf, wie die zwei frühern Bekenntnisse von Sirmium, den Ausdruck *οὐσία*, und nannte den Sohn „ähnlich dem Vater laut der Schrift“ ohne den Beisatz: „in allen Dingen.“ Absichtlich hatten Valens und seine Freunde Nice zum Orte der Unterhandlung gewählt. Sie hofften nämlich durch die Aehnlichkeit des Namens mit Nicäa, den einfältigsten Bischöfen der lateinischen Kirche, welcher das neue Symbol aufgedrungen werden sollte, den Dunst vorzumachen, als sey dasselbe eins mit den alten und allein rechtgläubigen Satzungen von Nicäa. Nach einigem Widerstand unterzeichneten die zehn Abgeordneten, theils durch süße, theils durch harte Worte überredet, die vorgelegte Urkunde, und stellten überdieß eine Erklärung aus, daß sie die Hofbischöfe für rechtgläubig anerkennen nnd mit ihnen in Gemeinschaft treten wollen. Alsbald eilte Valens, mit diesem theuren Aktenstücke in der Hand, und in Begleitung der Zehn, nach Rimini, legte den dort zurückgehaltenen Vätern das neue Symbol als das Ergebniß ihrer Gesandtschaft an den Kaiser vor, und ließ, treulich unterstützt von dem Präfekten Taurus und seinen Soldaten, alle gewohnten Künste auf die Versammelten wirken. Anfangs war der Unwille derselben groß, sie verweigerten sogar ihren Abgeordneten, als Verräthern an der Kirche, die Gemeinschaft. Aber was half es? durch Drohungen, wie z. B., daß sie nie Rimini verlassen dürften, wenn sie nicht einwilligten, — durch Lügen — man redete ihnen vor, daß die in Seleucia versammelten Orientalen bereits ebenfalls das Homousion aufgegeben hätten, — und durch vielerlei Versprechungen wurden zuletzt Alle ohne Ausnahme vermocht, ein Bekenntniß zu unterschreiben, das mit der Urkunde von Nice übereinstimmte, und von Nun an das Symbol von Rimini genannt wird. Das Abendland war durch einen schändlichen Gewaltstreich Arianisch gemacht worden, doch scheint es, als

hätten die Väter, ehe sie unterzeichneten, noch einen Lohn für ihren Glaubenswechsel ausbedungen, der, wenn er bewilligt ward, der Kirche zwar keine Ehre, aber desto mehr Geld eingetragen haben würde. Im Theodosianischen Gesetzbuch *) findet sich nämlich ein Aktenstück vom Jahr 360, das mit den Worten beginnt: „Auf der Synode von Rimini ward unter Anderem die Forderung an den Kaiser gestellt, daß alle liegenden Gründe, welche der Kirche gehören, in Zukunft von der gemeinen Staatssteuer befreit seyn sollen.“ Die Urkunde berichtet weiter, wie der Kaiser dieses Ansinnen mit großem Nachdruck zurückgewiesen habe. Offenbar ist es das Natürlichste, anzunehmen, daß die Väter von Rimini die eben beschriebene Forderung am Schlusse des Concils und als Preis ihrer Nachgiebigkeit in Glaubenssachen gemacht haben dürften!!! In diesem Falle erinnert freilich ihr Betragen ein wenig an die 30 Silberlinge des Judas Ischarioth.

Die arianische Hofparthei hatte in Rimini einen vollständigen Sieg davongetragen. Sie benützte jetzt ihre Trophäen, um die in Seleucia versammelten Orientalen auf gleiche Weise zu überrumpeln. Dort war es nicht minder stürmisch hergegangen als zu Rimini. Die überwiegende Mehrheit, aus Halbarianern bestehend, wollte gleich zu gutem Anfang gegen Acacius sammt seiner Parthei losbrechen und dieselben für Ketzer erklären. Aber der kaiserliche Quästor Leonas, der als weltlicher Vorstand die griechische Synode ebenso leiten sollte, wie Taurus die lateinische, dämpfte ihren Eifer, und nöthigte sie, die Glaubensangelenheit zuerst vorzunehmen. Sofort schlug Acacius die Abfassung eines neuen Symbols im Sinne der Sirmischen Urkunde vor. Sein Antrag ward jedoch verworfen. Statt dessen unterzeichnete die Mehrheit das Bekenntniß von Antiochien, welches, wie wir früher gezeigt, fast mit dem nicänischen übereinstimmte. Als Acacius und seine Freunde Widerspruch dagegen einlegten, entstand ein wüthender Wortkampf, der nicht eher aufhörte, als bis Leonas das Concil für geschlossen erklärte. Nun hielten die Halbarianer abgesonderte Sitzungen, in welchen sie den Bann über Acacius, Eudorius und die andern Männer der Hofparthei aussprachen, und sogar an die Stelle des Eudorius einen neuen Erzbischof von Antiochien erwählten. Zu gutem Ende ernannten sie

*) XVI, tit. 2, lex. 15.

eine Gesandtschaft, welche die Beschlüsse der Mehrheit dem Kaiser überbringen und seine Bestätigung nachsuchen sollte. Eudorius und Acacius eilten jedoch derselben voran an den Hof, und als die Gesandten dort eintrafen, erfuhren sie ungefähr dieselbe Behandlung, wie früher die Wortführer des Concils von Rimini, nur mit dem Unterschiede, daß dießmal sich der Kaiser selbst dazu hergab, die Ankömmlinge zu bearbeiten. Er erreichte seinen Zweck um so leichter, weil er den Abgeordneten schriftlich beweisen konnte, daß ihre Amtsgenossen von Rimini das Wort οὐσία bereits aufgegeben hätten. Nach einigem Widerstande unterzeichnete endlich auch die Deputation von Seleucia in ihrem und ihrer Bevollmächtiger Namen ein Bekenntniß, das mit den Beschlüssen von Rimini gleich lautete. Der Hof hielt es nicht der Mühe werth, das frühere Spiel von Rimini bis zu dem Punkte zu wiederholen, daß man auch die Unterschrift der in Seleucia zurückgebliebenen Bischöfe eingefordert hätte. Es waren ja an Unterwürfigkeit gewöhnte Griechen, mit denen man nicht so viel Umstände machen zu müssen glaubte, wie mit den schwierigern Lateinern! Die Zustimmung der Seleucischen Gesandtschaft erfolgte in den ersten Tagen des Jahrs 360. Der alte Constantius hatte jetzt endlich die Freude, die ganze Geistlichkeit seines Reichs auf eine und dieselbe Formel vereidet zu sehen.

Gleichwohl fand zu Anfang des Jahrs 360 eine abermalige Synode zu Constantinopel statt, auf welcher die Hofbischöfe die Früchte ihres Sieges zu pflücken gedachten. Die Schlüsse von Rimini wurden in dieser Versammlung bestätigt, dagegen die von Seleucia verdammt; aber auch die Sieger mußten sich zu einem Opfer verstehen. Die Abgesandten des Concils von Seleucia hatten nämlich dem Kaiser, gleich nach ihrer Ankunft zu Constantinopel, ein Glaubensbekenntniß des Aetius in die Hände gespielt, von dem sie behaupteten, daß es die Ansichten des Eudorius enthalte. Der Kaiser las, erkannte es für gottlos, und fuhr den Bischof von Antiochien hart an. Dieser half sich dadurch aus der Klemme, daß er den Aetius als den Urheber desselben nannte, und mit frecher Stirne betheuerte, er sey ganz anderer Meinung als Aetius, obgleich alle Welt wußte, daß Eudorius mit diesem Manne stets in der engsten Verbindung stand. Aetius wurde vorgefordert, und bekannte nicht nur sich freimüthig als Verfasser der Schrift, sondern vertheidigte auch später in Gegenwart des Constantius seine Sätze gegen Basilius

von Ancyra. Hierüber faßte der Kaiser, der, wie wir oben gesagt, der strengsten Form des Arianismus abgeneigt war, Mißtrauen gegen die Rechtgläubigkeit des Eudorius. Um diesen Argwohn niederzuschlagen, beging Eudorius die Treulosigkeit, seinen alten Freund preiszugeben. Aetius ward wirklich auf der Synode von Constantinopel verdammt, und später nach Mopsuhestia in Cilicien verwiesen. Nachdem die Hofbischöfe dem Kaiser dieses Opfer gebracht, war ihr nächstes Geschäft, an ihren Feinden, den Häuptern der Homoiusianer, welche im Jahr 358 das Concil von Ancyra abgehalten, Rache zu nehmen. Wir haben früher berichtet, daß bei der Versammlung von Ancyra Basilius die erste Rolle spielte. Mit ihm hatten in der Folge noch die Bischöfe Macedonius von Constantinopel, Eleusius von Cyzikus, Eustathius von Sebaste gemeinschaftliche Sache gegen die Arianische Hofparthei gemacht. Alle diese wurden jetzt auf der Synode von Constantinopel unter verschiedenen Vorwänden abgesetzt. In den Nachlaß der Besiegten theilten sich nachher die Sieger. Das Beste nahm aber Eudorius für sich weg, nämlich den Stuhl von Constantinopel. Ebenderselbe hatte, wie es scheint um das an Aetius begangene Unrecht einigermaßen gut zu machen, die Kühnheit, Eunomius, dem Freunde und unzertrennlichen Meinungsgenossen des Verrathenen, das erledigte Bisthum von Cyzikus zuzuwenden. Er warnte jedoch vorher denselben, daß er seine Ansichten nicht allzufrei aussprechen sollte. Aber Eunomius konnte nicht schweigen, und bald liefen bittere Klagen von seiner neuen Gemeinde bei Hofe ein, welche zur Folge hatten, daß Eudorius seinem Günstlinge den Rath gab, aus Cyzikus zu fliehen, welchen Eunomius wirklich befolgte. Doch geschah Letzteres erst einige Monate nach Beendigung der Synode von Constantinopel. Wir müssen hier noch nachholen, daß auf der ebengenannten Versammlung zu guter Letzt der Beschluß gefaßt worden war, das Symbol von Rimini an alle Kirchen des Reichs herumzusenden, damit es auch von allen denjenigen Bischöfen unterzeichnet werde, welche weder zu Rimini noch zu Constantinopel sich persönlich eingefunden hatten. Augenblickliche Absetzung wurde Jedem angedroht, der nicht unterschreiben wollte. Diese Maßregel zog abermal eine Menge erzwungener Glaubenswechsel nach sich, aber sie erzielte freilich den Zweck, der dem alten Kaiser allein am Herzen lag, nämlich daß die ganze Kirche zu Einem Worte schwor.

So standen die Sachen, als Constantius starb. Gränzenlose Verwirrung herrschte bei seinem Tode in der Kirche wie im Staate. Alle Bande der kirchlichen Zucht waren aufgelockert, keines einzigen Bischofs Ruf stand mehr fest, keine Gemeinde wußte sicher, ob sie der Lehre ihres Hirten trauen dürfe, und die christliche Religion selbst schien durch den Mißbrauch, welchen man mit ihr trieb, all ihren Glanz und ihre Würde verloren zu haben. Der gleichzeitige und unpartheiische Geschichtschreiber Ammianus fällt ein gerechtes Urtheil über Charakter und Regierungsweise des Kaisers *), indem er sagt: „die christliche Religion, welche an sich so vollkommen und einfach ist, wurde von Constantius in alten Weiber-Aberglauben verwandelt. Statt die Partheien durch das Ansehen seines Namens zu vereinigen, hegte und erweiterte er durch elende Wortstreitigkeiten die Zwietracht." Eben diese ewigen dogmatischen Kämpfe waren für den Staatsschatz verderblicher als ein Krieg, oder Mißwachs, weil die Bischöfe nicht nur an die verschiedenen Versammlungsorte der Synoden mit öffentlichen Postfuhren weiter befördert, sondern auch während ihrer Abwesenheit von der Heimath auf Kosten des Staats erhalten werden mußten. Es war eine unerträgliche Last für die Provinzen, alle die Tausende von Zugthieren aufzubringen, deren man bedurfte, um jeden Bischof mit der ihm gesetzlich gestatteten Anzahl von Dienern weiter zu schaffen. In der That wurde das Reichspostwesen durch die unaufhörlichen Synoden unter Constantin gänzlich zerrüttet. Dieß bezeugt der eben angeführte Geschichtschreiber, indem er fortfährt: „die Heerstraßen waren unter seiner Regiernng mit Haufen von Bischöfen bedeckt, die auf Staatsfuhren den Versammlungen zueilten, welche sie Synoden nennen. Indem fast ein Jeder dieser Menschen die ganze Sekte seiner persönlichen Meinung zu unterwerfen suchte, gingen über ihren unaufhörlichen Reisen die öffentlichen Posteinrichtungen zu Grunde." Der große Fehler des Constantius bestand darin, daß er mit der Leidenschaft eines Dogmatikers an den elenden Zänkereien der Priester Theil nahm. Wir wollen nicht sagen, er hätte sich gar nichts darum kümmern, sondern die Zänker ihre Spreu selbst sieben lassen sollen. Denn wir fürchten, daß ein solches Verfahren — unter andern Verhältnissen sicherlich das klügste — in der Lage der Dinge,

*) Hist. XXI, 16.

welche Constantius vorfand, kaum mehr möglich war. Aber er mußte nur nach reifer Ueberlegung einschreiten, und dann mit unerbittlicher Standhaftigkeit. Namentlich durfte er den Siegern keinen andern Lohn zugestehen, als den Vollgenuß der Herrlichkeit ihrer dogmatischen Schöpfungen, statt daß Constantius den Rädelsführern auf den Concilien stets die wichtigsten Stühle preisgab, wodurch der Streit sich ins Unendliche fortspann. Denn bei Weitem dem größten Theile der Kämpfer war es nicht um Dogmen, sondern um fette Pfründen zu thun. Nun begreift man auch, wie sogar im Schooße des kaiserlichen geheimen Raths sich eine Parthei bilden konnte, die Julian insgeheim unterstützte, weil sie überzeugt war, daß in der Weise des Constantius nicht länger fortregiert werden könne. Selbst der an sich so verkehrte Entschluß Julians, das Christenthum abzuschaffen, findet in der entgegengesetzten Thorheit seines Vorgängers die beste Entschuldigung.

Julian begann, wie wir schon früher berichteten, damit, daß er sämmtliche vertriebene Bischöfe zurückrief. Seine Absicht ging dahin, durch diese Maßregel die innerliche Auflösung der Kirche zu befördern, da er nach den bisherigen Erfahrungen erwarten zu dürfen glaubte, daß die seither Verbannten mit allem Gift lang verhaltener Rache ihre früheren Streitigkeiten aufnehmen würden. Triumphirend kehrten die vertriebenen Lateiner und Griechen in ihre Heimath zurück, etwas später als die übrigen (im August 362) kam auch wieder Athanasius zum Vorschein, nachdem sein Gegenbischof Georgius, ein elender Miethling, der sich durch seinen Geiz und wilden Eifer bei den Heiden eben so verhaßt gemacht hatte als bei den rechtgläubigen Christen, in einem Auflaufe der Erstern erschlagen worden war. Athanasius Schicksale während seiner sechsjährigen Verbannnng gleichen einem Romane. In jener Nacht des Schreckens, da Syrianus mit 5000 Mann in die Hauptkirche von Alexandrien einbrach, war Athanasius, wie wir früher berichtet, von einem Haufen Mönche in die Mitte genommen, fortgeschleppt, aber im Gedränge niedergestoßen, und halbtodt weggetragen worden. Er raffte sich wieder zusammen und erreichte glücklich die Mönchswohnungen in der Wüste. Hier fand er für den Augenblick eine Zufluchtsstätte. Aber seine Feinde ließen ihm nicht lange Ruhe, denn der Kaiser Constantius setzte Alles daran, den tödtlich Gehaßten lebendig oder todt in seine Hände zu bekommen. Tribunen, Präfekte,

ganze Legionen wurden in Bewegung gesetzt, um ihn aufzusuchen, und die furchtbarsten Strafen drohten Denjenigen, welche es wagen würden, dem Verfolgten Schutz zu gewähren. In dieser Noth war die unerschütterliche Treue und die weltbekannte Hartnäckigkeit der ägyptischen Mönche seine einzige Stütze. Viele derselben ließen sich lieber in Stücke hauen, als daß sie den Aufenthalt des Bischofs verrathen hätten. Sobald das große Horn des Hauptklosters von Tabennä ertönte, standen Tausende dieser Starrköpfe zu seinem Dienste bereit, und führten ihn von Berg zu Berg, von Kloster zu Kloster, so daß die verfolgenden Soldaten immer zu spät kamen. Längere Zeit soll er an der äußersten Südgränze von Aegypten zugebracht haben, nur von einigen Mönchen umgeben, die ihm als Leibwächter, als Geheimschreiber, als Boten dienten. Indeß wagte er sich manchmal, um die Verbindung mit seinen alexandrinischen Anhängern zu unterhalten, nach der Hauptstadt Aegyptens, ja nach viel entfernteren Orten. Bei solchen Gelegenheiten gerieth er öfters in die augenscheinlichste Lebensgefahr. Einmal mußte er sich in einem ausgetrockneten Brunnen längere Zeit verbergen, weil die Häscher auf seiner Spur waren. Nur der Besitzer des benachbarten Hauses und eine Sklavin, die ihm das Essen brachte, wußte um das Geheimniß. Plötzlich ahnt der Erzbischof, daß die Sklavin ihn verrathen werde, er verläßt die Grube, welche wirklich in der folgenden Nacht von den Soldaten untersucht wird. Ein andermal weiß er sich nicht mehr anders zu helfen, als daß er um Mitternacht in das Haus einer durch ihre Schönheit berühmten Jungfrau flüchtet. Er eilt mit hastigen Schritten in ihr Gemach, und beschwört sie, ihm den Schutz zu gewähren, den ein himmlisches Gesicht ihn aufgefordert habe, bei ihr zu suchen. Sie nahm ihn mit Freuden auf und behielt ihn in ihrem Hause verborgen *). Aus einer Aeußerung in seinen eigenen Schriften darf man sogar schließen, daß Athanasius unerkannt die Kirchenversammlung von Seleucia oder von Rimini, vielleicht beide, besucht hat. Er sagt nämlich am Eingang seiner Geschichte **) dieser Synoden: „ich erzähle hier, was ich selbst

*) Palladius hist. Lausiaca cap. 139. Palladius will die Geschichte selbst von der betreffenden Jungfrau gehört haben. Doch ist die Sache in seinem Bericht übertrieben.

**) De synodis opp. I, 716. Man vergleiche Tillemont Mémoires ecclesiast. Vol. VI, 468.

gesehen und genau erforscht habe." Athanasius war während seiner Verbannung auch noch auf andere Weise für das Homousion thätig. Er verfaßte während dieser Zeit eine Masse von Abhandlungen, welche sorgfältig verbreitet und begierig gelesen, der Gegenparthei und besonders dem Kaiser selbst schwere Streiche versetzten. Zwar in der öffentlichen Vertheidigung, die er an den Kaiser richtete, spricht er von Constantius mit Mäßigung, aber einen ganz andern Ton stimmt er in den Streitschriften an, die für die große Masse der Rechtgläubigen berechnet waren. Hier greift er Constantius schonungslos an, schildert ihn als einen schwachen und gottlosen Fürsten, als den Henker seiner Familie, den Bedrücker des Staats, den Antichrist der Kirche, und spart Vergleichungen mit Pharao, Ahab, Belsazar nicht. Der Beherrscher des römischen Reichs erhielt auf diese Weise von unsichtbarer Hand Wunden, die er weder zu heilen noch zu rächen vermochte.

Als Athanasius im Jahr 362, auf die oben berichtete Verordnung Julians hin, nach Ermordung seines Gegenbischofs Georgius, zu Alexandrien seinen Einzug hielt, ward er mit ungeheurem Jubel empfangen. Mit gewohntem Scharfblick durchschaute er das Geheimniß Julians und die wahre Lage der Dinge, d. h. er erkannte, daß der neue Kaiser die verbannten Bischöfe nicht aus Gerechtigkeits-Gefühl, oder aus Haß gegen seinen Vorgänger zurückgerufen habe, sondern um durch vermehrte innerliche Zwietracht die Christen zu schwächen. Diesen Plan beschloß er zu durchkreuzen. Dazu war aber nöthig, daß er die bisher gespielte Rolle des Unerbittlichen, der kein Jota vom wahren Glauben sich abdingen lassen will, aufgab und mit der entgegengesetzten eines freisinnigen Vermittlers und Friedensstifters vertauschte. Trefflich fand er sich in die neue Aufgabe. Noch im Herbste 362 versammelte er in Alexandrien eine Synode, zu welcher er, um den beabsichtigten Beschlüssen mehr Nachdruck und Glanz zu geben, alle aus der Verbannung zurückgekommene Bischöfe und Bekenner, die sich in der Nähe befanden, einlud. Es fehlte auf dieser Synode nicht an Eiferern, welche darauf antrugen, daß allen Clerikern, welche das Symbol von Rimini unterschrieben, die Kirchengemeinschaft verweigert werden solle. Wäre dieser Vorschlag durchgegangen, so standen die aus der Verbannung zurückgekehrten Bischöfe allein als eine schwache Parthei da, und Kaiser Julian erreichte seine Absicht; aber auf

Betreiben des Athanasius wurden ganz andere Beschlüsse gefaßt: „alle Bischöfe, welche wider ihren freien Willen oder aus Uebereilung ketzerische Symbole unterschrieben hätten, sollten als Gläubige anerkannt werden und in ihren Stellen bleiben dürfen, sobald sie das Bekenntniß von Nicäa, als das einzige gesunde, unterzeichnen würden. Das Gleiche gelte von Denen, welche durch ketzerische Bischöfe die priesterliche Weihe erhalten. Nur die eigentlichen Häupter der arianischen Ketzerei sollten ihre Stühle nicht behalten dürfen, dennoch werde man ihnen die Kirchengemeinschaft zugestehen, wenn sie Buße thäten.“ Mit großer Salbung leitet das auf uns gekommene Synodalschreiben *) diese Grundsätze durch die Worte ein: „Wir wünschen, daß ein Jeglicher, der noch fern von uns steht, und zu den Arianern sich zu halten scheint, von seinem Wahnsinne gesunde, auf daß Alle überall sprechen mögen: ein Herr, ein Glaube. Denn was ist so herrlich und lieblich, als wenn, wie der heilige Sänger sagt (Ps. 133, 1.) Brüder einträchtig bei einander wohnen. So glauben wir, wird der Herr auch unter uns wohnen, nach seiner Verheißung: ich will in ihnen wohnen und in ihnen wandeln u. s. w.“ Das ist freilich eine ganz andere Sprache, als die war, welche Athanasius auf früheren Concilen führte. Aber er handelte jetzt als kirchlicher Staatsmann, und als solcher hat er damals, nach unserem Dafürhalten, sein Meisterstück gemacht. Obwohl im Oriente die Partheien der entschiedenen und halben Arianer starken Anhang behielten, benützten doch sehr viele Bischöfe, die früher zur Unterschrift des Symbols von Rimini gezwungen worden waren, die dargebotene Gelegenheit, sich mit den Homousianern zu vereinigen. Im Abendlande dagegen hatte die zu Alexandrien vorgeschlagene Maßregel fast vollkommenen Erfolg. Athanasius verstand sich nämlich dazu, die Beschlüsse der Synode dem Pabst Liberius mit der Bitte zu überschicken, daß er sie bestätigen möchte. Durch diese dem römischen Stuhl dargebrachte Huldigung, **) zog er denselben ganz in sein Interesse. In allen Provinzen des Westen wurden Synoden gehalten und die Beschlüsse von Nicäa von Neuem unterschrieben. Wenige Arianer blieben daselbst übrig. Das Homousion durfte wieder auf die Unterstützung des Occidents

*) Harduin I., 731.

**) Die Beweise siehe bei Tillemont VIII., 207.

zählen. Nur auf einem Punkte, und zwar in seiner Nähe, mißlang dem Erzbischofe von Aegypten die Durchführung seines wohlberechneten Plans, nämlich in Antiochien. Wir müssen jetzt ein wenig zurückgreifen. Seit der im Jahr 330 erfolgten Absetzung *) des homousianischen Bischofs von Antiochien, Eustathius, hatte sich in letzterer Stadt eine rechtglaubige Parthei gebildet, welche dem Abgesetzten getreu, von den arianischen Bischöfen, die nachher den dortigen Stuhl einnahmen, nichts wissen wollte und in ihrer Absonderung bis 360 beharrte. In diesem Jahre wurde, wie wir oben erzählt, Eudorius von dem antiochischen Bisthum auf das der Hauptstadt Constantinopel befördert; es war daher eine neue Wahl nöthig. Auf einer zu Antiochien, Anfang 361, gehaltenen Synode, welcher der Kaiser Constantius selbst anwohnte, vereinigten halbe und ganze Arianer nach langen Streitigkeiten ihre Stimmen zu Gunsten des Meletius, eines wegen seiner Tugenden gepriesenen Priesters, von dem jedoch der große Haufe nicht genau wußte, ob er im Herzen für die Arianer sey, oder sich zum Homousion neige. Jede Parthei rechnete darauf, an ihm einen Meinungsgenossen zu erhalten. Bald verrieth Meletius durch seine Predigten und andere Zeichen, daß er dem nicänischen Bekenntniß huldige. Dennoch gewann er hiedurch die Eustathianer nicht, weil diese ihm seine Einsetzung durch die Arianer nicht verziehen, wohl aber verdarb er es mit Denen, die ihn erhoben. Nach einmonatlicher Amtsführung ward Meletius durch die Arianer wieder abgesetzt und verjagt. Seine Stelle erhielt Euzoius, einer der ältesten und besten Freunde des verstorbenen Arius. Allein mit der Verdrängung des Meletius unzufrieden, fuhr ein bedeutender Theil der Bevölkerung von Antiochien fort, den Abgesetzten als rechtmäßigen Bischof zu betrachten, sonderte sich von dem Anhange des Euzoius ab, und bidete eine Gemeinde für sich. Es gab demnach jetzt in der Hauptstadt Syriens drei kirchliche Partheien: die altrechtglaubige oder Eustathianische, welche einen gewissen Paulinus zum Vorstand hatte; die neurechtglaubige, welche den vertriebenen Meletius anerkannte, und endlich die Arianische mit Euzoius an der Spitze. Als nun nach dem Tode des Constantius Julian die verbannten Kirchenhäupter zurückrief, kam auch Meletius wieder zu seiner Antiochischen Gemeinde und bekannte sich nunmehr offen

*) Siehe oben S. 221.

zum Homousion. Unter solchen Umständen mußte Denen, welche den Frieden der Kirche herstellen wollten, Alles daran gelegen seyn, die Meletianer in Antiochien mit den Eustathianern zu vereinigen. Athanasius hätte diesen Zweck unfehlbar erreicht, würde nicht jetzt in Antiochien ein Mann aufgetreten seyn, den er schonen mußte. Der alte Lucifer von Cagliari hatte die letzten Jahre seiner Verbannung in der ägyptischen Thebais zugebracht; sein vorher schon so unbeugsamer und starrer Sinn war durch die langen Leiden aufs Aeußerste erbittert worden. Rache, Rache, schnaubte er gegen Alle, die je zu den Arianern gehalten, oder von ihnen Aemter angenommen. Wenn es nach ihm ging, durfte jetzt, da die Rechtglaubigen unter Julian wieder aufathmeten, keinem jener Classe die Hand gereicht werden. Da er merkte, daß Athanasius mit Friedens-Planen umging, vermied er die Synode von Alexandrien, und eilte nach der Hauptstadt Syriens. Dort angekommen, erklärte er Meletius für einen fluchwürdigen Ketzer, weil er sein Bisthum ursprünglich von den Arianern erhalten hätte, und weihte den obengenannten Paulinus zum Bischofe der Eustathianer, als der allein rechtglaubigen Parthei in Antiochien. Ein Schreiben der Alexandrinischen Synode an die Gemeinde der Eustathianer, worin Diese beschworen wurden, Zwietracht zu meiden, kam zu spät, der Riß war schon geschehen. Auch spätere Vermittlungsversuche, die der Erzbischof von Aegypten machte, mißlangen. Athanasius durfte nicht mit gewohnter Kraft gegen Lucifer wirken, denn Dieser hatte sich ja früher als seinen eifrigsten Vertheidiger erprobt, er war überdieß weit und breit als furchtloser Bekenner, als kühner Kämpfer gegen den Antichrist Constantius, unter den Katholiken geachtet. Die Spaltung zwischen den beiden rechtglaubigen Partheien in Antiochien dauerte bis ins fünfte Jahrhundert fort. Lucifer versetzte übrigens seinen ehmaligen Freunden noch einen andern Streich, der verderblicher hätte werden können. Nachdem er Paulinus zum Bischof in Antiochien geweiht, griff er die Grundsätze, welche Athanasius auf der Synode von Alexandrien durchgesetzt, als gewissenlose Zugeständnisse an, und sonderte sich endlich, da Niemand auf ihn hörte, von den Athanasianischen Nicänern ab.

Lucifer arbeitete auf diese Weise, ohne es selbst zu wissen, mit seiner blinden Wuth den geheimen Planen des Kaisers Julian in die Hände. Aber nur in Antiochien ging es so. Ueberall sonst

durchkreuzte Athanasius des Kaisers Absichten. Es war deßhalb natürlich, daß Julian den schlauen und thatkräftigen Bischof verabscheute. Noch andere Gründe des Hasses kamen hinzu. Athanasius hatte während seines kurzen Wirkens seit der Rückkehr eine Menge Bekehrungen unter den Alexandrinischen Heiden zu Stande gebracht. Die Nachricht hievon brachte den Zorn Julians zum Ausbruch. Er erließ an den Statthalter von Aegypten Befehl, den Erzbischof zu verjagen, vielleicht gar zu ermorden. Athanasius wurde gewarnt und entfloh auf einem Boote nach dem obern Aegypten. Plötzlich sieht er ein kaiserliches Schiff hinter dem seinigen in eiliger Verfolgung herjagen. Seine Genossen erblaßten und glaubten sich und ihn verloren. Nur er selbst behält die Geistesgegenwart, und gebietet seinem Steuermann das Boot zu wenden und den Verfolgern entgegenzufahren, indem er voraussetzte, daß Jene in einem Fahrzeuge, welches in der Richtung nach Alexandrien steure, nimmermehr den entflohenen Erzbischof suchen würden. So geschah es auch. Unangehalten entkam er nach Alexandrien, wo er sich bis zum Tode Julians verbarg. Es wird berichtet, daß Athanasius, als ihm die eben erzählte Warnung zukam, ausgerufen habe: Julian sey eine Wolke, die bald vorüberziehen werde. Seine Weissagung traf ein, der heidnische Kaiser starb schon im Juni 363. Sein Nachfolger Jovian bekannte sich zum christlichen Glauben. Alsbald entwickelten wieder die kirchlichen Partheien ihre alte Thätigkeit, jede in der Hoffnung, den neuen Herrscher für sich zu gewinnen, und dann das Spiel unter Constantius von Vorne anzufangen. Die Nicäner zählten ihn zu den ihrigen, und in der That hat er ihnen Manches bewilligt, indem er z. B. den vertriebenen Athanasius auf seinen Stuhl zurückrief und in hohen Ehren hielt. Aber auch die halben Arianer (Bekenner des Homoiusion) rechneten auf ihn, sammelten ihre Kräfte und reihten sich unter die Fahne des durch Eudorius verdrängten Macedonius, der wieder mit Hülfe seiner Anhänger den verlornen Stuhl der Hauptstadt zu erringen trachtete. Das Gleiche thaten die entschiedenen Arianer, welche Eudorius als ihrem Führer folgten. Allein Jovian gab sich keiner Parthei ganz hin, sondern duldete alle, entweder weil er zu klug war, oder weil er sich zu schwach fühlte, mit den Bevorzugten allein den Krieg gegen die Uebrigen zu führen. Seine Regierung dauerte überdieß zu kurz — nur acht Monate — als daß man über seine Plane ein begründetes

Urtheil fällen könnte. Jovians Nachfolger, Valentinian I., übergab, wie wir früher berichtet, die Herrschaft des Ostens seinem Bruder Valens, einem zugleich beschränkten und grausamen Menschen, der die früheren kirchlichen Stürme wieder heraufbeschwor. Nicht gewarnt durch das Schicksal des Constantius, noch belehrt durch das weise Betragen Valentinians I., welcher im Osten allen christlichen Sekten gleiche Duldung gewährte, machte Valens Parthei. Hiemit ging es so zu: Anfangs schienen die Halbarianer, welche wir von Nun an Macedonianer nennen werden, sich seiner Gunst zu erfreuen. Sie erhielten von ihm die Erlaubniß, eine Synode in Lampsacus abhalten zu dürfen, wogegen sie dem Kaiser versprachen, auf dieser Versammlung nichts Anderes zu beschließen, als was zum kirchlichen Frieden diene. Die Synode trat im Sommer 365 zusammen, und war stark besucht, denn fast alle Mitglieder der Parthei erschienen. Statt aber, wie sie verhießen, im Sinne des Friedens zu wirken, verfluchten sie alle Satzungen, welche Acacius und Eudorius auf dem Concil von Constantinopel im Jahr 360 durchgesetzt, verdammten gleicher Weise das Symbol von Rimini, und kamen auf die Bekenntnisse von Antiochien und Seleucien zurück. Schon glaubte Macedonius, das Haupt der Synode, sich den Weg zur Wiedererringung des Stuhls von Constantinopel gebahnt zu haben. Denn wenn es ihm gelang, die Zustimmung des Kaisers zu den eben entworfenen Beschlüssen zu erringen, war Eudorius verloren. Aber Macedonius täuschte sich. Während die Macedonianer Sitzungen hielten, hatte Eudorius gehandelt und Valens umgarnt. Es mag ihm allerdings leicht geworden seyn, dem Kaiser zu beweisen, daß Macedonius nur seine eigennützigen Zwecke verfolge, und Valens als Werkzeug dazu mißbrauchen wolle. Indeß glauben wir, fesselte noch eine andere Rücksicht den Kaiser an die entschiedenen Arianer. Diese Parthei hatte seit dem Concile von Nicäa als unterthänige, zu Allem willige Fürstenknechtin sich erprobt: eine Gesinnung, die dem Kaiser bei seinem Charakter gefallen mußte. Er empfing die Abgesandten von Lampsacus mit finsterer Miene, und bedeutete ihnen, daß sie zwischen Aussöhnung mit Eudorius oder Verbannung zu wählen hätten. Durch diesen Bescheid wurden die Macedonianer zwischen zwei Feuer gestellt: auf der einen Seite stand ihnen die mächtige Parthei der Nicäner entgegen, auf der andern waren sie von den Arianern mit einem Krieg auf Leben

und Tod bedroht. Wirklich brach auch die Verfolgung alsbald aus. In ihrer verzweifelten Lage wußten die Macedonianer keinen andern Rath, als daß sie sich dem Haupte der nicänischen Parthei, dem Pabste, in die Arme zu werfen beschlossen. Deßhalb schickten sie im Jahr 366 eine Gesandtschaft nach Rom, welche daselbst im Namen ihrer Auftraggeber das Concil von Nicäa unterschrieb. Aber man machte an die Abgeordneten noch eine andere Forderung, die weit über das Dogma hinausgriff. Der Pabst eröffnete denselben: wenn er ihnen Kirchengemeinschaft und seinen vollen Schutz gewähren solle, müßten sie erst eine Erklärung ausstellen des Inhalts, *) daß sie und ihre Bevollmächtiger sich in Zukunft für alle strittige Fragen der Gerichtsbarkeit des römischen Stuhls unterwerfen würden. Die Abgesandten unterzeichneten die aufgedrungene Bedingung für sich, wollten aber erst die Einwilligung ihrer Auftraggeber einholen. Ohne diese Forderung, welche deutlicher als alles Andere zeigt, um was der römische Stuhl in den arianischen Händeln eigentlich stritt, hätte sich schon damals die halbarianische Parthei mit den Nicänern vereinigt. Sie war eine der letzten kirchlichen Heldenthaten des Pabsts Liberius, denn er starb bald nachher im Herbst 366. Von zwei Seiten erhob sich unbesiegbarer Widerstand gegen das römische Ansinnen. Einmal schämten sich die bessern Macedonianer selbst, eine so erniedrigende Bedingung einzugehen. Fürs Zweite würde sie, wenn sie auch einwilligen wollten, der Kaiser Valens mit dem Schwerte als Hochverräther bestraft haben. Denn wie konnte Dieser zugestehen, daß seine Unterthanen, die Bischöfe des Osten, eine Art von Huldigungseid dem Stuhle von Rom, der damals unter einem fremden Fürsten stand, leisten sollten! Valens, durch die Unterhandlungen der Macedonianer mit Rom aufs Höchste beleidigt, ließ sich nun ganz von Eudorius gängeln. Im Jahr 367 gab er Befehl, alle unter Constantius einst verbannten, von Julian aber begnadigten Bischöfe wieder aus ihren Sitzen zu vertreiben. Die Scenen aus der Zeit des Constantius erneuerten sich. Auch Athanasius ward von dem Befehle getroffen, doch nur auf kurze Zeit. Sobald nämlich die Nachricht von dem neuen Gesetz in Alexandrien einlief, bestürmte die ganze Gemeinde den Statthalter

*) Siehe die Beweise bei Tillemont VI., 542.

den in den nächsten Tagen die bedeutendsten Kirchen der Stadt, unter dem Schutz der anwesenden Legionen, den Rechtglaubigen übergeben. Die große Masse der Bevölkerung, durch lange Gewöhnung den Arianern ergeben — denn Diese herrschten in Constantinopel seit den letzten 40 Jahren — heulte, klagte, schrie und drohte dicht gedrängt in den Straßen. Constantinopel glich einer im Sturm eingenommenen Stadt. Nach solchem Anfang erließ Theodosius im Januar 381 ein zweites Gesetz, *) kraft dessen er den Ketzern alle Kirchen und Versammlungsplätze im ganzen Umfange des Reichs entzog; nirgends sollten sie ihre Andacht gemeinsam verrichten dürfen. Kurze Zeit darauf berief er eine allgemeine Synode nach Constantinopel, um den wahren Glauben für immer festzustellen und zugleich die kirchlichen Verhältnisse der siegenden Parthei zu ordnen. Hundert und fünfzig Bischöfe erschienen, worunter 114 rechtgläubige und 36 von der Macedonianischen Sekte, die Theodosius zu gewinnen hoffte. Keine der übrigen, dem Homousion abgeneigten Partheien durfte Vertreter schicken, weil sie alle vom Kaiser bereits verdammt waren. Die verhältnißmäßig kleine Zahl der anwesenden Nicäner beweist, daß die Rechtglaubigen sich damals noch lange nicht in den Besitz aller Kirchen des östlichen Reichs gesetzt hatten. Von den Abendländern, die unter Gratians Herrschaft standen, nahm kein Einziger an dem Concile Theil. Dennoch erhielt dasselbe den Namen und das Ansehen eines ökumenischen, und nimmt als solches die zweite Stelle nach dem ersten von Nicäa ein. Da es sich zunächst um den Triumph des Homousion handelte, so ward, wie man sich denken kann, auf der neuen Synode das Nicänische Glaubensbekenntniß zu Grunde gelegt, aber in erweiterter Gestalt, weil man eine Ketzerei ausschließen wollte, die in Bezug auf die göttlichen Personen neuerdings entstanden war. Das Concil von Nicäa hatte nichts über den heiligen Geist bestimmt, obgleich es ihm an Gelegenheit dazu nicht fehlte, da Arius zugleich mit seinen ketzerischen Ansichten vom Sohne auch die Lehre vortrug: „der heilige Geist sey das erste der vom Sohne Gottes hervorgebrachten Geschöpfe, und zwischen ihm und dem Sohne bestehe dieselbe Kluft, wie zwischen dem Vater und dem Sohne.“ Ueber den wüthenden Streitigkeiten, die alsbald wegen der Göttlichkeit des Sohnes ausbrachen, wurde

*) Cod. Theodos. XVI, 5. 6.

der heil. Geist vergessen, und diese Frage kam erst zur Sprache, als einzelne der halben Arianer sich dem Homousion anzuschließen begannen. Um 359 meldete der Bischof Serapion von Thmuis *) seinem Oberhirten Athanasius: „Etliche Leute, welche sich von der Arianischen Parthei aus Abscheu gegen ihre greuliche Lehre vom Sohne abgewendet, hegten nichtsdestoweniger irrige Ansichten über den heiligen Geist, indem sie behaupteten, derselbe sey ein bloßes Geschöpf, und einer der dienenden Engel, auch unterscheide er sich von den übrigen Himmels-Schaaren nur der Stufe nach.“ Selbst unter Solchen, welche sonst für rechtgläubig galten, gingen ähnliche Meinungen Lange nachher im Schwange. Gregor von Nazianz **) sagt noch im Jahre 380: „Einige unserer Weisen erklären den heil. Geist für eine Kraft Gottes, Andere für ein Geschöpf, Andere für Gott selbst; wieder Andere sagen, sie wüßten selbst nicht, welche von diesen beiden Lehren sie annehmen sollten, da die heilige Schrift sich nicht deutlich darüber ausspreche.“ Letzterer Ansicht war auch Hilarius von Poitiers, welcher meint, es möchte das Beste seyn, wenn man bei den einfachen Worten der Bibel stehen bleibe, ohne sich in überschwängliche Begriffsbestimmungen zu versteigen. Eine andere Säule der Rechtglaubigkeit, Basil der Große, erklärt, ***) daß er Alle zur Kirchengemeinschaft zulasse, welche nicht geradezu den heiligen Geist ein Geschöpf nennen. Er selbst aber vermied es, dem Geist den Namen Gott zu ertheilen, woraus ersichtlich, daß er ihn für eine göttliche Wirkungsweise hielt. Der von Basil als ketzerisch bezeichneten Lehre, daß nämlich der Geist ein Geschöpf sey, hiengen dagegen sämmtliche Arianer an, nicht bloß die entschiedenen, sondern auch die halben. Letztere benützten, nachdem ihr im Jahre 365 gemachter Versuch, sich mit den lateinischen Nicänern zu vereinigen, gescheitert war, die Lehre von der niedern Natur des heil. Geistes als Vorwand, unter dem sie von Neuem ihre feindselige Stellung gegen die Homousianer rechtfertigten, wie es denn in jenen Zeiten sehr häufig geschah, daß mißlungene Plane des Ehrgeizes, oder zerschlagene Unterhandlungen mit einem dogmatischen Firniß bedeckt wurden. Da die halbarianische Parthei

*) Opera Athanasii II, 648.

**) Oratio 37. S. 595.

***) Brief 113. Opera III. S. 206.

seit 360 gewöhnlich den Namen Macedonianer führte, so gewöhnte man sich bald, den Macedonius als Urheber der ketzerischen Lehre vom Geiste zu betrachten, *) was ein Irrthum ist. Denn Macedonius theilte zwar mit seinen übrigen Genossen diese Meinung, aber er hat sie keineswegs aufgebracht.

Gegen alle bisher beschriebenen Ansichten von der Natur des heil. Geistes erhob sich zuerst Athanasius, **) indem er ihn für Eines Wesens mit dem Vater und Sohne erklärte: „Da wir, wie die Schrift lehrt, durch Mittheilung des heiligen Geistes Gott vereint werden, so kann nur ein Unsinniger sagen, dieser Geist sey ein Geschöpf. — Denn wäre er ein Geschöpf, so würden wir durch ihn nicht mit Gott verbunden, sondern mit der Creatur, und blieben dann der göttlichen Natur ferne. Klar ist daher, daß Das, was uns zu Gott hinzieht, selbst göttlichen Wesens seyn muß" u. s. w. Noch entschiedener spricht sich über die Gottheit des Geistes das amtliche Schreiben der Synode aus, welche Athanasius im Jahr 362 zu Alexandrien abhielt. Hier ***) wird die Lehre vom Verhältniß des Geistes zum Sohne und Vater also bestimmt: „Die drei, der Vater, der Sohn und der Geist, bestehen jeder für sich. Doch sind es nicht drei Götter oder Anfänge, sondern Eine Gottheit in heiliger Dreiheit, Ein Anfang. Der Sohn ist Eines Wesens mit dem Vater, der heilige Geist kein Geschöpf, noch Gott fremd, sondern Eins mit ihm, und unzertrennbar von der göttlichen Natur." Seitdem wurde die Göttlichkeit des Geistes von den bedeutendsten Kirchenlehrern Asiens, Gregor von Nazianz, Amphilochius †) dem Bischofe von Iconium, Didymus und Andern wider die Gegner vertheidigt, welche man von Nun an πνευματομάχοι Bestreiter des Geistes nannte. Eine im Jahr 375 von den Bischöfen Illyriens abgehaltene Synode wandte zuerst das Stichwort ὁμοούσιος auch auf den Geist ††) an. In ebendemselben Sinne vervollständigte nun das ökumenische Concil von Constantinopel im Jahr 381 das Bekenntniß von Nicäa. Das Symbol lautete jetzt seinen Hauptbestimmungen nach so: „Wir glauben an Einen Gott, den allmäch-

---

*) Dieß thut z. B. Sozomenus K. G. IV, 27.

**) Z. B. Opera II, 672.

***) Siehe Harduin concilia I, 734. Mitte.

†) Man vergleiche das Synodalschreiben, Harduin I, 797.

††) Ebendaselbst I, 793.

tigen Vater, Schöpfer des Himmels und der Erde u. s. w. und an Einen Herrn Jesum Christum, den eingebornen Sohn Gottes, der vor aller Ewigkeit aus dem Vater erzeugt ist, Licht aus dem Licht, wahrer Gott aus dem wahren Gott, erzeugt, nicht gemacht, Eines Wesens mit dem Vater u. s. w. und an den heiligen Geist, der da regiert und lebendig macht, der vom Vater ausgeht, der mit dem Vater und Sohne zugleich angebetet und verherrlicht werden muß" u. s. w. Die nothwendige Schlußfolge aus diesen Sätzen, nämlich daß die drei nur Eine Gottheit ausmachen, wurde nicht ausdrücklich hervorgehoben. Wohl aber geschah Letzteres in einem Gesetze, das Theodosius unmittelbar nach dem Schlusse des Concils erließ: „Wir befehlen, alle Kirchen des Reichs denjenigen Bischöfen zu übergeben, welche dem Vater, Sohn und Geist Eine Majestät, Eine Kraft, Herrlichkeit und Glorie zuerkennen, welche keine Trennung machen, sondern neben den drei Personen Einheit des göttlichen Wesens lehren."

Nach Abfassung des neuen Bekenntnisses war es das zweite Geschäft des Concils, sämmtliche neben dem Homousion bisher entstandene Lehren als ketzerisch zu verdammen. Diesem Zweck ist der erste Canon geweiht. Derselbe führt namentlich auf: die Ketzereien der Eunomianer, oder Anomäer, Arianer, Eudoxianer, Halbarianer oder Pneumatomachen, die wir schon früher geschildert haben; außerdem noch die Irrlehre der Apollinaristen, von welcher wir jetzt Einiges sagen müssen. Apollinaris, Sohn eines christlichen Vaters von gleichem Namen, und wie es scheint, zu Anfang des vierten Jahrhunderts geboren, wurde in den griechischen Wissenschaften aufs Sorgfältigste unterrichtet. Da seinen Studien ungewöhnliche Geistesgaben zu Hülfe kamen, erlangte er bald den Ruf eines der größten Dichter, Philosophen und Redner seiner Zeit. Schon vor 335 war er öffentlicher Lehrer der Beredtsamkeit in Laodicea, später wurde er Vorleser bei der dortigen Gemeinde. Als der Arianische Kampf die christliche Kirche zu erschüttern begann, nahm Apollinaris eifrig Parthei für Athanasius, und setzte sich mit dem Bischof von Alexandrien in Verbindung. Dieser besuchte auf seiner triumphirenden Reise durch Asien im Jahre 349 unter andern Städten auch Laodicea, und behandelte den Lektor mit großer Auszeichnung. Aus Neid verjagte ihn nachher sein Bischof Theodorus unter einem nichtigen Vorwande. So ward Apollinaris in die Schicksale des Vor-

kämpfers der Rechtgläubigkeit verflochten. Beim Regierungsantritt Julians kehrte er zurück, und seit 362 finden wir ihn als rechtgläubigen Bischof von Laodicea genannt, welche Stelle er durch Unterstützung des Athanasius erhalten haben mag. Das Verbot Julians, daß die Christen keine heidnischen Klassiker erklären sollten, veranlaßte ihn damals, in griechischen Versmaßen Heldengedichte und Trauerspiele über biblische Stoffe zusammenzusetzen. Außer diesen bald wieder vergessenen Arbeiten verfaßte er Streitschriften von der Wahrheit gegen Julian und die heidnischen Philosophen, gegen Porphyrius, wie gegen die Arianer und Manichäer, welche von den Zeitgenossen Anfangs sehr geschätzt, bald nachher durch die Rechtgläubigen unterdrückt wurden, seit Apollinaris die Schmach der Ketzerei auf sich geladen. Bis gegen 370 blieb Athanasius im Verkehr mit Apollinaris, der sich nachher öfter auf seine mit dem Bischofe von Alexandrien gewechselten Briefe als Beweise seiner Rechtgläubigkeit berief. Dieses freundschaftliche Verhältniß würde auch ferner fortgedauert haben, hätte nicht Apollinaris (um 365) eine Irrlehre aufgestellt, zu der ihn eben so sehr die Zeitumstände als sein philosophischer Geist verführten. Seitdem nämlich die Behauptung, Einer aus dem Wesen der Gottheit sey selbst herabgestiegen und in Gestalt Jesu auf Erden erschienen, für allein rechtgläubig zu gelten begann, war es in der Ordnung, daß die sogenannten wissenschaftlichen Forscher der Christen die Frage zu entwirren suchten, auf welche Weise der Ewige Fleisch habe anziehen können. Denn die Lösung eines metaphysischen Geheimnisses gebärt immer wieder neue Räthsel! Jene Frage hatte nun schon vor den Arianischen Stürmen Origenes auf seine Weise beantwortet, indem er lehrte: der Logos sey nicht unmittelbar in den Körper des Erlösers eingegangen, sondern er habe sich mit der vernünftigen Seele des Menschen Jesus vereinigt, so daß also Christus außer dem Logos oder der göttlichen Natur, die nur ihm eigenthümlich ist, alles übrige, was uns zu Menschen macht, Körper, thierische Seele und den vernünftigen Geist mit uns Andern theilte. Diese Ansicht des Origenes genoß im 4ten Jahrhundert großer Verbreitung, und wurde von allen Rechtgläubigen, und von den meisten Halbarianern als richtig angenommen. Gegen ebendieselbe aber erhob sich Apollinaris, lüstern nach dem Ruhme, sie durch eine philosophisch begründetere zu ersetzen. Er ging dabei von dem Grundsatze aus:

„die Lehre vom Gottmenschen sey die unterscheidende und wesentliche der christlichen Religion. Daß die Gottheit durch besondere Einwirkungen sich mit einzelnen Menschen verbinde, und den also Begnadigten himmlische Eigenschaften verleihe, das“, sagte er, „geben auch Heiden und Juden zu. Keineswegs aber wissen Diese Etwas von menschlicher Geburt und menschlichem Leiden der Gottheit. Nur das Christenthum kenne vollkommene Einheit des Menschlichen und Göttlichen in der Person des Erlösers. Bilde nun aber das Dogma vom Gottmenschen den eigentlichen Mittelpunkt unseres Glaubens, so müsse man nothwendig die Behauptung aufgeben, daß Christus außer der göttlichen Natur oder dem Logos alle übrigen Bestandtheile des menschlichen Wesens mit uns gemein gehabt habe.“ Dieß bewies er so: „zum Begriffe eines Menschen gehört, daß er außer dem Fleische oder dem Leibe und der niedern oder thierischen Seele, noch eine höhere Seele oder den vernünftigen Geist besitze. Das Eigenthümliche des letztern aber ist es, sich selbst zu bewegen und frei zu bestimmen, und demgemäß seiner selbst bewußt zu seyn. Gleicherweise“, fuhr er fort, „liegt es im Wesen des Göttlichen, daß es ein Geist, und folglich ebenfalls ein freies Bewußtseyn ist. Diese beiden nun, der menschliche Geist und das Göttliche, konnten sich in Christo unmöglich zu einer wahren Einheit verschmelzen. Denn wer das Gegentheil behauptet, muß von zwei Fällen nothwendig einen zugeben. Entweder behält der menschliche Geist in Christo, neben dem göttlichen, der sich mit jenem verbunden haben soll, sein wahres Wesen bei. Dann muß man zugestehen, daß Christus nicht eine Einheit, sondern eine Zweiheit von Bewußtseyn wäre, ein Satz, der die Grundlehre vom Gottmenschen umstoßt. Oder will man diese Zweiheit vermeiden, so bleibt nur die Annahme übrig, daß der göttliche Geist nicht sowohl in den Menschen Jesum eingehe, als vielmehr von Außen auf ihn wirke. Dann sey aber Christus nur ein Werkzeug, das vom Logos erleuchtet werde, eben so wie der Logos einst die Propheten und heiligen Männer des alten Bundes erleuchtet habe. Dieß zugegeben, stürze abermal die christliche Grundlehre von der Einheit des Göttlichen und Menschlichen zusammen, und wir stehen wieder auf einer Linie mit den Heiden und Juden. Aus allen diesen Widersprüchen“, folgerte Apollinaris weiter, „komme man nur dann heraus, wenn man aufhöre zu wähnen, Christus habe gleich uns eine menschlich vernünftige

Seele gehabt. Die Wahrheit sey vielmehr, daß der Logos in ihm die Stelle vertrat, welche in gemeinen Menschen die geistige Seele einnimmt. Nur das Fleisch und die niedere Seele theile der Gottmensch mit uns. Letztere beide Bestandtheile habe Er wohl annehmen können, weil es in der Natur der niedern Seele und des Körpers liege, sich von der höhern göttlichen Kraft des Logos beherrschen und verklären zu lassen.“ Biblisch rechtfertigte Apollinaris diese seine Meinung aus dem Spruche Johannis: „der Logos ward Fleisch.“ Die entgegengesetzte Ansicht nannte er ein Ueberbleibsel des Judenthums, das man endlich aus dem geläuterten Glauben entfernen müsse.

Aus dem Grundsatze, daß die Lehre von der Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo die wichtigste des Christenthums und die Wahrheit an sich sey, zog Apollinaris einen zweiten noch kühneren Schluß. „Wenn es“, behauptete er, „im innersten Wesen des Logos liegt, Gottmensch zu seyn, so ist er dieß von jeher gewesen und nicht in der Zeit erst geworden. Denn in der Gottheit herrscht kein Wechsel, keine Veränderung. Was sie ist, ist sie ihrer Natur nach, und folglich immer. Der Logos kann daher nicht erst durch seine Geburt von der Maria Gottmensch geworden seyn, sondern er war dieß immer seit allen Ewigkeiten, und seine Geburt diente nur dazu, ihn als solchen den Menschen sichtbar zu machen.“ Gregor von Nyßa *) schreibt daher dem Apollinaris die Behauptung zu: der Logos oder der Gottmensch sey durch die Jungfrau wie durch einen Kanal hindurchgegangen, damit der Welt offenbar würde, was der Logos von Ewigkeit gewesen, nämlich der fleischgewordene Geist. Diesen seinen Ansichten getreu, trug Apollinaris Alles, was vom Menschen Jesus in den Evangelien erzählt wird, ungescheut auf die göttliche Natur über. Häufig brauchte er Sätze, wie folgende: G o t t h a t g e l i t t e n, G o t t i s t g e b o r e n w o r d e n, G o t t i s t g e s t o r b e n. Endlich suchte er auch zu zeigen, daß nur, wenn man seiner Meinung beitrete, eine wahre Versöhnung der Menschen durch Christus denkbar sey. „Hätte,“ sagte er, „Christus eine menschlich vernünftige Seele gehabt, so würde Er auch menschlich gedacht haben. Wer

*) In seinem Buch gegen Apollinaris Cap. 24. abgedruckt bei Gallandius VI, 517. flg. Diese Schrift ist die Hauptquelle zur Kenntniß der Lehre des Apollinaris.

aber menschlich denkt, der sündigt nothwendig, denn es ist unmöglich, daß in menschlichen Gedanken keine Sünde sey. Nehme man daher in Christo eine menschlich vernünftige Seele an, so wäre in ihm ein Kampf der Sünde gesetzt. Dann aber bedürfte er selbst der Reinigung und könnte nicht Andere versöhnen. Nur weil statt der menschlichen Seele der Logos in Ihm wohnte, habe Er, frei von aller Sünde, das Fleisch, welches Er annahm, reinigen, erneuen und von seinem Fluche befreien können. An dieser Entsühnung nehmen auch wir Theil, sofern wir Ihm nachahmen und uns nach seinem Bilde zu verklären streben."

Gesunder Menschenverstand und Herkommen widerstrebte diesen spitzfindigen Sophistereien des Bischofs von Laodicea. Denn der bessere Theil der Christen war von jeher gewohnt, Jesum als einen wirklichen Menschen (nicht als ein Scheinbild von einem solchen) zu betrachten, und in der That müßte man erst das neue Testament unterdrücken, wenn die Sätze des Apollinaris der Kirche aufgedrungen werden sollten. Er fand daher bald lauten Widerspruch. Einer der Ersten trat Athanasius gegen ihn auf. Es lag zwar im Charakter dieses Mannes, nur solche Irrlehren anzugreifen, deren Urheber ihm die Huldigung versagten, die Schwächen seiner Freunde und Anhänger dagegen — zu welchen Apollinaris wirklich gehörte, — mit dem Mantel der Liebe zu bedecken, wovon Marcellus von Ancyra ein Beispiel ist. Dennoch hielt er, wie es scheint, die Irrthümer des Laodiceners für allzu ketzerisch, als daß er nicht gegen ihn hätte schreiben sollen. Immerhin vermied er aus Schonung gegen den alten Freund, ihn beim Namen zu nennen. Athanasius machte im Allgemeinen *) gegen Apollinaris geltend: daß der menschliche Verstand es nicht vermöge, den wahren Christus zu begreifen: ein Satz, der, obgleich an sich vortrefflich, nicht recht in den Mund des Erzbischofs von Aegypten paßte, da derselbe gleich gut gegen das Homousion gewandt werden konnte. Insbesondere hob er hervor, daß Christus das Vorbild heiligen Lebens, dem wir nachstreben sollen, nicht seyn könnte, wenn nicht sein Wesen dem unsrigen gleichartig wäre. Nimmermehr vermöchte Er auch die menschliche Natur nach ihrem ganzen Umfange zu erlösen, hätte Er sich nicht alle Theile, aus denen jene besteht, selbst angeeignet. Nach Atha-

*) Liber I. contra Apollin. opp. II, 935.

nasius sprachen auch Concilien den Fluch über die Ketzerei des Apollinaris aus, zuerst im Jahr 375, dann einige Jahre später zu Rom unter Damasus *). Diesem Beispiel folgte die ökumenische Synode von Constantinopel, indem sie die Apollinaristen in ihrem ersten Canon namentlich verdammte. Wir wollen hier noch beifügen, daß Apollinaris, obgleich aus der Kirchengemeinschaft in hohem Alter ausgeschlossen, seine Meinungen nicht aufgab, sondern fortfuhr, Anhänger zu werben. Auch nach seinem Tode dauerte die von ihm begründete Sekte bis ins 5te Jahrhundert fort. Unter ihren spätern Häuptern werden Vitalis und Polemo genannt.

Leicht wurden die in Constantinopel versammelten Väter mit Verdammung der Ketzer fertig, denn hierüber herrschte unter ihnen nur Eine Meinung. Allein nun kam eine Frage an die Reihe, die zu den schlimmsten Streitigkeiten führen mochte. Es handelte sich um Herstellung der kirchlichen Zucht und Ordnung, d. h. man mußte das Verhältniß der großen Stühle des Ostens zu einander bestimmen. Dieß war aber der Zankapfel, um den sich in den letzten fünfzig Jahren aller Streit gedreht. Denn wer vorliegende Schilderung der arianischen Stürme gelesen, wird, hoffen wir, keinen Augenblick mehr zweifeln, daß die Partheien das Dogma nur als Vorwand gebrauchten, um unter demselben den wahren Gegenstand des Streits zu verstecken, nämlich die Frage, welcher von den Metropoliten in der Kirche das große Wort zu führen berechtigt seyn solle. Der Bischof von Constantinopel sprach die erste Stelle an, hauptsächlich gestützt auf den alten in der Kirche so häufig angerufenen Grundsatz, daß Macht und Bedeutung der Stühle von der Macht und Größe der betreffenden Städte abhänge. Constantinopel, hieß es, sey der Sitz des Reichs und aller politischen Gewalten, darum gebühre dem dortigen Bischof auch in der Kirche ein überwiegendes Ansehen. Und in der That hatte der Stuhl von Constantinopel bisher im Oriente die erste Rolle gespielt, aber nur als Haupt der Arianer. Diese bevorzugte Stellung wollte er auch jetzt nicht verlieren, nachdem das ganze Reich, auf Theodosius Befehl, den wahren Glauben angenommen. Die Bekehrung sollte den geistlichen Rechten des Oberhirten der Hauptstadt keinen Nachtheil bringen. Dadurch gerieth er aber in heftigen Zusammenstoß

*) Siehe Harduin concil. I, 802.

mit den Metropoliten von Alexandrien und Rom. Dasselbe Ansehen, wie der Bischof von Constantinopel unter den Arianern, hatte bisher der Stuhl von Alexandrien unter den rechtgläubigen Christen des Morgenlandes behauptet. Galt nicht der große Athanasius durch die weite Welt als Hort und festeste Stütze des allein wahren Glaubens! und war es nicht seine Beharrlichkeit gewesen, die endlich den Triumph des Homousions herbeiführte! Wie konnte man daher fordern, daß der siegreiche Stuhl von Alexandrien in Folge seines Siegs das Geringste von seinem Ansehen in der Kirche einbüße, welches er sich durch beispiellosen Eifer für die Sache Gottes erworben! Solche und ähnliche Gründe führten die Anhänger des Stuhls von Alexandrien im Munde. Aber der dortige Bischof ließ es nicht bei bloßen Gründen bewenden. Er hatte kurze Zeit vor Berufung des Concils durch eine höchst auffallende Handlung gezeigt, daß er um keinen Preis sich von dem Nebenbuhler in Constantinopel überflügeln lassen wolle. Hiemit verhielt es sich so. Gleich nach dem Regierungsantritt des Theodosius beschloß die nicänische Parthei, ihren Sieg voraussehend, einen tüchtigen Mann aus der Reihe der Ihrigen nach Constantinopel zu schicken, damit er den Arianern, die daselbst noch herrschten, Boden abzuringen suche. Zu dieser Sendung wurde wegen seiner Beredtsamkeit der Cappadocier Gregorius von Nazianz ausersehen, der, obgleich zum Bischofe geweiht, damals keine Gemeinde besaß. Gregorius nahm den Ruf an, reiste nach Constantinopel und versammelte daselbst das kleine Häuflein von Orthodoxen in einem Privathause heimlich um sich. Bald dehnte er seine Wirksamkeit auch auf Andersgläubige aus. Durch Predigten und andere Mittel gelang es ihm, viele Arianer zu bekehren. Die allgemeine Stimme seiner Zuhörer erklärte ihn für würdig, den Stuhl von Constantinopel zu besteigen, im Fall die Hauptstadt dem wahren Glauben beitreten würde. Als die Nachricht von diesen Vorgängen nach Alexandrien kam, setzte der dortige Bischof Petrus sich mit Gregor in Verbindung, schmeichelte ihm und gab ihm sogar den Titel „Bischof von Constantinopel," was Gregor nicht war und auch noch nicht seyn konnte, Alles offenbar in der Absicht, den eitlen Cappadocier für seine Plane zu gewinnen, und von sich abhängig zu machen. Aber statt auf die ägyptischen Anträge einzugehen, verband sich Gregor enge mit dem Bischofe von Antiochien, Meletius, woraus Petrus schließen zu müssen

glaubte, daß Jener mit dem Stuhle von Syrien Parthei machen wolle. Daher nahm er sich vor, den Cappadocier zu stürzen, und an seine Stelle einen Mann nach Constantinopel zu bringen, der ganz vom Stuhle zu Alexandrien abhängig seyn sollte. Und wirklich war der Plan, den er entwarf, nicht übel auf den Charakter Gregors berechnet. Gregor hatte, außer vielen andern Schwächen, eine unbändige Eitelkeit auf seine Redner-Gaben, die so weit ging, daß er Menschen, welche seine Predigten bewunderten, blindes Zutrauen schenkte. Auf diese Eigenschaft gründete der Bischof Petrus seinen Plan. Im Jahr 379 erschien ein geistlicher Abenteurer, deren es damals sehr viele gegeben haben muß, der Aegypter Maximus, halb cynischer Philosoph, halb christlicher Cleriker, und für Geld und gute Aussichten zu jeder Rolle bereit, in Constantinopel, machte dem berühmten Kirchenlichte Gregorius seine Aufwartung, lobte mit andächtiger Miene und in begeisterten Worten seine Predigten über die Maßen, ergoß sich nebenbei in Klagen gegen die Ketzerei der Arianer, von welchen er, wie er sagte, wegen des wahren Glaubens schwere Verfolgung erduldet habe. Gregor war so entzückt über das liebenswürdige Wesen des Fremdlings, daß er ihn zuletzt in sein Haus aufnahm und wie seinen Bruder behandelte. Kaum hatte sich Maximus im Vertrauen des eitlen Mannes festgesetzt, als er unter dem Clerus Gregors sich einen Anhang zu werben begann. Nachdem ihm dieß gelungen, gab er dem Bischofe von Alexandrien Nachricht vom Stande der Dinge. Alsbald kamen in der Stille aus Aegypten mehrere Priester nach Constantinopel mit Vollmachten von Petrus versehen. Nun brachte Maximus einen Haufen niedrigen Volks zusammen, das für Geld die Rolle einer christlichen Gemeinde zu spielen übernahm. In Begleitung dieser Menge und der ägyptischen Priester begab er sich des Nachts, während Gregor krank zu Hause lag, in die Kapelle des Letztern, und ward dort von Jenen zum rechtgläubigen Bischofe Constantinopels gewählt, von Diesen als solcher geweiht. Somit war der Zweck des Oberhirten von Alexandrien, der all dieß angezettelt, wenigstens zur Hälfte erreicht. Wenn er noch durchzusetzen vermochte, daß die rechtglaubige Gemeinde von Constantinopel sich den aufgedrungenen Bischof gefallen ließ, dann mußte Gregor das Feld räumen, und der Stuhl der Hauptstadt befand sich so gut als in der Gewalt des Alexandriners. Denn unmöglich hätte sich der elende Maximus, ohne

die stete Unterstützung Dessen, der ihn erhoben, in die Länge halten können. Aber an der Unmöglichkeit, die eigentliche Gemeinde für den Eindringling zu gewinnen, scheiterte zuletzt das ganze Unternehmen. Maximus wurde am andern Morgen nach erschlichener Weihe von den herbeieilenden Anhängern Gregors aus der Kapelle verjagt und zuletzt gezwungen, die Stadt zu verlassen.

So standen die Sachen, als im Frühjahr 381 das Concil in Constantinopel zusammentrat. Gregorius, der damals sich in der Hofgunst sonnte, spielte eine Hauptrolle auf demselben. Allen Anzeigen nach hatte er Einfluß auf die Entscheidung der Frage gehabt, welche Bischöfe berufen werden sollten? Mehrere seiner Freunde erschienen, und Meletius, sein alter Verbündeter, führte Anfangs den Vorsitz. Zwischen beiden letztern und vielleicht auch noch einigen andern Berufenen muß zum Voraus ein Plan verabredet worden seyn, die Ansprüche der alexandrinischen Kirche für immer zurückzuweisen, und die Vorrechte des Stuhls von Constantinopel fest zu stellen. Auch scheinen sie sich der vorläufigen Zustimmung des Kaisers versichert zu haben. Dennoch fürchteten sie den Widerstand der ägyptischen Bischöfe, die, weil abhängig vom Metropoliten-Stuhl zu Alexandrien, blindlings mit ihrem Oberhirten stimmen mußten. Um nun diesen Widerstand zu vereiteln, verfielen sie auf ein Mittel, das nicht viel besser war, als der von Petrus gegen Gregor geführte Streich. Sie wußten es nämlich einzuleiten, daß die Aegypter vom Kaiser auf einen spätern Zeitpunkt einberufen wurden, als die übrigen Bischöfe. Sobald Letztere angekommen waren, erklärten Gregor und seine Freunde die Synode für eröffnet, nahmen sogleich die Angelegenheiten der Kirche von Constantinopel vor, und setzten es durch, daß alle Vorschläge, die sie machten, gut geheißen wurden. Als die Aegypter nachher eintrafen, fanden sie das Werk schon vollbracht, und es blieb ihnen Nichts übrig, als sich wenn auch murrend zu fügen. Die gefaßten Beschlüsse lauteten aber *) so: „Die Bischöfe, die über ganze Diöcesen gesetzt sind, sollen sich keineswegs in die Angelegenheiten von Kirchen mischen, die außer ihren Gränzen liegen, noch sich erlauben, dieselben in Unordnung zu bringen. Sondern den kirchlichen Satzungen gemäß, besorge der Oberhirte von Alexandrien nur Das, was Aegypten angeht. Die

*) Canon 2. Harduin I., 809.

Bischöfe des Orients sollen nur den Orient verwalten, unter steter Beobachtung der Vorrechte, welche durch das Concil von Nicäa dem Stuhle von Antiochien eingeräumt sind. Gleicherweise sollen die Bischöfe von Pontus, von Asien, Thrazien nur je ihre Diöcesen regieren." Wir wollen auf zwei Feinheiten aufmerksam machen, die in den eben angeführten Worten liegen, und von Bedeutung sind für das Verständniß der Partheien. Wo der Text von dem Stuhle Antiochiens spricht, wird zugleich seiner Vorrechte gedacht, bei den andern Metropolitan-Kirchen geschieht dieß nicht. Das war ein Zugeständniß, das die Anwesenden ihrem Vorsitzer Meletius machten, denn Meletius hatte damals den Stuhl von Antiochien inne. Anderer Seits wird, in Bezug auf die verbotene Einmischung in fremde Angelegenheiten, blos der Oberhirte von Alexandrien einzeln genannt, sonst ist nur von Bischöfen im Allgemeinen die Rede. Das beweist, daß der betreffende Beschluß insbesondere gegen den Metropoliten von Alexandrien gerichtet ist. Noch Deutlicher spricht sich dieß in dem dritten Canon aus: „Was Maximus, den Cyniker, und das von ihm zu Constantinopel angerichtete Zerwürfniß betrifft, so ist derselbe weder jetzt Bischof, noch so anzusehen, als wäre er es je gewesen. Dasselbe gilt von Denen, die er zu irgend welcher kirchlichen Würde geweiht haben mag. Alles, was von Maximus, oder mit ihm vorgenommen worden, erklären wir für null und nichtig." Die beiden angeführten Schlüsse weisen zwar, mittelbar oder unmittelbar, die Anmaßungen des Bischofs von Alexandrien zurück, aber sie erkennen dem Stuhle von Constantinopel noch keinen besondern Vorzug zu. Letzteres geschieht jedoch an einer andern Stelle, die zugleich das Verhältniß von Constantinopel zu Rom bestimmt. Hievon wollen wir jetzt reden.

Obgleich die Lateiner auf der Synode von Constantinopel gar nicht vertreten waren, durfte doch diese Versammlung Rom und seine Ansprüche nicht mit Stillschweigen übergehen. Denn hatte nicht das rechtgläubige Concil von Sardika, das jetzt auch der Orient, nachdem er zum Homousion geschworen, als gültig anerkennen mußte, dem Stuhle Petri eine gewisse Oberherrlichkeit über alle Kirchen der Welt eingeräumt! Und dieses hohe Vorrecht war überdieß, wenigstens in Bezug auf das Abendland, erst neuerdings durch ein Gesetz des weströmischen Kaisers, Gratian, bestätigt worden. Doch um Letzteres auseinandersetzen zu können, müssen wir abermal

ein wenig zurückgehen. Wir haben früher berichtet, daß der Pabst Liberius im Jahr 366 starb. Die Wahl seines Nachfolgers erregte blutige Gewaltthätigkeiten. Auch nach der Rückkehr des Liberius aus der Verbannung war ein Theil des römischen Volks seinem Gegenpabste, Felix, treu geblieben. Diese Parthei wählte jetzt den Diakon bei der Kirche des heiligen Laurentius, Damasus, zum Pabste. Die Anhänger des verstorbenen Liberius dagegen erhoben einen Priester, Namens Ursinus (von Andern auch Ursicinus genannt). Wer von beiden Recht, oder vielleicht weniger Unrecht hatte, wissen wir nicht, da die auf uns gekommenen Berichte sich geradezu widersprechen. Gewiß aber ist, daß keiner der beiden Bewerber dem andern weichen wollte. Darüber entstand Bürgerkrieg im Innern Roms. Denn alles Volk bis zum Pöbel herab ergriff für den Einen oder den Andern Parthei. Man lieferte sich Gefechte in den Straßen Roms. Zuletzt gewann Damasus die Oberhand, hauptsächlich weil er, wie berichtet wird, die vornehmen römischen Frauen für sich zu gewinnen wußte, und weil er das Geld nicht sparte. Ein von ihm bewaffneter Haufen erstürmte zuletzt die Kirche, worin sich die Anhänger des Ursinus festgesetzt. Hundert sieben und dreißig der Kämpfenden blieben todt auf dem Platze *). Ursinus mußte fliehen. Aber da er ein ebenso ehrsüchtiger und verschlagener Mann war als sein Nebenbuhler, setzte er nach dieser Niederlage, zehn Jahre lang, Himmel und Erde in Bewegung, um seinen Gegner zu verdrängen. Ganz Italien und auch Gallien wurde in den Streit hereingezogen, der Kaiser Valentinian und sein Sohn Gratian mit Bitten und Ränken bestürmt. Wie es scheint, um sich Ruhe zu verschaffen, gab endlich Gratian das Gesetz, daß der römische Pabst Macht haben sollte, die Streitigkeiten der Bischöfe beizulegen. Sachen des Glaubens und der Kirche dürfe man hinfortan nicht mehr vor die Entscheidung weltlicher Richter (also auch nicht des Kaisers) bringen. Das war ein Triumph für den Stuhl Petri. Damasus beschloß alsbald, sich nicht mit dem dargebotenen Finger zu begnügen, sondern auch die ganze Hand nach sich zu ziehen. Eine von ihm zu Rom im Jahr 378 versammelte Synode legte dem Kaiser die Bitte vor, er möchte jenes Gesetz dahin erweitern, daß es so laute: „Jeder Cleriker, der von Damasus, oder einem Gerichte katholischer

*) Ammianus Hist. XXVII., 3.

Bischöfe verurtheilt ist, hat die Stadt zu meiden, in der er Priester war. Will der Beklagte sich vor dem priesterlichen Gerichte (seiner Provinz) nicht stellen, so kommt es den Präfekten und Vikarien *) zu, denselben anzuhalten, daß er sich nach Rom begebe, oder wenn die Entfernung gar zu groß ist, vor seinem Metropoliten zu Rechte stehe. Ist der Beklagte aber ein Metropolit, so muß er sich nothwendig entweder selbst nach Rom wenden, oder sich Denjenigen unterwerfen, welche der Pabst zu seinen Richtern ernennen wird. Kann endlich ein verurtheilter Cleriker, (welcher appelliren will) gegründete Einwürfe gegen die Partheilichkeit des Metropoliten oder eines andern Bischofs erheben, so steht ihm frei, sich auf den Pabst, oder ein Gericht von 15 benachbarten Bischöfen zu berufen.“ Wirklich bewilligte Gratian die von der römischen Synode gestellten Gesuche. Eine kaiserliche Verordnung erschien, welche die Worte der Bittschrift fast genau wiederholte. **) Somit war dem römischen Stuhle auch durch eine förmliche Staatsakte die ungeheure Macht bestätigt, welche ihm 30 Jahre früher die Synode von Sardika eingeräumt hatte.

Nach solchen Vorgängen durfte es der oströmische Kaiser nicht dulden, daß sein in Constantinopel versammeltes Concil keine Rücksicht auf die Vorrechte des Pabstes nehme. Denn wenn er hierin dem Ehrgeize seiner Bischöfe nachgab, war eine unversöhnliche Feindschaft zwischen dem Osten und Westen die nothwendige Folge davon. Noch mehr, Theodosius hätte sich dann die Möglichkeit einstiger Erwerbung des Abendlandes entweder abgeschnitten, oder sehr erschwert. Also mußten sich die Väter von Constantinopel — so sauer es ihnen auch geworden seyn mag — dazu verstehen, den Vorzug des Pabstes anzuerkennen. Dieß geschah in einem Nebensatze des zweiten Canons, der in möglichst kurzen Worten zugleich das Vorrecht des Stuhls Petri aussprach, aber auch dem Bischof von Constantinopel

---

*) In der Bittschrift der Bischöfe heißt es blos: ab illustribus viris præfectis prætorio Italiæ, sive a vicario. Dagegen in dem entsprechenden Gesetze Gratians: ab illustribus viris præfectis prætorio Galliæ atque Italiæ, sive a proconsulibus, vel vicariis. Das ganze Abendland wird daher durch dieß Gesetz unter die Gerichtsbarkeit des römischen Stuhls gestellt.

**) Die Aktenstücke siehe im Anhang zum codex Theodosianus, zu Ende der Ausgabe von Ritter, Seite XVIII. folgende.

höhere Würde als allen andern Metropoliten des Ostens gewährte. „Der Oberhirte von Constantinopel soll," heißt es, „den Rang haben gleich nach dem Stuhle von Rom, weil Constantinopel ein neues Rom ist."

Verschiedene Beweggründe wirkten zusammen, um die griechischen, in Constantinopel versammelten, Bischöfe zu vermögen, daß sie dem Stuhle der Hauptstadt und folglich zunächst dem unbestrittenen Bewerber desselben, Gregorius, so große Zugeständnisse machten. Das Meiste that wohl der ausgesprochene Wille des Kaisers. Aber Gregor mußte auch seiner Seits Gegendienste leisten. Hier, wie bei allen andern Synoden, galt der Grundsatz: eine Hand wascht die andere. Den Lenker des Concils, Meletius, gewann er dadurch, daß er sich verpflichtete, die Spaltung in Antiochien, die noch immer fortdauerte, beizulegen, und Jenem die ungetheilte Herrschaft über die dortige Gemeinde zu verschaffen. Gegen dieses Versprechen unterstützte Meletius nicht blos die oben angeführten Beschlüsse, sondern er beförderte auch die ungesäumte Erhebung Gregors auf den Stuhl der Hauptstadt. Wirklich wurde Gregor, unmittelbar nachdem jene Schlüsse durchgegangen, und noch ehe die Aegypter auf der Synode erscheinen konnten, zum Metropoliten von Constantinopel erwählt, und von Meletius geweiht, welcher Letztere kurz darauf starb. Die Bischöfe der großen Hauptstädte des Orients stimmten für die vorgeschlagenen Kirchengesetze, weil ihren Stühlen auf dem Concil zum erstenmale förmliche Diöcesen-Rechte bewilligt wurden. Andere angesehene Kirchenhäupter köderte man, wie es scheint, dadurch, daß der Kaiser durch eine besondere Urkunde ihre Namen gleichsam zum Prüfstein des wahren Glaubens machte. In dem schon früher angeführten Gesetz, das Theodosius nach Beendigung des Concils erließ, heißt es: „Nur Diejenigen, welchen die Bischöfe Pelagius von Laodicea, Diodor von Tarsus, Amphilochius von Ikonium, Optimus zu pisidisch-Antiochien, Helladius von Cäsarea, Oltrejus von Melitene, Gregorius von Nyßa, Terennius von Scythia, Marmarius von Marcianopolis, so wie die Metropoliten von Constantinopel und Alexandrien Kirchengemeinschaft bewilligten, sollen als Rechtglaubige angesehen und zur Uebernahme von Kirchenämtern befähigt seyn." Das war keine kleine Schmeichelei für die namentlich aufgeführten Bischöfe! Alle Anwesende zusammen wurden endlich durch einige für den Clerus im Allgemeinen sehr günstige Anträge gewonnen. Hieher gehört der

sechste Canon des Concils, welcher besagt, daß in Zukunft kein Ketzer, oder aus der Kirche Verstoßener in Glaubenssachen gegen Bischöfe Klagen vorzubringen berechtigt seyn solle, und daß die Kaiser und die weltlichen Gerichte nie mehr Anschuldigungen der Art anhören würden. Diese Bestimmung schnitt die Wiederholung einer Menge gegen einzelne Bischöfe seither angezettelter Ränke ab. Was den römischen Stuhl betrifft, so konnte der Pabst mit den Beschlüssen von Constantinopel zufrieden seyn, obwohl das Concil es unterlassen hatte, zu bestimmen, welche Früchte der zugestandene Vorrang Ersterem bringen solle. Wir werden im Verlaufe unsers Werks zeigen, was die Päbste später thaten, um eine genauere Erklärung dieser Frage herbeizuführen. Eigentlich war es nur Einer, der auf der ökumenischen Synode von Constantinopel verlor, und dieß war der Bischof von Alexandrien. Um seine Ansprüche auf die erste Stelle in der Kirche des Morgenlandes ist es geschehen. Ein Anderer, und zwar ein neuer Emporkömmling, der keinen Adelsbrief apostolischer Abkunft vorweisen kann, hat ihm den Rang abgelaufen. Eine solche Unbill forderte glühende, unversöhnliche Rache! Wirklich ward auf dem Concil von Constantinopel der Same einer unbändigen Eifersucht des Stuhls von Alexandrien gegen den von Constantinopel ausgestreut, und diese Leidenschaft ist größtentheils die geheime Triebfeder der in den nächsten 70 Jahren ausgebrochenen Stürme. Aber auch auf der Stelle hat sie sich Luft gemacht. Kaum gewählt, wurde Gregor wieder zur Abdankung genöthigt. Wir haben gesagt, daß Meletius während des Concils starb. Durch seinen Tod fiel ein Theil der Verpflichtung, welche Gregor übernommen, von selbst. Gregor wollte dafür den andern desto gewissenhafter erfüllen. Um die Antiochische Spaltung beizulegen, schlug er dem Concile vor, daß man Paulinus, den Vorsteher der altrechtglaubigen Parthei in Alexandrien, als alleinigen Bischof der Stadt anerkennen solle. Dieser gerechte und vom wahren Wohle der Kirche gebotene Vorschlag wurde von vielen jüngern Clerikern, angeblichen Anhängern des Meletius, unter frommen Vorwänden bekämpft, in der That aber weil Jeder derselben sich Hoffnung machte, die Stelle des Verstorbenen wegzuhaschen. Andere stimmten mit ihnen, theils aus Haß gegen Paulinus, theils um Gregor zu demüthigen. Aufs Tiefste gekränkt durch diesen Widerstand, sprach Gregor im Unmuthe davon, daß er sich lieber zurückziehen als unter

solchen Menschen länger leben wolle. Augenblicklich nahm man ihn beim Wort. Besonders thaten dieß die ägyptischen Bischöfe, die indeß angekommen waren. Da Gregor Ehrenhalber nicht mehr anders handeln konnte, dankte er, obwohl widerstrebend, ab und begab sich in sein Heimathland Cappadocien. Vom allgemeinen Beispiele angesteckt, hatte es zwar Gregor — und zum Theil mit Glück — versucht, krumme Wege einzuschlagen; aber sein Charakter war zu weich — wir wollen glauben — auch zu gut, als daß er sich auf der Bühne bischöflicher Ehrsucht erhalten konnte. Nektarius, ein abgelebter Hofmann, der damals die Prätur bekleidete, von sanftem Gemüthe, aber nicht einmal getauft, auch in der Theologie und in bischöflichen Kenntnissen völlig unerfahren, wurde von der Synode zu Gregors Nachfolger erwählt. Es ist sehr wahrscheinlich, daß letztere Eigenschaften, die sonst Andere von der Uebernahme geistlicher Aemter ausschließen, dem Gewählten dießmal zur Empfehlung dienten. Denn manche der Wähler rechneten darauf, den Unkundigen desto leichter gängeln oder auch überlisten zu können.

Im Sommer 381 trennte sich die Synode, deren Beschlüsse von großer Bedeutung sind, nicht blos weil in Constantinopel der Arianismus den Todesstoß erhielt, sondern auch wegen ihres wichtigen Einflusses auf die Verfassung der christlichen Kirche. In den nächsten Jahren machten die geschlagenen Arianer noch mehrere Versuche, meist durch List, einmal auch durch einen Aufstand, ihrer Parthei im Orient wieder einige Geltung zu verschaffen. Doch immer vergeblich. Im Abendlande hielten sie sich noch einige Zeit, weil die Vormünderin Valentinians II., Justina, ihnen Schutz gewährte. Wir werden später sehen, was Ambrosius in Mailand gegen diese Fürstin zu Gunsten der rechtgläubigen Lehre unternahm. Als aber der junge weströmische Kaiser sammt seiner Mutter, durch den Empörer Maximus gedrängt, sich Theodosius in die Arme werfen mußte, machte Dieser die ausschließende Herrschaft des Homousion zur Bedingung seiner Hülfe. Und nun wurde die Arianische Sekte auch im Westen vollends unterdrückt. Das letzte Gesetz gegen sie erschien im Jahr 428 unter Theodosius II. Seitdem gab es nur noch einzelne zersprengte Arianer, keine geschlossene Arianische Parthei mehr. Die siegreiche Kirche ermangelte übrigens nicht, von dem Nachlasse der Ketzer sich anzueignen, was irgend für ihre Zwecke brauchbar war. Namentlich wurden alle der priesterlichen

Gewalt günstigen Concilien-Beschlüsse, welche die Arianer oder Halbarianer auf verschiedenen Synoden, wie zu Antiochien (341), Laodicea (um 363) und Gangra (um 370) gefaßt, von der rechtglaubigen griechischen Kirche als vollwichtig anerkannt: ein Beispiel, dem mit der Zeit auch die Lateiner folgten.

Auf solche Weise hat das Homousion und die Lehre von der Dreieinigkeit den Sieg über die christliche Welt errungen, nachdem zuvor während 60 Jahren für und wider dieselbe die gewissenlosesten Ränke gesponnen, sogar Verbrechen verübt worden waren. Daß die eigentliche Religion Jesu weder mit den langen Händeln, noch mit ihrem vorgeschützten Zwecke, den Dogmen, auch nicht das Geringste zu schaffen habe, wird, hoffen wir, Jeder zugestehen, der vorliegende Geschichte gelesen. Die Wahrheit dieses Urtheils ist übrigens schon im vierten Jahrhundert von einzelnen rechtschaffenen und verständigen Leuten anerkannt worden. Der Geschichtschreiber Sokrates berichtet: *) Tags zuvor, ehe die erste Sitzung des nicänischen Concils gehalten werden sollte, hätten die Dialektiker (aus den Bischöfen beider Partheien) ihre Fertigkeit gegeneinander in einem Vorspiele des bevorstehenden Kampfes erprobt. „Während nun viele der Anwesenden den Streitenden ihren Beifall zu erkennen gaben," fährt Sokrates fort, „erhob sich aus der Menge ein wohlgesinnter Laie, der zur Zahl der Bekenner gehörte, trat unter die Dialektiker hinein und redete sie mit den Worten an: 'Laßt ab von Eurem Gezänk', Christus und die Apostel sind nicht dazu erschienen, um der Welt eine neue Dialektik und eitles Wortgepränge zu bringen, sondern eine einfache Lehre haben sie geoffenbart, die Glauben und gute Werke verlangt." Das war ein wahres, aber für den Hochmuth der Bischöfe tief beschämendes Wort! Es ist daher nicht zu verwundern, daß der Partheigeist den Vorfall, welchen selbst Sokrates nur widerstrebend in seiner eigentlichen Gestalt erzählt — durch unächte Beisätze entstellt hat. Man machte aus den Dialektikern heidnische Philosophen, **) die ihre Künste an den in Nicäa versammelten Bischöfen hätten versuchen wollen, aber von dem Laien nach Gebühr zurechtgewiesen worden seyen. So sehr widerstritt der lange dogmatische Krieg dem Wesen des Evangeliums, daß sogar

---

*) Buch I.

**) So schon Sozomenus I., 18.

eifrige Theilnehmer an den Streitigkeiten Selbstbekenntnisse ablegen mußten, die nicht viel verschieden sind von dem Ausspruche jenes Laien. „Es ist ein gefährlicher Uebelstand," sagt Hilarius *) von Poitiers, „daß es jetzt eben so viele Glaubensformeln als Meinungen unter den Menschen, eben so viele Lehren als Neigungen, eben so viele Quellen der Gotteslästerung als Fehler unter uns gibt. Willkürlich werden unsere Symbole gemacht, willkürlich gedeutet. — Während wir um Worte uns bekriegen, nach Neuigkeiten jagen, über dunkle Dinge hadern, über die Urheber der Ketzereien schimpfen, während Einer die Ansicht des Andern eifersüchtig belauert, während wir Bannflüche gegen einander schleudern, ist Einer ganz vergessen — Christus. Durch den ewigen Wechsel der Glaubensbekenntnisse, durch Verwerfung der Symbole, die wir selbst oder unsere Vorfahren aufgestellt, ist es so weit gekommen, daß weder Etwas von uns Anerkanntes, noch von jenen Ueberliefertes fest steht und unverletzlich gehalten wird. — Um Geheimnisse zu erklären, die unerforschlich sind, stellen wir mit jedem Jahre, ja mit jedem Monate neue Formeln auf. Wir bereuen heute, was wir gestern unterzeichnet, wir vertheidigen Die, welche es gleichfalls bereuen, und endigen damit, den Fluch über Die auszusprechen, welche wir vorhin vertheidigten — und indem wir einander gegenseitig um Ehre und guten Namen bringen, haben wir uns insgesammt zu Grunde gerichtet." Selbst Athanasius spricht in einzelnen Augenblicken, wo die Wahrheit mehr über ihn vermochte, als Partheisucht, Grundsätze aus, die über seine Theilnahme an dem Streit den Stab brechen: „Der Glaube ist eine Art von Erkenntniß, die mit spitzfindigen Untersuchungen nichts zu thun hat. Als der Herr seine Apostel aussandte mit dem Auftrage, zu taufen im Namen des Vaters, des Sohns und des heiligen Geistes, fragten die Jünger nicht erst vorwitzig, was soll der zweite, der Sohn, was der dritte, der heilige Geist, oder wozu die Dreiheit? sondern wie sie es hörten, so glaubten sie **) u. s. w." An einer andern Stelle ***) klagt er über die Leichtfertigkeit dogmatischer Zanksucht, „welche mit Hülfe der Vernunft über den Bereich der Vernunft hinausfliegen wolle."

---

*) Ad Constantium liber II. cap. 4. 5. opp. S. 1227.

**) Epistola IV. cap. 5., opp. II., 699.

***) Contra Apollinar. I., 13. opp. II.. 933.

Nicht Eifer für das Christenthum, wie die Wortführer vorgaben, sondern Herrschsucht war es, was den dogmatischen Krieg erzeugte. Einer strebte dem Andern, wie Ammianus richtig bemerkt, den Rang abzulaufen. Dazu traten die Synoden zusammen. Die bischöfliche Herrschsucht hinwiederum hatte ihren Grund in dem Reichthum und der großen Gewalt im Staate, welche aus Ursachen, von denen wir früher gehandelt, den Kirchenhäuptern eingeräumt worden war. Diese gefährlichen Reize bewirkten, daß die gierigsten Menschen sich um die geistlichen Aemter rissen, und die einmal aufgeregte Leidenschaft ruhte nicht eher, bis sie das äußerste Ziel erreicht. Allein während Jeder für sich selbst zu wirken glaubte, arbeitete die Mehrheit doch nur für Wenige, und die Meisten gruben, ohne es zu wollen, sich selbst eine Grube. Durch den wüthenden Streit ist nämlich die überwiegende Macht der großen Stühle herbeigeführt worden. Und diese Folge, obgleich an sich ein neues Uebel, war wenigstens besser als die frühere Ungebundenheit. Denn nur dadurch, daß die Bande der kirchlichen Zucht straff angezogen, und das Bekenntniß der einzelnen Bischöfe dem Machtgebot der Diöcesanhäupter unterworfen ward, konnte der anfängliche Krieg Aller gegen Alle gebändigt werden. Am Meisten gewann dabei der römische Stuhl. Byzantinischer Streitsucht verdankt derselbe, wie wir sahen, seine wichtigsten Eroberungen. Weil die Partheien des Ostens verzweifelten, ohne fremde Hülfe einander überwältigen zu können, riefen sie den Beistand des Römers an, und Dieser wußte seine Dienste so klug abzuwägen, daß er die Rolle eines Bundsgenossen bald mit der eines Oberherrn und Richters zu vertauschen vermochte.

Im Uebrigen gewährt der Arianische Sturm einen tiefen Blick in die überfeinerten Zustände der letzten Zeiten des zum Untergang sich neigenden römischen Reichs. Man ersieht aus ihm zugleich, daß die gesellschaftlichen Künste des Betrugs bis zur Meisterschaft ausgebildet waren, und daß die christlichen Bischöfe sich diesen Theil der Bildung ihrer Zeit in einem erstaunlichen Grade angeeignet hatten. Wie viele und wie fein angelegte Schelmereien werden von Synode zu Synode ausgesponnen! Fast alle Kirchenhäupter erscheinen als erfahrene Ränkeschmiede. Wir können hievon auch Athanasius nicht ausnehmen. Gewiß war er ein Mann von

seltener Art, und wir pflichten gerne dem Urtheil Gibbons *) bei, welcher meint: „Athanasius wäre wegen der Größe seines Charakters und seiner hohen Fähigkeiten weit würdiger gewesen, den römischen Kaiserthron zu besteigen, als die ausgearteten Söhne Constantins.“ Aber die Geschichte kennt ihn nicht als Staatsmann, sondern als christlichen Bischof, und als Solcher ist er, soviel wir sehen, nicht in den Wegen der Apostel gewandelt.

Zum Unglück beschränkten sich die Ränke und der wilde Streit nicht blos auf den Clerus, sondern das ganze Volk wurde hereingezogen. Denn die meisten der Bischöfe hielten es für ihre Pflicht, die dogmatischen Zänkereien auf die Kanzel zu bringen, und die Gegner ihrer Meinung vor der Gemeinde als Kinder des Teufels zu brandmarken. Dadurch wurde ein Zunder der Zwietracht in die Familien geworfen. „Der theologische Kampf,“ sagt Gregor von Nazianz, **) „hat die Glieder des Kirchenkörpers gewaltsam zerrissen, Brüder verfeindet, die Städte mit Unruhe erfüllt, Bürgerschaften zur Wuth entflammt, Völker und Fürsten bewaffnet, Priester mit dem Volk und unter sich, das Volk mit den Priestern, Kinder mit den Eltern, Männer mit ihren Frauen entzweit.“ Dieselbe allgemeine Verbreitung des Streits schildert Gregorius der Nyssener von seiner lächerlichen Seite, indem er berichtet: ***) „Ganz Constantinopel ist voll von Ergründern der unerforschlichen Lehren. Die Straßen, die Märkte ertönen davon, Kleidertrödler, Geldwechsler, Obsthändler beschäftigen sich aufs Eifrigste mit den himmlischen Geheimnissen. Wenn Du zu Einem sagst, was kostet deine Waare? so schwatzt er dir Langes und Breites vom Gezeugtseyn und Ungezeugtseyn vor. Wenn du nach dem Preise des Brodes fragst, so erwiedert er dir: der Vater ist größer als der Sohn, und der Sohn ist dem Vater untergeordnet. Wenn du sprichst: ist das Bad schon fertig? so lautet die Antwort: der Sohn Gottes ist aus Nichts erschaffen.“ Als Theodosius die Arianische Ketzerei mit Gewalt niedergeschlagen hatte, erließ er, um zu verhindern, daß die hitzige Theilnahme des Volks an den theologischen Händeln nicht am Ende zu Aufständen führe, ein schon früher †)

*) Geschichte des Verfalles Kap. 21.

**) Orat. XXXII., 4.

***) Gregorii Nysseni oratio de Deitate Filii, opp. Vol. III., 466.

†) Siehe S. 93.

angeführtes Gesetz des Inhalts: „bei Herrschaft-Strafe solle Niemand fürder an öffentlichen Plätzen von strittigen Dogmen zu sprechen wagen."

Zum Schlusse dieses Kapitels wollen wir noch zeigen, wie der Arianische Streit sich selbst bestrafte, indem er ein Werkzeug der Rache groß zog, das mit unwiderstehlicher Gewalt den Bruderzwist unter den Christen des römischen Reichs gezüchtigt hat. In unsern Zeitabschnitt fällt nämlich die Bekehrung der germanischen Völker, besonders der Gothen. Letztere hatten schon in der andern Hälfte des dritten Jahrhunderts das Christenthum kennen gelernt. Bei den Raubzügen, welche sie unter Kaiser Valerianus nach Cappadocien und den angränzenden Provinzen des römischen Reichs machten, schleppten sie unter Tausenden anderer Gefangener auch mehrere Cleriker mit fort. Diese blieben unter den Gothen, pflanzten sich fort, und gewannen einzelne Anhänger für die neue Lehre. Unter den Bischöfen, welche das Concil von Nicäa unterschrieben, findet sich bereits ein Gothe Namens Theophilus *). Einer jener übergesiedelten römischen Familien gehörte auch der Mann an, welcher sich um die Verbreitung des Christenthums unter den Germanen das größte Verdienst erworben und sein Volk mit einer gothischen Uebersetzung der Bibel beschenkt hat. Um's Jahr 318 wurde unter den Gothen jenseits der Donau von Eltern cappadocischen Ursprungs Ulfilas geboren. Nachdem er bis zu seinem 30sten Lebensjahre das Amt eines Lektors verwaltet, weihten ihn 348 Arianer zum Bischofe der gothischen Kirche. In dieser Würde blieb er noch sieben Jahre jenseits der Donau, bis eine Verfolgung, welche der heidnische Gothenfürst — wahrscheinlich Athanarich — über seine bekehrten Landsleute verhängte, unsern Bischof mit vielen gothischen Christen zwang, auf römischem Boden eine Zufluchtsstätte zu suchen. Er wurde von Constantius freundlich aufgenommen, und erhielt für sich und sein Volk Wohnsitze am Fuße des Hämus. Dort hat er auch die Bibel übersetzt, mit Buchstaben, die meist aus dem römischen und griechischen Alphabet, einige wenige aus der alten Runenschrift entnommen waren, und durch dieses Werk dem Christenthum unter seinen Landsleuten eine feste Grundlage gegeben. Im Jahr 360 stimmte Ulfilas auf der von Constantius berufenen

*) Siehe den I. Band dieses Werkes, Seite 550.

Synode zu Constantinopel mit. Daß später ein gothischer Stamm mit seinem Fürsten Fridiger den christlichen Glauben annahm, dürfen wir wohl seinen Bemühungen zuschreiben, und er mag auch der Unterhändler gewesen seyn, der diesen Neubekehrten, nachdem sie aus ihrem Vaterlande verjagt worden waren, im Jahr 375 vom Kaiser Valens Schutz und Ländereien auf römischem Boden auswirkte. Im Jahr 388 begab sich Uphilas nach Constantinopel, um von Theodosius Duldung für die Arianische Parthei zu verlangen, starb aber daselbst in einem Alter von 70 Jahren *). Ungefähr um dieselbe Zeit traten noch andere germanische Völkerschaften, namentlich die Vandalen, zum Christenthum über. Alle diese Neulinge bekannten sich zur Arianischen Lehre, sey es, weil Arianische Glaubensboten ihnen zuerst genaht sind, oder weil das einfache, an das Wort der Bibel sich anschließende Dogma des Arius dem rohen aber unverdorbenen Geschlechte besser gefiel. Neben dem Begriffe von der Unterordnung des Logos unter den Vater erhielten sie aber von ihren römischen Lehrmeistern auch Anleitung zu unversöhnlichem Hasse gegen die Bekenner des Homousion. Und diese Saat fiel auf empfänglichen Boden! Als 30—50 Jahre später die Söhne des nordischen Urwalds in die sonnigen Länder des Südens hereinbrachen, wie der Adler auf seine schwache Beute losstürzt, lastete ihr Arm schwer über den Katholiken. Rauchende Städte und Dörfer, blutige Schwerter beurkundeten ihren Arianischen Eifer. Also rächte es sich, daß die Romanen in 60jährigem Bruderzwist die christliche Liebe in Haß verwandelt und Galle unter die Lehre des Evangeliums gemischt hatten.

Viertes Kapitel.

Männer, die sich in der griechischen Kirche während der Arianischen Stürme oder kurz nachher auszeichneten. Origenisten: Basil der Große, die beiden Gregore von Nyßa und Nazianz, Didymus der Blinde. Anhänger der Antiochenischen Schule: Ephrem der Syrer, Diodor von Tarsus, Cyrill von Jerusalem. Kampf gegen Origenes: Epiphanius, Theophilus von Alexandrien, Johannes Chrysostomus.

Während der Arianischen Streitigkeiten brachte die griechische Kirche eine Reihe Lehrer hervor, die wir im vorhergehenden

---

*) Diese bisher unbekannten Umstände aus Ülphilas Leben erfahren wir aus den erst kürzlich von G. Waitz aufgefundenen Bruchstücken einer alten

Abschnitte nur kurz oder gar nicht berührt haben, und die unsere besondere Aufmerksamkeit verdienen. Ihren theologischen Ansichten nach zerfallen sie in zwei Hauptklassen: Anhänger der ägyptischen und der syrischen Schule.

Fast um dieselbe Zeit erstanden in derselben Provinz (Cappadocien) zwei Theologen, die großen Einfluß auf ihre und die folgenden Zeiten übten. Basilius, später der Große genannt, wurde im Jahr 329 zu Cäsarea in Cappadocien geboren, wo sein Vater Sachwalter und Lehrer der Beredsamkeit war. Seine Familie gehörte zu den angesehensten und reichsten der Provinz und bekannte sich seit hundert Jahren zur christlichen Kirche, welcher sie früher in der Verfolgung unter Diokletian Bekenner, und später als das Christenthum Macht und Ehre verlieh, eine lange Reihe von Bischöfen geliefert hat. Der junge Basilius erhielt die erste Erziehung von seiner frommen Großmutter, der heiligen Makrina, auf einem Landhause in Pontus. Nach seines Vaters Tode ward er seiner Ausbildung wegen nach Constantinopel geschickt, wo er den Unterricht des berühmten Sophisten Libanius genoß. Basilius blieb mit diesem Manne, der damals seine heidnische Gesinnung zu verbergen für gut fand, auch nachher in Briefwechsel. Von Constantinopel begab sich Basil, um seine Studien zu vollenden, 351 nach Athen, damals der gefeiertsten Hochschule im römischen Reiche. In Athen war es, wo er mit seinem Landsmanne Gregor von Nazianz einen Freundschaftsbund einging, welcher die Schicksale Beider für immer verkettete. Gregorius, von gleichem Alter mit Basilius, vielleicht ein Jahr jünger, stammte aus einer ansehnlichen Familie aus Nazianz. Sein Vater, der ebenfalls Gregorius hieß, war ursprünglich kein Katholik, sondern hielt zu einer sonst unbekannten Sekte, die, wie es scheint, ohne einen geoffenbarten Glauben zu bekennen, auf einfache Weise einen höchsten Gott (τὸν ὕψισον) verehrte und daher den Namen Hypsistarier erhielt. Seine Mutter dagegen, Nonna, gehörte einem altchristlichen Hause an, und hing von ganzer Seele an der Kirche. Der Unglaube ihres Mannes verursachte ihr große Sorgen, und sie ließ nicht ab, bis sie ihn zu ihrem Glauben bekehrt hatte. Ein Traum soll ihn auf den rechten Weg geführt

Schrift. Siehe Georg Waitz über das Leben und die Lehre des Ulphilas. Hannover 1840.

haben. Eben befanden sich mehrere Bischöfe in Nazianz auf der Reise nach dem von Constantin ausgeschriebenen Concile von Nicäa, unter ihnen Leontius, der Metropolit von Cäsarea in Cappadocien. Von diesem wurde der Gemahl Nonna's getauft. Die christliche Gemeinde zeigte sich nicht undankbar gegen den reichen und angesehenen Täufling, sie wählte ihn einige Jahre später zu ihrem Bischof. Er bekleidete bereits dieses Amt, als ihm sein erstgeborner Sohn Gregor verliehen ward. Seine Mutter hatte den Knaben schon, als sie ihn noch unter dem Herzen trug, Gott gelobt, d. h. für den Dienst der Kirche bestimmt. Diesem Gelübde gemäß wurde der junge Gregor von seiner andächtigen Mutter erzogen. Frühe brachte sie ihm Neigung zum ascetischen Leben bei, er sollte ein Licht der Kirche werden. Gregor besuchte zuerst die Schulen von Cappadocisch-Cäsarea, der Hauptstadt seiner Provinz, dann begab er sich nach Cäsarea in Syrien, wo damals das Studium der Beredsamkeit blühte, von dort nach Alexandrien, stets den Wissenschaften obliegend, endlich nach Athen, wo er, wie wir sagten, mit Basil zusammentraf. Das akademische Leben in dieser Stadt muß außerordentliche Aehnlichkeit gehabt haben mit den Verhältnissen neuerer (besonders teutscher) Universitäten. Die Studenten waren in Genossenschaften eingetheilt, zu denen alle Die hielten, welche einer und derselben Provinz angehörten. Ein Chorführer stand an der Spitze jeder Landsmannschaft. Die öffentlichen Lehrer oder Sophisten eiferten mit einander, meist durch die niedrigsten Künste, um den größten Anhang unter der Jugend. Jeder hatte seine eigene Schule oder Parthei, die ihrem Lehrer mit unglaublichem Eifer anhing, und kein höheres Ziel des Ehrgeizes kannte, als seinen Ruhm und zugleich die Zahl der Brüderschaft zu mehren. Alle warben für ihren Meister. Denn es war nicht Sitte, verschiedene Lehrer zugleich zu besuchen, sondern an Einen schloß man sich in der Regel an. Vornämlich legten sich die Aermeren auf das Geschäft des Werbens, weil sie Befreiung vom Lehrgelde oder auch Geschenke erhielten, wenn sie ihren Meistern recht viele Neulinge zuführten. Kaum hatte ein Solcher den attischen Boden betreten, so war er von den Anhängern eines Sophisten umringt. Man zankte, man schlug sich um ihn, und es geschah manchmal, daß ein Ankömmling dem Lehrer gewaltsam entführt wurde, welchen zu hören er eigentlich gekommen war. Nicht bloß Athen, fast ganz Griechen-

land nahm an den Eifersüchteleien der Akademie Theil, so daß selbst in andern Städten auf Straßen und in den Häfen Werbungen angestellt wurden. Nicht minder lebhaft waren die Wortkämpfe der verschiedenen Schulen unter sich, häufig endigten sie mit Schlägereien *), denn von Duellen wußte bekanntlich das Alterthum Nichts. Darin aber unterschied sich Athen von den heutigen Universitäten, daß nicht alle Lehrfächer, wie jetzt, sondern blos Heilkunde, Beredtsamkeit, Philosophie vorgetragen wurde. Letzterem Studium widmeten sich bei Weitem die Meisten. Da Constantius, der damals regierte, keine öffentliche Uebung des Heidenthums duldete, bekannten sich alle Lehrer Athens äußerlich zum christlichen Glauben, aber die meisten waren im Herzen der alten Religion ergeben, und Gregor sagt **): viele Jünglinge seyen durch das heimliche Gift, das sie in Athen einsogen, zur Abgötterei verleitet worden. Uebrigens genoß damals Athen durch Anwesenheit des muthmaßlichen Thronerben Julian eines besondern Glanzes. Wir haben oben gesagt, daß Gregor in diesem jungen Fürsten schon zu jener Zeit den künftigen Verfolger der Kirche geahnt haben will.

Aehnlichkeit der Bestrebungen brachte bald ein inniges Verhältniß zwischen den beiden Cappadocischen Landsleuten zu Stande. Sie wohnten, aßen und studirten zusammen, und dieses natürliche Band wurde durch den gemeinsamen Kampf gegen das Heidenthum noch fester geknüpft. Während die übrigen Studenten Orgien feierten, und sich in den Theatern umtrieben, setzten Gregor und Basil eine Ehre darein, Christen zu seyn und zu heißen. Nur um zweier Dinge willen verließen sie ihre Wohnung, um die Lehrer, und was ihnen noch mehr am Herzen lag, um die Kirchen zu besuchen. Wie mögen die Wildfänge unter der akademischen Jugend Athens über die beiden altklugen Betbrüder gespottet haben! Noch im Greisenalter spricht Gregor mit Feuer von der schwärmerischen Freundschaft ***), die er zu Athen mit Basil geschlossen: „Nicht ohne Thränen kann ich jener Zeiten gedenken. Gleiches Streben entflammte uns nach einem Ziele, das sonst die heftigste Eifersucht zu erregen pflegt, nach Gelehrsamkeit. Dennoch blieb Neid ferne von uns — es war viel-

---

*) Ich bin hier Ullmann gefolgt. Leben Gregors von Nazianz S. 28 flg.

**) Orat. XLIII, 21.

***) Oratio XLIII, 20.

mehr ein Kampf unter uns, nicht wer den ersten Preis davon trüge, sondern wer diesen dem Andern zuerkennen dürfe; denn Jeder achtete den Ruhm des Freundes für seinen eigenen. Wir schienen in der That nur Eine Seele zu seyn, die zwei Körper belebte.“ In dieser Verbindung war übrigens Basil die Ulme, Gregor der Weinstock, der sich um die Ulme schlang, oder wenn man so will, Jener der männliche, Dieser der weibliche Theil. Gregor gibt dieses selbst zu verstehen *), indem er an Basil schreibt: „Ich habe dich mir zum Führer des Lebens, zum Lehrer des Glaubens, und was man sonst Schönes und Großes erdenken mag, erkoren, und betrachte dich stets als Solchen, und wenn noch ein Anderer deinen Ruhm verherrlicht, so thut er es entweder mit mir oder nach mir; so ganz bin ich von deiner sanften Weisheit gefesselt, so ganz aus lauterem Herzen der Deine. — Wenn je irgend etwas meinem Leben Werth gibt, so ist es dein Umgang, deine Freundschaft!“ Und in einem andern Briefe **): „Wer hat doch wohl irgend Etwas auf Erden so bewundert, wie Gregorius dich! Nur Ein Frühling ist unter den Jahrszeiten, Eine Sonne unter den Gestirnen, Ein Himmel, der das All umfangt, so gibt es auch für mich nur Eine Stimme unter Allen, und das ist die Deinige, wenn ich anders in solchen Dingen ein Urtheil habe, und wenn mich die Liebe nicht blendet, was ich nicht glaube.“ Diese Worte sind für den Charakter des Briefstellers wie des Empfängers gleich bezeichnend, sofern sich hier unter übertriebene und darum unwahre Ergüsse der Liebe niedrige Schmeichelei mischt. In der That war Basil ein herrischer Mensch, der nur gegen fortgesetzte Huldigungen seine Gunst dauernd verlieh, während Gregor, obgleich sehr eitel und Schmeichler, wie alle Griechen, doch zu wahrer Hingebung die Fähigkeit in sich trug.

Mit dem Rufe eines trefflichen Redners verließ Basil im Jahr 355 die Musenstadt, wo Gregor noch einige Zeit länger verweilte, begab sich nach Cäsarea in Cappadocien, und trat daselbst — wahrscheinlich um seinen Landsleuten Proben seiner Fähigkeiten vorzulegen, mehrmals als Rhetor auf. Allein seine Gedanken waren auf höhere Dinge, als den Ruhm gerichtlicher Beredtsamkeit, gerichtet.

*) Epist. 58. Opp. II, 50. der neuen von Caillau besorgten Ausgabe (sonst Brief 26.).

**) Brief 46, alias 10.

Kurz zuvor hatte Eustathius, Bischof von Sebaste in Armenien, das Einsiedlerleben im östlichen Kleinasien verbreitet. Die neuen Mönche wurden außerordentlich bewundert, und verschafften ihrem Stifter gewaltiges Ansehen. Basils scharfblickender Ehrgeiz erkannte in dieser Laufbahn ein Mittel, sich emporzuschwingen. Allein er wollte nicht auf den schon von Andern betretenen Pfaden wandeln, sondern die bisherige Anstalt verbessern, das Einsiedlerthum durch das Klosterleben ersetzen. Zu solchem Zwecke machte er zuförderst eine Reise nach Syrien, Palästina und Aegypten, um die hochgefeierten Muster der Abtödtung des Fleisches persönlich kennen zu lernen. Nach seiner Zurückkunft in die Heimath verschenkte er den größten Theil seiner Güter an die Armen, und errichtete seit 358 in einer reizenden Einöde unfern von Neucäsarea eine Mönchsgesellschaft. Sein Aufenthalt war nur durch den Fluß Iris von einem seiner Familie gehörigen Flecken getrennt, wo seine Mutter und Schwestern mit andern Gott geweihten Jungfrauen klösterlich lebten. An diesem Orte hat Basil außer mehreren schriftstellerischen Arbeiten die Mönchsregeln zusammengeschrieben, welche von seinen Tagen an bis heute in der griechischen Kirche gelten. Wir wollen es hier versuchen, einen kurzen Begriff derselben zu geben:

„Das Einsiedlerthum ist zwar wegen seiner Entsagung zu loben, aber es widerstreitet der christlichen Liebe, weil der Einsiedler nur sich selbst lebt. Weit größeren Vorzug verdient daher das klösterliche Leben, als eine Anstalt, welche werkthätige Liebe und Entsagung mit einander verbindet. An jedem Orte soll nur ein Kloster bestehen, damit kein Streit ausbreche. Wer Mönch werden will, muß der Welt völlig entsagen, er darf kein Eigenthum mehr besitzen, hat jedoch das, was ihm früher gehörte, als dem Herrn geweiht anzusehen, und darf es deßhalb nicht etwa an schlechte Verwandte verschenken, sondern er soll es entweder selbst auf kluge Weise an Arme vertheilen, oder durch Andere vertheilen lassen.“ (Diese Regel ist sehr gut berechnet, um das niedere Volk zu Gunsten des Mönchsthums zu stimmen, daher der wüthende Eifer des Pöbels für die neue Anstalt.) „Keiner, der sich dem Orden anschließen will, darf zurückgewiesen werden, aber wohl soll man vorher Jeden durch sittliche Uebungen prüfen. Das beste Mittel dazu ist, den Neulingen niedrige Geschäfte aufzulegen, damit offenbar werde, ob sie demüthigen Herzens sind. Vorzüglich muß diese Vorsicht bei Solchen ange-

wandt werden, die aus vornehmem Stand ins Kloster übergehen. Entlaufene Sklaven sind nicht zuzulassen, sondern ihren Herren zurückzuschicken. Ehegatten sollen nur mit beiderseitiger Einwilligung eintreten. Auch Kinder von zartem Alter, besonders Waisen, soll man aufnehmen, und unter Aufsicht eines ältern Bruders in aller Frömmigkeit, doch getrennt von den Andern, erziehen. Haben sie Reife des Körpers und Geistes erreicht, so nimmt man ihnen das Gelübde ewiger Keuschheit ab, wer dasselbe nicht leisten will, wird entlassen. — Eine besonders passende Uebung für Neulinge ist das Stillschweigen. Durch Zügelung der Zunge lernen sie am Besten, wie und wann sie reden sollen. Mäßigkeit ist die erste Regel des Mönchs. Indeß soll man keinen Unterschied unter den Speisen machen, denn Alles, was Gott erschaffen, ist gut, aber was blos zum Wohlgeschmack dient, muß vom Tische des Mönchs ferne bleiben. Seine Kleidung sey die wohlfeilste, und zwar wo möglich für Alle dieselbe, damit der Mönch auch äußerlich sogleich erkannt werde. Nach dem Vorbilde der heiligen Männer trage Jeder einen Gürtel um die Lenden. Dem Vorsteher des Klosters (dem Abt) sind alle Brüder strengen Gehorsam schuldig. Jeder soll ihm die Geheimnisse seines Herzens offenbaren und keine Sünde verschweigen. Seiner Seits sey der Vorsteher ein Vorbild für die Brüder, demüthig, milde, geduldig, barmherzig, er behandle die Sünder mit ernster Liebe, sey aber unerbittlich gegen die Sünde; er bedenke, daß die Sorge für Mehrere übernehmen, Mehreren dienen heißt; er leiste den Brüdern selbst körperliche Dienste. Sündigt der Vorsteher, so ist es Pflicht der Brüder, ihn zu ermahnen. Damit aber die Ordnung nicht aufgelöst werde, dürfen nur die ältesten und klügsten Brüder sich diesem Geschäfte unterziehen. Wenn ein Bruder sündigt, so soll der Vorsteher ihn zuerst in der Stille ermahnen; verharret er in der Sünde, so möge Jener ihn vor allen Brüdern zurechtweisen. Bleibt er auch dann noch halsstarrig, so ist er als ein verderbtes Glied auszustoßen. Außer dem Vorsteher soll die Gesellschaft noch einen andern wählen, der, so lange Ersterer abwesend ist, oder aus sonstigen Gründen die Aufsicht nicht führen kann, die Sorge für das Wohl der Brüder übernehme. Wer sich einmal der Gesellschaft angeschlossen hat, darf nicht wieder austreten, es sey denn, daß die Brüder nicht auf des Herrn Wegen wandeln wollen. Wer aus Leichtsinn die Brüder verläßt, ist nicht wieder aufzunehmen.

Der Vorsteher soll den Brüdern nicht erlauben, daß sie unter dem Vorwande, ihre Verwandten zu besuchen, das Kloster verlassen. Sind die Verwandten eines Bruders gottlos, so ist auch ihnen der Zutritt verboten. Im Allgemeinen darf nicht gestattet werden, daß ein Verwandter oder Freund mit den Brüdern sich unterhalte, wenn man nicht überzeugt seyn kann, daß das Gespräch zur Erbauung diene. Privatgeschäfte mit Weibern dürfen nur die ältesten Brüder besorgen. — Das Leben des Mönchs soll zwischen Gebet und Arbeit getheilt seyn. Bestimmte Fristen fürs Gebet sind die 3te, die 6te, die 9te Stunde des Tags, der Abend, Mitternacht, Sonnenaufgang. Ihre Arbeitskräfte sollen die Mönche auf Gegenstände verwenden, die leicht absetzbar sind, und namentlich keine Zusammenkünfte mit Weibern veranlassen. Am Besten ist es, die Erzeugnisse der Arbeit an Ort und Stelle zu verkaufen. Ist das nicht möglich, so sind einzelne Mönche in Städte abzusenden, wo fromme Leute wohnen, damit die Ausgesandten Mittel finden, sich unterwegs zu erbauen. Die, welche abgeschickt werden, müssen jedoch zusammenreisen und in denselben Herbergen wohnen. Nur erprobten Brüdern darf die Erlaubniß zur Reise gegeben werden, und wenn kein solcher vorhanden, so ist es besser, Mangel zu leiden, als einen Bruder in Versuchung zu stürzen. Die von der Reise Zurückgekommenen soll der Vorsteher über Alles ausforschen." — Man ersieht hieraus, daß ängstliche Ausspäherei, die alles gegenseitige Vertrauen zwischen den Ordensbrüdern untergraben mußte, eines der kräftigsten Triebräder des klösterlichen Lebens war, welcher Umstand nicht eben zu Gunsten der ganzen Anstalt zeugt.

Kaum hatte Basil seine Mönchsgesellschaft geordnet, als er den Entschluß faßte, seinen Freund Gregor, der indeß von Athen, wo man ihn als öffentlichen Lehrer anstellen wollte, ebenfalls zurückgekehrt war, und sich bei seinen Eltern aufhielt, herbeizurufen, um gemeinsam mit ihm klösterlich, oder wie man damals sagte, philosophisch zu leben. Auf seine freundlichen Einladungen antwortete Gregor, daß ihm höhere Pflichten gegen Vater und Mutter nicht erlauben, sich ganz von der Heimath zu entfernen, wohl aber werde er ihn von Zeit zu Zeit besuchen. Dieß geschah auch. Gregor brachte, wie es scheint, Monate und Jahre in Basils Kloster zu. Aber zu völligem Eintritt in die Gesellschaft konnte er sich nicht verstehen, vielleicht weil er die allzustrenge Herrschaft des Freundes

fürchtete, vielleicht weil ihm die Entbehrungen zu drückend schienen. Wenigstens spricht Gregor in einem seiner Briefe, halb ernsthaft, halb scherzend, von dem pontischen Klosterleben wie von einem Aufenthalte der Qual. Von der elenden Hütte, in der sie wohnten, sagt er, sie hätte weder Dach noch Thüren gehabt, auf dem Herde sey kein Feuer und kein Rauch zu sehen gewesen, und das Mahl nennt er so kärglich, daß die Zähne sich kaum durch das harte Brod durchbeißen konnten; auch würden sie am Ende verhungert seyn, wäre ihnen nicht die Mutter Basils zu Hülfe gekommen. *) Diese Bemerkungen verlieren ihren Stachel nicht, obgleich Gregor in späteren Briefen blühendere Farben aufträgt, und unter Anderem den Ausdruck gebraucht, sie hätten damals in Entbehrungen geschwelgt. **) Während ihres Zusammenseyns verfaßten Beide gemeinschaftlich einen Auszug der schönsten Stellen aus den exegetischen Werken des Origenes, den Gregor und Basil in hohen Ehren hielten. Dieser Auszug ist auf uns gekommen, und unter dem Titel φιλοκαλια bekannt.

Strenger gegen sich selbst, als Gregor, gab Basil durch sein Beispiel den Mönchen ein Vorbild der Erfüllung aller Ordensregeln und marterte sich durch unausgesetztes Kasteien so ab, daß seine Gesundheit nachher stets untergraben blieb. Dennoch gesteht er selbst in einem merkwürdigen Schreiben an seinen Freund, ***) wie wenig diese mönchischen Uebungen seine innerliche Unruhe zu bewältigen vermochten: „Was ich in der Einsamkeit Tag und Nacht thue, das schäme ich mich fast zu sagen. Wohl habe ich den Aufenthalt in der Stadt, als eine Quelle von tausend Uebeln, verlassen, aber mich selbst konnte ich nicht verlassen. Ich gleiche den Menschen, welche der Meerfahrt ungewohnt, an der Seekrankheit leiden, und aus dem größeren Schiffe, weil es stärker schwankt, in ein Boot steigen, aber auch dort den Schwindel und Ekel behalten. So geht es mir. Indem ich die in mir wohnenden Leidenschaften mit in die Einsamkeit nahm, bin ich durch das klösterliche Leben nicht viel gefördert worden.“ Tiefer unten fügt er bei: „die wahre Abgezogenheit bestehe nicht in der körperlichen Entfernung aus der Welt, sondern darin,

*) Epistola V. der neuen Ausgabe, sonst VIII.

**) συνετρύφων σοι τῷ κακοπαθεῖν. Epistola VI. oder IX.

***) Epistola 2. Opp. Basilii III, 71.

daß man die Seele von den Leidenschaften losreiße, daß man Vaterstadt und elterliches Haus, Hab und Gut, Freundschaft und Ehe, Geschäft und Gewerbe, Kunst und Wissenschaft, kurz Alles aufgebe und bereit sey, nur die Einwirkungen des göttlichen Lichts in das Herz aufzunehmen." Aus dem spätern Erfolge glauben wir schließen zu dürfen, daß es hauptsächlich Ehrgeiz war, was ihn peinigte. Denn Basil hat, wie wir sehen werden, das Kloster nur als Brücke zu kirchlichen Würden behandelt. Er benützte den mönchischen Zwang, um die Welt auf seinen Werth aufmerksam zu machen.

Schon im Jahre 359 überließ er die Mönche seines Klosters sich selbst, ging nach Cäsarea zurück, und ward von dem dortigen Bischofe Dianius zum Vorleser der Kirche ernannt, was die erste Stufe auf der langen Leiter zu den hohen kirchlichen Ehren war. Um dieselbe Zeit gerieth er mit den Bischöfen Basil von Ancyra und Eustathius von Sebaste in eine enge Verbindung, die ihm vielleicht damals die Stelle eines Lektors verschafft hat, aber nachher viele Sorgen verursachte. Der Erste dieser Männer ist uns schon von früher her bekannt, über den Zweiten müssen wir Einiges sagen. Eustathius war bei Arius zu Alexandrien in die Schule gegangen, hatte aber, als das Concil von Nicäa für das Homousion entschied, den Ansichten seines Lehrers den Rücken gekehrt, und hinfort der Reihe nach in Antiochien, Constantinopel bei dem alten Eusebius, und an andern Orten angepocht, um ein Bisthum zu erhaschen, aber überall vergeblich. Seine Zeiten kamen mit dem Ausbruch des Kampfes zwischen den halben und ganzen Arianern. Er nahm für Erstere Parthei, erhielt durch ihre Hülfe um 356 den Stuhl von Sebaste, und verband sich in der Folge aufs Engste mit Basil von Ancyra, der damals für das Haupt der halben Arianer galt. Auf der im Jahr 358 zu Ancyra gehaltenen Synode führte Eustathius mit Jenem das große Wort, ebenso auf der wichtigen Versammlung von Seleucia 359, wo den strengen Arianern ein tödtlicher Streich versetzt werden sollte. Mit diesen beiden Männern ließ sich damals unser Basil ein, und zwar tief. Denn er begleitete sie auf der Reise nach Constantinopel, welche Eustathius und der Andere im Auftrage der Mehrheit des Concils von Seleucia unternahmen, um die kaiserliche Bestätigung für ihre Beschlüsse auszuwirken. Wir haben früher erzählt, wie unglücklich die Reise der Seleucischen Bevollmächtigten ablief, und daß sie genöthigt wurden,

das Gegentheil von Dem, was sie gewollt, zu unterschreiben. Es war ein Glück für unsern Basilius, daß er damals nur eine der niedern Kirchenwürden bekleidete. Denn durch seine Gemeinschaft mit Eustathius und Basil von Ancyra tief in das Getriebe der halb-arianischen Parthei verwickelt, hätte er später, wenn er damals schon Bischof war und als solcher kirchliche Akte unterschreiben mußte, sich nicht mehr von diesen lästigen und gefährlichen Freunden loswinden können. Er kam im Jahr 360 nach Cäsarea zurück, und fand dort bald Gelegenheit, seinen rechtglaubigen Eifer gegen die strengen Arianer zu erproben. In demselben Jahre wurde nämlich, wie wir früher berichtet, das Arianische Bekenntniß von Constantinopel, oder Rimini auf kaiserlichen Befehl im ganzen Reiche herumgeschickt, um durch die Unterschrift sämmtlicher Bischöfe bekräftigt zu werden. Mit so vielen Andern unterzeichnete aus Furcht vor den kaiserlichen Drohungen auch Dianius von Cäsarea. Alsbald zog sich Basil von ihm als einem Ketzer zurück und ging wieder ins Kloster nach Pontus. Dieser Schritt Basils wirkte, ohne Zweifel seiner eigenen Absicht gemäß, auf Pöbel und Mönche wie ein Zündstoff. Laut schrieen sie gegen den pflichtvergessenen Bischof. Da Constantius indeß gestorben war und sein Nachfolger Julian sich Nichts um die Stichworte der theologischen Zänker bekümmerte, konnte ein bischöflicher Widerruf wenigstens ohne Gefahr vor der Ungnade des Hofes erfolgen. Dianius verstand sich, von seinen Gegnern gedrängt, wirklich zu dem schweren Opfer. Vor versammelter Gemeinde erklärte er, daß er jenes unselige Bekenntniß nur aus Uebereilung und gezwungen unterzeichnet habe, im Herzen aber immer rechtglaubig (d. h. im Sinne der halben Arianer) gewesen sey. Indessen scheint diese Demüthigung schwer am Herzen des alten Mannes genagt zu haben. Er fühlte sich krank, rief Basil zurück, und starb bald darauf im Jahr 362. Die Wahl eines Nachfolgers erregte, wie es damals so oft geschah, Streitigkeiten. Das Volk von Cäsarea erklärte sich mit wüthendem Ungestüm für einen gewissen Eusebius, der damals ein weltliches Amt bekleidete, und obwohl als Anhänger der halben Arianer bekannt, doch nicht einmal getauft war, auch keine theologische Bildung besaß. Die Bischöfe und der Clerus dagegen widerstrebten seiner Erhebung. Da aber auch die in Cäsarea liegenden Soldaten Parthei für Eusebius ergriffen, mußten die Bischöfe nachgeben, sie nahmen die

Taufe mit ihm vor und bestätigten dann seine Wahl. Kein weltkundiger Mann wird daran zweifeln, daß Eusebius selbst das Volk durch Geld oder irgend welche andere Mittel bearbeitet und dadurch die Wahl auf sich gelenkt hat. Dennoch spielte der Mann, als die Bischöfe ihn weihten, die Rolle des Widerstrebenden; so allgemein war damals diese elende Heuchelei. Allein kaum hatte Eusebius den Stuhl von Cäsarea bestiegen, als sich eine mächtige Parthei gegen ihn bildete, an deren Spitze der Statthalter von Cappadocien, ein Gegner des Eusebius aus dessen früheren Amtsverhältnissen her, stand. Dieser Beamte brachte eine bedeutende Anzahl der Provinzialbischöfe auf seine Seite, und schon war es nahe daran, daß Letztere die Wahl des Eusebius als eine erzwungene nichtig erklärt hätten, da trat der alte Bischof von Nazianz, unsers Gregors Vater, ins Mittel, und hintertrieb die angezettelte Intrike. Eusebius behauptete hinfort seinen Stuhl. Die alten Quellen berichten uns Nichts über die Ursache, warum der alte Gregor sich des erwählten Metropoliten so warm annahm. Indessen lassen sich einige wohlbegründete Vermuthungen darüber aufstellen. Erstlich waren Streitigkeiten über Bischofswahlen damals besonders gefährlich, weil der regierende Kaiser Julian dieselben gerne benützte, um den Christen wehe zu thun. Fürs Zweite mag Gregor auch persönliche Gründe gehabt haben, die zu Gunsten des Eusebius sprachen. Er hatte nämlich so gut wie Dianius das Concil von Rimini unterschrieben, und es mußte ihm daher angenehm seyn, in der Person des Eusebius einen Metropoliten zu bekommen, der ihm Alles verdankte, und schon wegen der Unregelmäßigkeit seiner Wahl nicht zu scharf die schwachen Seiten Anderer mustern durfte. Endlich konnte Gregor bei dieser Gelegenheit einem Dritten, mit dem er schon früher in enger Verbindung stand, den er aber zugleich wegen der oben angeführten Schwäche als strengen Tadler fürchten mußte, einen höchst wichtigen Dienst erweisen, und ihn sich dadurch für immer zum Freunde machen. Dieser Dritte war Niemand anders als unser Basil. Allem Anschein nach hat nämlich der alte Gregor dem neuen Metropoliten, ehe er ihn so eifrig unterstützte, zur Bedingung gemacht, daß Eusebius den bisherigen Lektor Basilius zur Presbyter Würde beförderte. Denn aufgedrungen muß Basil dem neuen Metropoliten worden seyn. Wir glauben dieß daraus schließen zu müssen, weil das gute Verhältniß zwischen ihm

und Basil so kurz dauerte. Dem sey nun wie ihm wolle, so ist gewiß, daß Eusebius bald nach seiner Erhebung auf den Stuhl von Cäsarea unsern Basil zum Presbyter ernannt hat. *) Auch Basil fand für gut, den Widerstrebenden zu spielen, obgleich sein ganzes Leben zeigt, daß er von ganzer Seele nach hohen kirchlichen Ehren strebte. Ja er ging so weit, sich in einem Schreiben an seinen Freund, den jungen Gregor, über die angeblich aufgedrungene Würde förmlich zu beklagen und Tröstungen von demselben zu verlangen, die denn auch Dieser willig gewährte. **) Der neue Presbyter entwickelte in seinem Amte sogleich große Thätigkeit, er schrieb um diese Zeit eine scharfsinnige und beredte Widerlegung der Hauptschrift des berühmten Arianers Eunomius. Aber wenn er sich je von Anfang an mit seinem Metropoliten gut verstand, so hielt die Eintracht zwischen Beiden jeden Falls nur sehr kurze Zeit an. Plötzlich brach ein Streit aus. Eusebius scheint den Presbyter entweder wirklich abgesetzt, oder doch mit Absetzung bedroht zu haben. Alsbald nahmen die Mönche der ganzen Provinz für ihr hochgefeiertes Haupt Basil Parthei, und wiegelten das Volk gegen den gottlosen Bischof auf. Eine Spaltung in der Kirche von Cäsarea stand vor der Thüre, und sie wäre auch ausgebrochen, hätte sich nicht Basil auf Anrathen der beiden Gregore in sein Kloster nach Pontus zurückgezogen. Der jüngere Gregor berichtet uns, der Fehler in diesem Zwiespalt sey auf Seiten des Eusebius gewesen, schlüpft aber über den eigentlichen Grund des Haders weg. Doch läßt sich derselbe mit großer Sicherheit errathen, wenn anders Basil vor der Versöhnung mit Eusebius denselben Charakter bewies, wie nachher, woran Niemand zweifeln wird. Eusebius muß nämlich die Herrschsucht des neu ernannten Presbyters und seine Eingriffe in das bischöfliche Amt unerträglich gefunden und darum den Lästigen abgeschüttelt haben. Indessen gelang es den Bemühungen der beiden Gregore, den Bischof schon Ende 364 oder Anfang 365 wieder mit dem Presbyter zu versöhnen. Auch politische Verhältnisse

---

*) Tillemont setzt die Ernennung Basils in das Jahr 362, gleich nachdem Eusebius seinen Stuhl bestiegen. (Memoires eccles. Vol. IX, 68.) Garnier (Opp. Basilii III, 66. Vorrede) entscheidet für das Jahr 364. Wir lassen die Frage lieber unentschieden, obgleich die Darstellung Tillemonts besser zu unserer Ansicht vom Zusammenhange der ganzen Geschichte Basils stimmt.

**) Man sehe den 8ten Brief Gregors, sonst Nr. 11.

wirkten dazu mit. Kaiser Valens, der im Frühjahr 364 den Osten des Reichs von seinem Bruder Valentinian erhalten hatte, warf sich, wie wir sagten, den entschiedenen Arianern in die Arme, und machte Miene, die Andersglaubigen zu verfolgen. Dadurch sah sich Eusebius, der zu den Homoiusianern hielt, genöthigt, seine Streitkräfte zu sammeln und tüchtige Kämpfer an sich zu ziehen, zu welchen die öffentliche Stimme vor Allen unsern Basil zählte. So kam die Aussöhnung zu Stande. Basil kehrte zurück, und verwaltete sein Amt wieder mit gewohnter Kraft. Eusebius fügte sich von Nun an dem Willen seines herrischen aber fähigen Presbyters. Jener hatte den den Namen des Bischofs, der Letztere die Gewalt. Gregor spricht *) diese einigermaßen widrige Wahrheit mit folgenden überzuckerten Redensarten aus: „Basil hatte die Macht in der Kirche von Cäsarea, ob er gleich nur den zweiten Rang behauptete. Weil er Wohlwollen mitbrachte, empfieng er dafür Ansehen und Gewalt. Es war eine merkwürdige Harmonie und Vermählung der Wirksamkeit Beider. Der Eine (Eusebius) lenkte die Gemeinde, der Andere (Basil) leitete den bischöflichen Lenker. Basil war gewissermaßen wie ein Löwenwärter, sofern er durch seine Kunst den Sinn des Herrschenden milderte. Denn das bedurfte Dieser, weil er, erst vor Kurzem auf den Bischofsstuhl erhoben, noch etwas Weltluft athmete. Ueberdieß drohten damals der Kirche von Seiten der Ketzer solche Stürme, daß Eusebius einen Mann nöthig hatte, der ihn gleichsam an der Hand führte und unterstützte.“ Man sieht, wer die pfäffische Kunst besitzt, solche Worte zu drechseln, der kann Allem eine lichte Seite abgewinnen! Uebrigens hatte Basil, während er (seit 365) das Presbyteramt bekleidete, doppelte Gelegenheit, seinen Anhang unter dem gemeinen Volk zu vergrößern: einmal indem er während einer furchtbaren Hungersnoth nicht nur selbst sehr viel Geld zu Unterstützung der Armen aufbrachte, sondern auch die Reichen der Stadt durch sein Beispiel zu gleichen Anstrengungen nöthigte. Fürs Zweite sofern er die Arianischen Ketzer, welche unter kaiserlichem Schutze sich der Kirchen Cäsarea's bemächtigen wollten, aufs Kräftigste zurücktrieb. Im Jahr 370 starb der alte Eusebius, und nun befand sich Basil an der Schwelle des lang ersehnten Zieles. Sein sollte der erledigte Stuhl werden, koste es was da wolle. Aber

*) Orat. XLIII, 33. Opp. I, 796.

schwer war die Aufgabe, denn die Mehrheit des Clerus von Cappadocien widersetzte sich der Wahl eines Metropoliten von so entschiedenem und weit ausgreifendem Charakter. Hatten sie bisher schon die schwere Hand des Presbyters empfunden, was mußten sie erst von dem Bischof erwarten!! Basil trachtete vor Allem darnach, die beiden Gregore in sein Interesse zu ziehen, vielleicht auch sich gegen die gefürchtete Nebenbuhlerschaft des jüngeren zu sichern. Wir müssen uns vorerst nach Diesem umsehen. Oben ist gezeigt worden, daß Gregor von Zeit zu Zeit Basil im pontischen Kloster besuchte. Von einer solchen Reise rief ihn, wie es scheint, im Jahre 360 oder 361 ein dringendes Geschäft nach Hause. Sein Vater hatte, wie Dianius, aus Rücksicht auf die dringenden Umstände die Schlüsse von Rimini unterschrieben, und es sind sogar einige Anzeigen vorhanden,*) daß auch der jüngere Gregor diese Sünde gegen die Rechtglaubigkeit auf sich lud. Es ging nun dem alten Bischofe von Nazianz wie Dianius. Die Mönche schimpften über ihn, und da der Sohn als eifriger Ascete bei den Unzufriedenen beliebt war, so übernahm er den Auftrag, die Sache beizulegen. Auf seinen Rath widerrief der Vater die Unterschrift und legte ein rechtglaubiges Bekenntniß vor seiner Gemeinde ab. Nun gaben sich die Schreier zufrieden, und zur Feier der Versöhnung hielt der Sohn eine Rede, **) in welcher er beide Theile gebührend lobt: die Mönche wegen ihres warmen, wenn gleich mißverstandenen Eifers für den wahren Glauben, den Vater wegen seines offenen Bekenntnisses, durch das er bewiesen habe, daß er, obwohl durch Arianische Arglist hintergangen, doch im Herzen stets rechtgläubig gewesen sey. Um ein kirchliches Amt hatte sich der jüngere Gregor bisher noch nicht beworben. Aber zu Weihnachten 361 segnete ihn sein Vater unerwartet in der Kirche von Nazianz zum Presbyter ein. Als wäre ihm dadurch der härteste Zwang angethan worden, ***) floh Gregor zu seinem Freunde Basil nach Pontus und blieb daselbst bis Ostern 362, um welche Zeit er sich endlich durch die Vorstellungen seines Vaters erweichen ließ, umkehrte und hinfort in Nazianz mit großem Beifall predigte. Wir wollen gerne glauben, daß die Abneigung

*) Orat. XVIII, 18. Opp. I, 342.

**) Orat. VI, 12. Opp. I, 178—194.

***) Gregor selbst nannte das Betragen seines Vaters eine Tyrannei, z. B. carmen de vita sua V. 345.

Gregors gegen kirchliche Würden aufrichtiger gemeint war, als das Widerstreben Basils. Denn wirklich eignete er sich seinem ganzen Charakter nach viel eher für die Studierstube, als für ein Amt. Aber ganz Ernst war es doch auch ihm nicht, oder vielleicht besser, er täuschte sich selbst. Denn wie kann ein Mann von Herzensgrund Abscheu gegen jedes öffentliche Wirken fühlen, der nachher ein angebotenes Bisthum verächtlich aus dem Grunde zurückstößt, weil dasselbe nicht angenehm gelegen sey, und auch nicht Geld genug einbringe! In die Zeit seiner Verwaltung des Presbyter-Amts fällt auch die Blüthe der schriftstellerischen Thätigkeit Gregors. Unter andern Arbeiten schrieb er damals zwei Reden gegen Julian, die er besser bei sich behalten hätte, da sie seinem Kopfe und seinem Herzen keine Ehre machen. Weder Gregor noch seine Familie hatten Ursache, sich über Julian aus persönlichen Gründen zu beklagen, sondern sie konnten im Gegentheil mit ihm zufrieden seyn. Denn Gregors jüngerer Bruder Cäsarius, der schon bei Constantius Leibarzt gewesen war, wurde von Julian in gleicher Eigenschaft beibehalten, obgleich Cäsarius seine Treue gegen die dem Kaiser so verhaßte Religion offen bekannte, und die Bekehrungsversuche Julians zurückwies. Die Standhaftigkeit des Leibarztes und der Gedanke an den noch größern Christeneifer seines Bruders Gregor preßte damals dem Kaiser die Worte aus: „o glücklicher Vater, o unglückliche Söhne.“ Er fuhr fort, die Familie in Ehren zu halten. Wir wollen es Gregor keineswegs verargen, daß er in Julian trotz dieser Verhältnisse den Feind des Christenthums haßte. Nur hätte sein Haß nicht in die wildeste Wuth ausschlagen sollen. So lange Julian lebte, schwieg Gregor wohlweislich. Als aber die Nachricht vom Untergang des Kaisers eingetroffen war, konnte er dem Drange nicht widerstehen, sein Müthchen an dem todten Löwen zu kühlen. Er arbeitete, wie gesagt, zwei Schandreden *) aus, welche von unversöhnlichem Grolle schwellen. Ausdrücke, wie „der Abtrünnige, der Drache, der Assyrer, der allgemeine Mörder und Feind,“ kehren fast auf jeder Seite wieder. Er frohlockt über des Kaisers Tod, er verkehrt alle seine Tugenden in Laster, er geht hämisch seine ganze Lebensgeschichte durch, um zur Erbauung der frommen Christen zu beweisen, daß

*) Oratio IV et V. der Benediktiner Ausgabe. Opp. I, 78—176.

ein Ungläubiger nothwendig auch ein Nichtswürdiger seyn müsse, er bringt zu diesem Zwecke eine Menge erlogener Geschichten über Julian vor. Und während er so Julian in die tiefste Hölle verstößt, ruft er anderer Seits die große und edle Seele des Constantius vom Himmel herab *) und überhäuft sie mit Lobsprüchen. Dieser wüthende Eifer des Theologen von Nazianz wird übrigens durch einen Umstand begreiflich, den wir nicht übergehen dürfen. Gregor haßte den Kaiser nicht bloß mit allen andern Christen als den Abtrünnigen, sondern er verabscheute ihn insbesondere wegen seines Befehls, daß Christen hinfort keine klassischen Schulen mehr halten sollten. Dieses Verbot mußte für Männer, wie unser Gregor, deren Sinn einzig auf den Ruhm großer Schulgelehrsamkeit und Rhetorik gerichtet war, doppelt schmerzlich seyn. Er ermangelte daher auch nicht, dasselbe als eine der schändlichsten Thaten des Gottlosen zu brandmarken. **) Mit solchen Dingen beschäftigte sich Gregor, als der Bischof von Cäsarea starb, und Basil Alles zu thun beschloß, um den Stuhl des Gestorbenen zu erringen. Zu diesem Zwecke erließ Letzterer zuförderst ein Schreiben an den jüngern Gregor, welches kaum eine andere Erklärung zuläßt als die, daß Basil die Nebenbuhlerschaft seines „alten Busenfreundes" fürchtete. Es hieß nämlich darin: er (Basil) sey todtkrank, liege in den letzten Zügen und wünsche seinen lieben Gregor noch zum Letztenmale zu sehen, er möchte daher eilends nach Cäsarea kommen. Die vorgeschützte Krankheit war aber eine Lüge, durch welche Basil offenbar den Presbyter von Nazianz an sich locken wollte, um ihn entweder für seine Zwecke zu benützen, oder wenigstens seine Schritte zu überwachen, damit Dieser selbst nichts für eigene Rechnung thun könne. Nach Empfang des Briefes rüstete sich Gregor zu schneller Abreise, und laut seinem eigenen Geständniß beschäftigte sich seine aufgeregte Einbildungskraft bereits mit einem Leichengedicht auf den, wie er glaubte, sterbenden oder schon gestorbenen Freund, als er unerwartet vernimmt, Basil befinde sich ganz leidlich und arbeite eifrig daran, sich zum Bischofe wählen zu lassen. Jetzt schrieb Gregor, statt nach Cäsarea zu reisen, einen sehr gereizten Brief ***) an Basil, worin

*) Orat. IV, 34.
**) Man sehe Orat. IV, 101. Opp. I, 132 flg.
***) Epistol. XL. sonst XXI.

er ihn mit harten Worten der Unredlichkeit bezüchtigt, und ihm schließlich den Rath gibt, sich während der Wahlverhandlungen aus der Hauptstadt Cappadociens zu entfernen. Offenbar fühlte Gregor ein wenig Neid über die Hoffnungen Basils, und er hätte es, wie sein Rath beweist, lieber gesehen, wenn Jener nicht durchgedrungen wäre. Die dem Basil zugeschriebenen Befürchtungen erscheinen also durch den Erfolg gerechtfertigt. Doch that Gregor Nichts gegen den alten Freund, sondern verhielt sich als unbetheiligter Zuschauer. Nicht so sein Vater, den ein größeres Maß von Menschen- und Weltkenntniß darüber belehren mochte, daß es besser sey, einen, obgleich früher gleichgestellten, Verbündeten auf eine hohe Stufe zu erheben, als durch Gegenstreben denselben sich zum unversöhnlichen Feind zu machen. Der alte Nazianzener erließ nämlich zwei Schreiben, das eine an die Gemeinde von Cäsarea, das andere an die zur Wahl versammelten Bischöfe, in welchen beiden er Basil dringend empfahl, aber sich auch zugleich entschuldigte, daß er nicht selbst persönlich erscheinen könne, weil eine schwere Krankheit ihm dieß nicht erlaube. Der hohe Clerus der Provinz hatte sich indeß versammelt. Basil konnte, wenn gleich eine starke Parthei gegen ihn arbeitete, doch auf viele Freunde und wohl auch Verwandte rechnen. Wir erfahren z. B. aus späteren Vorfällen, daß selbst unter den Bischöfen, die ihm entgegen waren, zwei zu seinen Blutsverwandten gehörten, woraus man, beiläufig sey es gesagt, abnehmen mag, wie eifrig die Advokatenfamilien des römischen Reichs gewesen sind, Bisthümer an ihre Söhne und Vettern zu bringen, nachdem diese Stellen seit Constantin Reichthümer und Ehren einzubringen begonnen hatten. Als man auf dem Punkte stand zur Wahl zu schreiten, ergab es sich, daß nur noch Eine Stimme fehle, um die Erhebung Basils zu sichern. Jetzt wurde der alte Gregor von Nazianz mit Bitten bestürmt, herbeizueilen und die Lücke zu ergänzen. Er kam trotz seiner Krankheit und entschied die Wahl. Sein Sohn, der jüngere Gregor, berichtet über diese Reise des alten Bischofs: „als er abfuhr, hätte man ihn, wie eine Leiche, auf den Wagen heben müssen, als er wieder nach Nazianz zurückkam, sey er aufrecht, mit heiterem Auge, voll erneuter Jugendkraft dagesessen.“ Gregor will damit beweisen, daß die Freude über die Erhebung Basils den Greis gleich einer Wunderarznei gestärkt habe. Wir erlauben uns, einen etwas andern Schluß aus jener Schilderung zu ziehen, der wir übrigens sonst

vollkommenen Glauben schenken. Unserer Ansicht nach hielt der alte Gregor Anfangs zurück, um die Sache erst reif werden zu lassen, und nachher Dem, was er für Basil zu thun gesonnen war, eine desto größere Anerkennung verschaffen zu können. Darum stellte er sich vor der Wahl krank, und spielte, wie natürlich, die Rolle auch nachher fort, da sich die Richtigkeit seiner Berechnungen erprobte, und Alles von seiner Stimme abhing. Nachdem er seinen Zweck vollkommen erreicht hatte, erschien er als Der, welcher er wirklich war, munter und gesund. Wir vermuthen übrigens noch, daß der Alte für den großen Dienst, den er wirklich Basil erwies, sich eine kleine Gegenleistung ausbedungen habe, namentlich die Beförderung seines Sohns Gregor auf ein Bisthum der Provinz. Der Erfolg wird zeigen, daß diese Voraussetzung richtig ist. Der feurigste Wunsch Basils war nun erfüllt, er sah sich im Besitze des Metropolitenstuhls von Cappadocien. Alle Welt erwartete, daß der jüngere Gregor als einer der Ersten herbeieilen werde, um dem Jugendfreunde zu seiner Erhebung Glück zu wünschen. Allein er begnügte sich, dem neuen Bischof ein sehr kühles und in geschraubten Ausdrücken abgefaßtes Schreiben zu übersenden, worin er seine Freude über die Wahl ausdrückt, aber beifügt, er habe ihn darum bisher noch nicht besucht, damit er sich nicht zu ihm hinzudrängen scheine und Neid errege, und damit nicht die böse Welt glaube, Basilius wolle nun sogleich alle seine Anhänger um sich schaaren. Das gute Einverständniß zwischen Beiden war wegen der Erhebung des Einen auf Lange gestört. Wenden wir uns zu den Thaten des neuen Bischofs. Basil fuhr auch jetzt noch fort, wie ein Mönch zu leben. Dadurch ersparte er von seinen sehr bedeutenden erzbischöflichen Einkünften große Summen, welche er nach und nach dazu anwandte, um die schon früher beschriebene Anstalt *) für Arme, Fremde, Kranke, besonders Aussätzige einzurichten, welche seitdem unter dem Namen Basilias im ganzen Orient die Bewunderung der Menschen auf sich zog. Durch diese Schöpfung sicherte sich ihr Stifter für immer die Anhänglichkeit des großen Haufens, der in jenen Räumen stets Almosen und eine Zufluchtsstätte fand. Wirklich bedurfte aber auch Basil fremder Hülfe, denn Gefahren umringten ihn von allen Seiten. Schon vor seiner Einweihung hatte die Gegenparthei

*) Siehe oben S. 36.

mit ihm gebrochen, indem sie Cäsarea verließ, sobald der Sieg Basils sich entschieden voraussehen ließ. Sie kündigte ihm die Gemeinschaft auf, und verharrte lange Zeit in der Absonderung. Als Vorwand des Hasses wurde seine Rechtgläubigkeit angefochten, und dieser Vorwurf hatte unglücklicher Weise einigen Grund. Denn da Basil, wie wir gleich zeigen werden, auf Uebergang zu einer andern Fahne hinarbeitete, konnte er keiner der bestehenden Partheien völlig genügen. Den entschiedenen Arianern galt er als Ketzer, die Halbarianer oder Homoiusianer fanden ihn zu Nicänisch, die Nicäner zu wenig rechtgläubig. Basil wandte mit großer Umsicht Drohungen, Bitten, Versprechungen auf, um die Widerspänstigen zu schrecken, die Wankenden herüberzuziehen, die Eigennützigen zu ködern. Es gelang ihm auch allmählig, einen ansehnlichen Theil der Gegner zu entwaffnen. Aber während er sich auf der einen Seite befestigte, drohten neue Stürme von der andern. Kaiser Valens bereiste im Sommer 371 Kleinasien, und zwar nicht bloß als Regent, sondern als theologischer Partheigänger. Nachdem er den Bischöfen von Galatien und Bithynien Arianische Bekenntnisse aufgedrungen, sollte die Reihe an Cappadocien kommen. Der Präfekt Modestus wurde nach Cäsarea vorangeschickt, beschied, dort eingetroffen, Basil zu sich, und fragte ihn drohend, ob er allein es wagen wolle, eine andere Religion zu bekennen als der Kaiser? Basil antwortete kühn: er vermöge es nicht, Jesum als ein Geschöpf anzubeten, da er selbst ein solches sey. Drohungen fürchte er nicht, Güter, die man ihm nehmen könne, besitze er nicht, eine Verbannung gebe es für ihn nicht, denn er wisse, daß die ganze Erde Gottes sey. Der Präfekt, erstaunt über die Festigkeit des Priesters, that ihm kein Leid. Valens selbst kam um Weihnachten nach Cäsarea, und versuchte Drohungen und Schmeicheleien gegen Basil, er sprach ihn in der Hauptkirche. Basil blieb unerschüttert. Der Kaiser soll, von den Arianischen Hoftheologen aufgereizt, mehrmals den Beschluß der Achtserklärung gegen Basil gefaßt, einmal schon die Feder zum Unterzeichnen ergriffen haben, immer besann er sich wieder anders. Die alten katholischen Berichterstatter spielen die Sache ins Wunderbare hinüber. Wir glauben, daß Valens den Bischof von Cäsarea ungefähr in Eine Classe stellte mit Athanasius; er wollte solche Starrköpfe nicht aufs Aeußerste treiben. Basil gewann außerordentlich an Achtung durch sein Betragen gegen den Kaiser. Doch stieß ihm, wahr-

scheinlich in Folge dieser Vorfälle, ein neues Unheil zu, das unsern Oberhirten wieder von einer andern Seite zeigt. Der Kaiser hatte schon im Jahr 370 die große Provinz Cappadocien in zwei Statthaltereien getheilt, die von Nun an das erste und zweite Cappadocien hießen. Hauptort des ersten blieb Cäsarea, Hauptort des andern wurde die Stadt Tyana, berühmt als Geburtsstätte des Magers Apollonius. Unerwartet sprach der Bischof von Tyana, Anthimus, ein Nicäner, gestützt auf den Grundsatz, daß die kirchliche Eintheilung der politischen folgen müsse, Metropolitanrechte über das zweite Cappadocien an. Basil, zu dessen Stuhl bisher die ganze Provinz gehörte, widersetzte sich mit aller Macht; aber vergeblich. Anthimus, obgleich Nicäner, scheint von den Hofbischöfen unterstützt worden zu seyn, weil Diese sich an Basil rächen, und ihn durch Verkürzung seiner bischöflichen Rechte schwächen wollten. Basil mußte sich mit Anthimus vergleichen. Noch waren einige kleinere Ortschaften zwischen beiden Metropoliten strittig. Basil suchte sich dieselben dadurch zu sichern, daß er sie zu Sitzen von Landbisthümern erhob, die er an blindergebene Priester zu vergeben beschloß. Sasima war der elendeste dieser Orte, Basil wies ihn seinem Jugendfreunde Gregor zu. Letzterer berichtet uns: Sasima sey ein unter aller Beschreibung ärmliches, nur von Kärnern und Maulthiertreibern bewohntes Landstädtchen. Er vergißt auch nicht beizufügen, das Einkommen der dortigen Kirche belaufe sich auf eine so winzige Summe, daß der Bischof nicht einmal im Stande gewesen wäre, die seinem Amte so wesentlichen Tugenden der Gastfreundschaft und Wohlthätigkeit zu üben *). Gregor schrie über Verrath an Jugendfreundschaft, und in der That muß man annehmen, daß Basil an dem Genossen eine kleine, aber unwürdige Rache für Gregors Betragen bei der oben erzählten Wahl ausüben wollte. Denn unter den 50 Landbisthümern, über welche er verfügte, hätte er ein besseres für Gregor auswählen können. Nur auf dringende Bitten seines Vaters ließ sich Gregor von Basil weihen, blieb aber nicht lange in Sasima, sondern floh nach Nazianz, wo er seinen alten Vater bis zu dessen Tode in der Führung seines Amtes unterstützte. Später begab er sich nach Seleucia; von hier aus wurde er dann im Jahr 379 nach Constantinopel berufen. Wir müssen noch beifügen, daß Gregor

*) Carmen de vita sua Vers 459 flg. Opp. II, 697.

die Kränkung, die ihm Basil angethan, bald wieder vergessen und bei vielen Gelegenheiten die frühere Anhänglichkeit an ihn bewiesen hat, woraus hervorgeht, daß Gregor bei allen seinen Schwächen doch im Grunde des Herzens ein guter Mensch war, was man leider von der überwiegenden Mehrzahl griechischer Bischöfe nicht sagen kann.

Wir haben bisher gesehen, daß Basil seit dem Antritt seines Amtes stets mit Widerwärtigkeiten zu kämpfen hatte. Auch in dem Geschäft, das er sich zur Hauptaufgabe seines bischöflichen Wirkens gemacht, war er unglücklich. Es ist oben schon gesagt worden, daß Basil sich den Weg zu der ersten Stufe kirchlicher Würden durch eine enge Verbindung mit jener halbarianischen Parthei gebahnt hatte, die sich seit 358 den Nicänern mehr und mehr näherte. Eustathius von Sebaste, Basilius von Ancyra, später Macedonius standen an der Spitze derselben. Auch haben wir früher erzählt, daß diese Parthei nach dem Concil von Lampsakus (365) mit dem Pabste Liberius unterhandelte, daß aber die Unterhandlung sich zerschlug, weil der Stuhl Petri mit der angebotenen Anerkennung des Concils von Nicäa nicht zufrieden, Unterwerfung der Griechen verlangte, welche Diese verweigerten. Als Deckmantel der mißglückten Annäherungsversuche schoben nachher Letztere ein dogmatisches Stichwort voran. Sie könnten, hieß es, darum nicht den abendländischen Nicänern beitreten, weil Diese den heiligen Geist für gleichen Wesens mit dem Vater und Sohn erklärten, was nothwendig zu der abscheulichen Sünde der Vielgötterei führe. Der Kampf gegen die Göttlichkeit des Geistes wurde seitdem Ehrensache der ganzen Parthei, und da Basil schon während seiner Presbyter-Würde in jene Unterhandlung verflochten war, so mußte er zu diesem Feldgeschrei seiner Genossen schwören. Nachdem er den Stuhl von Cäsarea bestiegen, beschloß er alsbald das früher abgebrochene Friedenswerk wieder aufzunehmen. Der Ruhm des Athanasius schwebte ihm als Muster vor. Aussöhnung der asiatischen Halbarianer mit den ägyptischen und lateinischen Nicänern, und Verpflichtung Beider auf ein und dasselbe Bekenntniß, war die große Aufgabe, durch deren Lösung er seinen Namen zu verherrlichen gedachte. Zugleich sollte auch die Meletianische Spaltung in Antiochien beigelegt werden, denn Basil stand mit Meletius schon lange in engem Bunde. Basil eröffnete die Unterhandlungen nach folgendem Plane. Da die halbarianische

Parthei, mit der er verbunden war, sich stets gegen die Annahme des Worts ὁμοέσιος unter dem Vorwande gesträubt hatte, daß es Sabellianisch sey, so legte ihm die Rücksicht auf seine alten Meinungsgenossen die Verpflichtung auf, von den Nicänern ihrer Seits ein kleines Zugeständniß zu verlangen. Letztere sollten durch eine unzweideutige That offenbaren, daß sie den Sabellischen Irrthum verwerfen, dieses aber könne nicht besser geschehen, als wenn sie die Lehre des Marcellus von Ancyra förmlich verdammen würden, weil derselbe aus der Mitte der Homousianer hervorgegangen, durch sein Beispiel den Argwohn zu bestätigen scheine, als seyen Jene im Herzen dem Sabellanismus ergeben. Wenn die Häupter der Nicäner auf den gemachten Vorschlag eingingen, so berechnete Basil, könne auch seine Parthei, ohne das Geringste ihrer Ehre zu vergeben, dem Homousion beitreten. In diesem Sinne schrieb er nun an Athanasius und den Pabst Damasus eine Reihe von Briefen, in welchen er Beide beschwor, durch Annahme der in Bezug auf Marcellus gestellten Bedingung und durch Anerkennung des Meletius als rechtmäßigen Bischofs von Antiochien, den Orientalen die Hand zu reichen, damit dann die rechtgläubigen Abend- und Morgenländer vereint mit einander die Arianische Ketzerei bewältigen könnten. Mehrere Jahre lang zogen sich die Unterhandlungen hin, ohne daß am Ende die beabsichtigte Vereinigung zu Stande gekommen wäre, weil der Pabst Damasus, gerade wie im Jahr 366 sein Vorgänger Liberius, nicht Anerkennung der Dogmen, sondern auch der römischen Gerichtsbarkeit verlangte. Während die Unterhandlungen noch schwebten, näherte sich Basil, um den Abschluß des Friedens mit den Occidentalen zu erleichtern, mehr und mehr dem vollkommenen Dogma der rechtgläubigen Nicäner. Ohne beschrieen zu werden, gelang ihm dieß mit der Lehre vom Sohne. Er, der sonst das Homousion mit den andern Halbarianern als Sabellianisch verworfen, bekannte sich jetzt zu demselben. Der Wechsel fiel nicht auf, weil auch die nicht ganz orthodoxen Orientalen allmählig an das Wort sich gewöhnt hatten. Aber nicht so glücklich erging es ihm in Betreff des Dogmas vom heiligen Geiste. Der große Haufe der Halbarianer, der Einiges von jenen Unterhandlungen wußte, belauerte mit großem Mißtrauen alle Reden Basils, ob er in diesem Punkte die Farbe der Parthei halten werde. Aengstlich vermied es daher Basil überall, von dem Geiste den Namen Gott

zu gebrauchen, suchte aber anderer Seits Das, was er durch solche Vorsicht dem Ruhme der dritten Person in der Dreieinigkeit entzog, dadurch wieder gut zu machen, daß er dem Verkürzten sonst alle möglichen göttlichen Eigenschaften verschwenderisch beilegte. Durch diese Zweideutigkeit stieß er jedoch die zahlreichen Mönche vor den Kopf, welche in Cappadocien, wie sonst überall, Athanasius als den Hort der Rechtgläubigkeit verehrten, und in seine Worte schwörend, die Gleichwesenheit des Geistes mit dem Sohne und Vater wüthend verfochten. Sie schrien gegen Basil, und in ihr Geschrei stimmten auch einige Bischöfe ein, wie Atarbius von Neucäsarea im Pontus, der unserm Oberhirten geradezu Läugnung der Göttlichkeit des Geistes vorwarf. Basil mußte daher, wenn er nicht die ihm unentbehrliche Gunst der Mönche verlieren wollte, einlenken und dem nicäischen Dogma noch größere Zugeständnisse machen. Allein jetzt brachen die Halbarianer und namentlich sein alter Partheigenosse, Eustathius von Sebaste, gegen ihn los. Die Sache kam bald soweit, daß Basil mit Achselträgerei sich nicht mehr helfen konnte. Die Fahne mußte ganz gewechselt werden. Er trat daher völlig zum Dogma der Nicäner über, indem er im Jahr 375 seine Schrift vom heiligen Geiste herausgab, welche vollkommen der katholischen Lehre entspricht. Basilius und Eustathius wurden von Nun an Todtfeinde. Die eben genannte Schrift ist auch darum wichtig, weil Basil in ihr die Tradition oder die kirchliche Ueberlieferung nicht blos als Prüfstein christlicher Gebräuche, sondern auch als ächte Quelle dogmatischer Begriffe anerkennt. Hauptsächlich durch dieses Buch hat Basil bei der Nachwelt den Ruf katholischer Rechtgläubigkeit errungen. Aber die Vereinigung der Orientalen mit den nicänischen Abendländern vermochte er dadurch nicht zu begründen. Die Verhältnisse blieben nachher, wie zuvor. Der Schmerz über so viele mißlungene Plane beugte seinen Geist, die Kräfte seines Körpers waren längst durch Uebermaß mönchischer Kasteiung geschwächt. Vor der Zeit alt geworden, starb er im Jänner 379, kaum fünfzig Jahre alt, im Geruch eines Heiligen. Außer den Schriften, die wir bereits angeführt haben, hinterließ er noch viele andere, die auf uns gekommen sind, darunter eine Reihe Predigten, in denen er mit blühendem oft kraftvollem Vortrag großentheils praktisches Christenthum doch mit mönchischer Färbung verkündet; dann mehrere Lobreden auf Heilige und Märtyrer, wie auf 40 Soldaten, die unter

Julian als Blutzeugen endeten, auf Barlaam, Gordius, Mamas, auf die heilige Julitta. Basilius ist einer der Ersten, der sich in diesem Felde kirchlicher Beredsamkeit versucht hat, und seine Arbeit verdient besondere Beachtung, weil man aus ihr ersieht, daß die Zeit herannaht, wo an die Stelle christlicher Andacht der Cult todter Gebeine, an die Stelle der Geschichte fromme Mährchen treten. Durch Uebertreibung des Ruhms und der wunderthätigen Macht jener Heiligen, deren Leben er nur ganz oberflächlich kennt, sucht er die Verehrung ihrer Reliquien zu befördern. Am Wichtigsten für die Geschichte Basils sind seine Briefe, über 350 an der Zahl, theils theologische Antworten auf priesterliche Anfragen in Angelegenheiten der kirchlichen Zucht und Gesetzgebung, der Liturgie, des Clerus, des Verhaltens gegen Ketzer, theils amtliche Schreiben, Pässe, Zeugnisse, Empfehlungen, theils Mittheilungen der Freundschaft. Basil tritt uns hier entgegen, wie er leibt und lebt, wie er als geistlicher Fürst waltet, räth, befiehlt, in die weltliche Verwaltung der Provinz eingreift, für Arme und Bettler Sorge trägt, und auf alle Weise seine erzbischöfliche Gewalt auszudehnen strebt. Er ist mit Geschäften beladen, wie ein Staatsminister, und freut sich in stolzer Demuth dieser Thätigkeit.

Gregor von Nazianz hielt auf Basil, zwei Jahre nach dessen Tode, eine in rednerischen Blumen schwelgende Leichenrede. Daß er im Jahr 379 nach Constantinopel berufen ward, und wie es ihm dort ergangen, haben wir früher erzählt. Nachdem er das Bisthum der Hauptstadt niedergelegt, zog er sich in sein Heimathland, Cappadocien zurück, verwaltete noch einmal, aber nur auf kurze Zeit, die Gemeinde von Nazianz, und lebte von da an bis zu seinem 389 oder 390 erfolgten Tode auf einem väterlichen Landgute in der Nähe jener Stadt. In diesen Zeitraum fällt die Abfassung seiner poetischen Erzeugnisse. Unter denselben nehmen, als historische Urkunden, das Gedicht gegen die Bischöfe und seine eigene Lebensbeschreibung *) die bedeutendste Stelle ein. Mit beißender Lauge begießt er in ersterem den Clerus und zeigt durch eine Menge aus dem Leben gegriffener Züge, daß die Kirchenämter und namentlich die bischöflichen Stühle damals bei Weitem dem größten Theil nach, nicht nur mit sehr unwissenden, sondern auch

*) Neue Ausgabe der opera II., 674 flg. 778 flg.

ganz schlechten, niederträchtigen und heuchlerischen Gesellen besetzt waren: eine Behauptung, mit welcher die übrigen Denkmale des Zeitalters vortrefflich übereinstimmen. Außer diesen und andern historischen Gedichten hat er noch viele religiöse, sittliche und dogmatische verfaßt, die er dazu bestimmte, an die Stelle der alten klassischen Poesien in den christlichen Schulen zu treten. Im Allgemeinen gilt von seinen Gedichten, im Vergleich mit seinen Reden, daß beide an entgegengesetzten Fehlern leiden. Wie letztere, die er in der Jugend oder im kräftigen Mannesalter schrieb, von allzupoetischen Auswüchsen schwellen, so siechen dagegen jene an langgedehnter, phantasieloser Prosa. Zum Dichter war Gregor nicht geboren; er selbst sagt, daß er seine Verse mitunter gemacht habe, um sich während der Kränklichkeit des Alters die lange Weile zu vertreiben, oder um als frommer Ascete die Anfechtungen des Fleisches niederzukämpfen. Auch von Gregor besitzen wir eine für die Geschichte seines Lebens wichtige Sammlung von Briefen, die er großentheils aufs Sorgfältigste ausarbeitete, weil er sie nicht blos für die Empfänger, sondern für einen größeren Leserkreis berechnet hatte. Noch müssen wir beifügen, daß sich seine sämmtlichen Schriften durch den Ruhm makelloser Rechtgläubigkeit auszeichnen, worin er höher steht, als sein Freund Basil, der keineswegs von Anfang seines theologischen Wirkens an orthodox war, sondern es erst im Verlaufe vieler Verwicklungen wurde. Die nicänische Dreieinigkeits-Lehre hat Gregor stets als den Mittelpunkt und das eigentliche Wesen des Christenthums betrachtet, und diese seine Ansicht als Redner wie als Dichter aufs Eifrigste verfochten.

Zu dem Bunde von Freunden, die wir bisher geschildert, gehört noch ein Dritter, Basils Bruder, der heilige Gregor von Nyßa. Um wenigstens zwei Jahre jünger, als Basil, wurde er für den Advokatenstand erzogen und übte sich in der Rhetorik. Wahrscheinlich hat er auch geheirathet, und in diesem Falle hieß seine Gemahlin Theosebia *). Später finden wir ihn als Lektor einer Kirche angestellt. Doch nur kurze Zeit bekleidete er dieß Amt.

*) Man vergleiche über diese strittige Frage die Vorrede von Clemencet zu der Benediktiner Ausgabe von des Nazianzeners Werken, Vol. I. 23 folgende. Clemencet und auch Rupp (Leben Gregors v. Nyßa) S. 24. stimmen gegen die Ehe. Mir aber scheint die Stelle in des Nyßeners Schrift de virginitate III. für die Verheirathung des Mannes entscheidend.

Denn in einem seiner Briefe *) macht ihm der Nazianzener Gregor freundschaftliche aber starke Vorwürfe darüber, daß er aus Ehrsucht das fromme Geschäft, dem christlichen Volke die heiligen Schriften vorzulesen, mit der Vorsteherschaft einer Schule der Rhetorik vertauscht habe. Dieser Standeswechsel, den sich der Bruder Basils zu Schulden kommen ließ, erregte sehr großes Aergerniß unter den Christen Cappodociens, wie wir aus dem eben angeführten Briefe erfahren. Man fand es höchst unanständig, daß der Sohn einer so ausgezeichneten christlichen Familie sich einem Berufe widme, den die Gläubigen, als mit ihrer Religion unverträglich, zu verabscheuen begannen. Basils Bruder scheint auch wirklich in sich gegangen zu seyn, und den Fehltritt durch ascetisches Leben abgebüßt zu haben. Allem Anschein nach befand er sich in einem Kloster, als Basil (370) den Stuhl von Cäsarea bestieg. Längstens ein Jahr später **) schrieb unser Gregor sein berühmtes Buch von der Jungfräulichkeit, in welchem er die Ehe für den Quell aller Uebel erklärt, und dagegen die mönchische Ehelosigkeit und Weltentsagung über die Maßen preist. Zu Anfang des dritten Kapitels dieser Schrift steht folgende Stelle: „Leider ist die Erkenntniß aller Vorzüge der Jungfräulichkeit für mich in gewissem Sinne so fruchtlos, als das Getreide für den Stier, der mit verbundenem Maule zur Dreschtenne getrieben wird. Wohl Denen, welchen die Wahl einer Lebensart noch frei steht, die nicht gebunden sind durch früher eingegangene bürgerliche Verhältnisse; mir sollte es nicht so gut werden! Wie durch eine tiefe Kluft bin ich getrennt von dem edlen jungfräulichen Stande, zu dem ich, weil ich mich einst dem Weltleben verpflichtet, nicht mehr aufstreben kann“ u. s. w. Unserer Ansicht nach sind diese Worte klar genug. War Gregor von Nyßa verheirathet, — was ich wenigstens aus dem mitgetheilten Satze schließen zu müssen glaube — so wollte er seine Ehe als ein Unglück darstellen, das er tief bedauere, aber nicht ändern könne. War er nicht verheirathet, so ging seine Absicht dahin, die weltliche Lebensweise, die er früher, z. B. als Rhetor geführt, vor den Lesern zu entschuldigen. Jedenfalls wollte er durch seine Schrift zeigen, daß er, wenn auch durch beklagenswerthe bürgerliche Ver-

*) Epistol. 11 sonst 43.

**) Man sehe den Beweis bei Tillemont IX. 565 und in der Note.

bindungen verstrickt, doch seinem Willen und Sinne nach wie ein Mönch anzusehen sey, und die tiefste Bewunderung für den ehelosen Stand fühle. Eine solche Denkweise galt aber damals bereits als beste Empfehlung für hohe kirchliche Würden. Jeder Weltkundige wird ferner zugestehen, daß Gregor höchst wahrscheinlich einen Zweck vor Augen hatte, wegen dessen er so von sich selbst sprach. Dieß zugestanden, klärt sich die Sache auf, wenn wir beifügen, daß der Metropolit von Cäsarea Basilius seinen Bruder Gregor im Jahre 372 auf das Bisthum der Stadt Nyßa beförderte. Uns scheint es, als habe Gregor das Buch von der Jungfräulichkeit auf den Rath seines Bruders in der Absicht geschrieben, um die Vorwürfe, welche mönchischer Eifer etwa gegen sein früheres Leben erheben mochte, zu entwaffnen, und die öffentliche Meinung auf seine bischöfliche Laufbahn vorzubereiten. Kurz darauf nachdem Basil unsern Gregor zum Bischof von Nyßa gemacht, vergab er an den jüngsten seiner übrigen Geschwister — es waren im Ganzen neun — Namens Petrus eine Presbyterstelle an der Kirche von Cäsarea. Man sieht also, daß der fromme Metropolit recht brüderlich für seine Familie sorgte! Gregor von Nyßa konnte sich indeß nur kurze Zeit auf seiner hohen Stelle halten. Schon im Jahre 375 oder 376 wurde er von den Arianern unter dem Vorwande, oder auf den Grund hin, daß er kirchliche Gelder verschleudert habe, aus Nyßa vertrieben. Er erlangte sein Bisthum erst wieder nach dem Tode des Valens, indem dessen Nachfolger Gratian die verbannten Homousianer zurückrief. Dieß geschah im Jahre 378 oder 379; ein Jahr später besteigt Gregors und Basils jüngster Bruder, der schon genannte Petrus, den Stuhl von Sebaste, also denselben, den bisher Basils anfänglicher Freund und Bundesgenosse, nachheriger Todfeind, Eustathius eingenommen. Von dem neuen Kaiser Theodosius begünstigt, theilten sich nämlich jetzt die rechtgläubigen Nicäner in den Besitz der besiegten Arianer. Im Jahr 381 nahm Gregor von Nyßa einen glänzenden Theil an der großen und entscheidenden Kirchenversammlung von Constantinopel. Er ward dazu ausersehen, dem während des Concils gestorbenen Erzbischofe von Antiochien, Meletius, die Leichenrede zu halten. Noch ehrenvoller für ihn war, daß das früher angeführte kaiserliche Ausschreiben, welches nach dem Schlusse des Concils erlassen wurde, ihn als eine der Säulen katholischer Rechtgläubigkeit nennt. Wahr-

scheinlich im Auftrage der Synode von Constantinopel, machte Gregor im Jahr 381 oder 382 eine Reise nach Arabien, um gewiße kirchliche Zerwürfnisse beizulegen, die nicht näher bezeichnet werden. Auf dieser Reise berührte er auch Jerusalem, besuchte dort die heiligen Orte, zu welchen sich damals schon Tausende frommer Wallfahrer drängten, fand aber in der heiligen Stadt einen furchtbaren Grad von Sittenlosigkeit, neben vielen religiösen Irrthümern. Der Eindruck, den Jerusalem auf ihn machte, muß sehr unangenehm gewesen seyn. Denn in einer Schrift, die er kurz nach seiner Reise herausgab, warnt er die Christen vor dem Wahn, daß man durch Pilgerfahrten nach der heiligen Stadt ein besonderes Verdienst vor dem ewigen Richter erringen könne. Viel besser, meint er, sey es, zu Hause seine Seele zu Gott zu erheben, als nach einem Orte zu reisen, welcher der Tugend so viele Schlingen lege, und das Laster durch so viele Reizmittel befördere. Von Gregors ferneren Schicksalen wissen wir Nichts mehr Sicheres, als daß er im Jahre 394 einer bischöflichen Versammlung zu Constantinopel anwohnte. Bald darauf scheint er gestorben zu seyn. Er hat noch mehr Bücher hinterlassen, als Gregor von Nazianz. Unter denselben erkannte schon das Alterthum der Streitschrift gegen den arianischen Ketzer Eunomius den Preis zu. Mit Ausnahme weniger Sätze, die erst später verketzert wurden, tragen seine sämmtlichen Werke das Siegel der Rechtgläubigkeit, für welche Gregor während seiner priesterlichen Laufbahn eifrig gekämpft hat.

In eine Classe mit den drei großen Leuchten der cappadocischen Kirche fällt noch ein vierter, der Alexandriner Didymus. Im Jahr 309 geboren, wurde er um 340 Vorsteher der Catecheten-Schule zu Alexandrien, und bekleidete dieses Amt über ein halbes Jahrhundert bis zu seinem 394 erfolgten Tode. Weit und breit war Didymus wegen seiner Gelehrsamkeit berühmt, und doch hatte er im vierten Lebensjahre das Augenlicht durch eine Krankheit verloren. Er ersetzte diesen Mangel, der Andere vom Studium zurückhält, durch die Hülfe von Vorlesern, eisernen Fleiß und ein glückliches Gedächtniß. Die ganze heilige Schrift wußte er Wort für Wort auswendig, und er hat die meisten Bücher derselben durch Commentare ausgelegt, in welchen er neben dem sprachlichen Sinn in der Weise des Origenes auch den mystischen erläuterte. In der Lehre von der Dreieinigkeit hielt er es mit Athanasius und den

Nicänern, und er leistete dieser seiner Parthei wichtige Dienste, indem er neben Platonischer Philosophie, auch aristotelische Schlußformen anwandte, um das Homousion gegen die Ketzer zu vertheidigen. Dadurch wurde er den Arianern ein furchtbarer Widersacher, weil sie sich durch ihn mit ihren eigenen Waffen bekämpft sahen. Didymus folgte auch insofern dem Strome alexandrinischer Bildung, als er das ascetische Leben in hohen Ehren hielt. Die dankbare Anerkennung der Mönche konnte ihm daher nicht entgehen. Als Antonius, der Vater des ägyptischen Mönchthums, im Jahr 355 von Athanasius gerufen, nach Alexandrien kam, und dort mit Didymus Bekanntschaft gemacht hatte, brach er, erstaunt über die Tiefe des Geistes, die aus den Reden des Catecheten hervorleuchtete, in die Worte aus: „du darfst dich nicht darüber beschweren, daß du des Gesichts entbehrest, mit welchem Eidechsen, Mäuse und andere verächtliche Thiere begabt sind. Vielmehr bist du hoch beglückt, weil du Augen gleich denen der Engel besitzest, mit welchen du das Göttliche klar erkennest und die wahrhafte Wissenschaft erschauest.“ Die bescheidene Stellung, welche ihm das Schicksal angewiesen, scheint ihn vor Verfolgungen und Streitigkeiten bewahrt zu haben. Von den Schriften, die er hinterließ, sind nur wenige auf uns gekommen.

Wir haben diese vier Väter zusammengestellt, weil sie darin mit einander übereinstimmten, daß sie die Schriften des Origenes hoch verehrten. Sie gehören insofern Einer theologischen Schule an. Am Entschiedensten folgte der Fahne des berühmten Alexandriners der Catechete Didymus, dann Gregor der Nyßener; mit größerer Einschränkung Gregor von Nazianz und Basil. Die beiden Letztern haben, wie wir oben berichtet, eine Blüthensammlung aus Origenischen Werken gemacht. Da durch den Sieg des Homousion, zu welchem sich die Viere bekannten, eine Hauptlehre des Origenes gestürzt war, müßte diese Verehrung für den halb Ueberwundenen auffallen, wenn nicht die zähe Kraft des Herkommens Alles erklärte. Seit Menschengedenken war man gewohnt, den Diamantenen als ein Wunder von Weisheit anzustaunen, und die Eigenliebe der Alexandriner fand sich durch den Ruhm ihres Landmanns nicht wenig geschmeichelt. Diese Ursachen wirkten so mächtig, daß selbst Athanasius sich auf Origenes berief, indem er namentlich Beweise für die ewige Zeugung des Logos aus seinen Schriften entlehnte.

Dem Beispiele des Führers folgten die übrigen Nicäner, und auch im Abendlande genoß Origenes unter den Rechtgläubigen großen Ansehens. Ambrosius von Mailand und Hilarius von Poitiers ergötzten sich an Origenischen Allegorien und Lehren. Dennoch neigte sich der Stern des alexandrinischen Vaters unaufhaltsam zum Untergange, und selbst die Schriften der oben geschilderten Origenisten enthalten Elemente, aus welchen zu ersehen ist, daß sein Ansehen nicht lange mehr dauern konnte. Bekanntlich besteht der eigenthümliche Charakter Origenischer Theologie darin, daß sie die Lehren der Bibel mit den glänzendsten Aussprüchen hellenischer Philosophie zu vereinigen sucht. Aber gegen eben diese Philosophie erhob sich unter den Christen seit der Mitte des vierten Jahrhunderts, in Folge der mißlungenen Versuche Julians, und der auffeimenden Kirchenmacht, die keine andere Auktorität neben sich duldete, eine mehr und mehr wachsende Abneigung, welche selbst von solchen Vätern getheilt wird, die sonst auf Schulgelehrsamkeit großes Gewicht legen. Mehrfach behauptet Gregor von Nazianz, daß die heidnische Literatur ein Werk des Teufels sey, namentlich daß die Beschäftigung mit den alten Dichtern den Menschen in die Gewalt der Dämonen verstricke. Uebereinstimmend mit ihm sagt Basil von den philosophischen Studien:*) „Ich habe lange Zeit meine Kraft an dieß eitle Wissen verschwendet, und fast mein ganzes Jünglingsalter darüber vergendet, eine Weisheit zu erlernen, die Gott zur Thorheit gemacht hat, bis ich, wie aus Todesschlummer erwachend, das wundervolle Licht der Wahrheit im Evangelium erblickte.“ Nur als Vorbereitung für kirchliche Studien läßt er die heidnischen Wissenschaften noch Etwas gelten; er vergleicht sie mit den Grundfarben, die man edlen Stoffen, wie der Wolle und Seide gibt, ehe der Purpur aufgetragen wird.**) Dieselbe Meinung spricht übrigens auch Gregor aus. Aber weit entschiedener waren die meisten Mönche; sie erklärten die heidnischen Bücher sammt und sonders für eitel Teufelstrug. Bei dem Aufkeimen solcher Ansichten mußte die Sonne der alten Alexandriner, Clemens und Origenes, erbleichen.

Neben der Origenistischen Schule blühte die Antiochisch-syrische, von der wir schon früher gesprochen, mehr und mehr auf. Sie

*) Brief 223, 2. Opp. III, 337.

**) So in der Abhandlung de legendis libris gentilium. Opp. II. 175.

unterschied sich von jener hauptsächlich dadurch, daß sie sich weit inniger an den Wortsinn der heiligen Schrift anschloß, die Allegorie mied, in der Auslegung der Bibel gesunde sprachlich-historische Regeln befolgte, und im Allgemeinen nur Das gelten ließ, was aus den klaren Worten der Schrift bewiesen werden konnte. Den Geist der syrischen Schule bezeichnen folgende Sätze*) des Jerusalemischen Cyrill: „In Betreff der heiligen Lehren des Glaubens soll man nie seinen eigenen Einfällen Recht geben, nichts vorbringen, was nicht die Schrift selbst sagt, nicht Wahrscheinlichkeiten und bloßen Schlüssen nachjagen. Auch was ich dir sage, sollst du nicht glauben, wenn ich es nicht klar aus der Schrift erweise.“ Die angesehensten Vertreter dieser Richtung waren in unserem Zeitraum Cyrill von Jerusalem, Ephrem der Syrer, und Diodor, Bischof von Tarsus. Man weiß nichts Sicheres über die Jugendschicksale Cyrills. Er mag im ersten Jahrzehnt des vierten Jahrhunderts geboren seyn. Um das Jahr 340 wurde er durch den Bischof Maximus von Jerusalem zum Presbyter geweiht, und erhielt als Solcher das Geschäft, die Catechumenen erster Classe durch Einweihung in die Lehren des Christenthums für den Empfang der Taufe vorzubereiten. Noch besitzen wir von ihm eine zusammenhängende Reihe von 23 sogenannten Catechesen, oder Religionsvorträgen, die Cyrill im Jahr 347 vollendet hat. In diesem Werke entwickelt er klar, ruhig und ohne künstlichen Schmuck die ganze christliche Glaubenslehre. Cyrill ergreift in der Lehre von der Dreieinigkeit für die Homoiusianer Parthei. Ausdrücklich verwirft er die Behauptung des Arius, daß der Sohn aus dem Nichts entstanden sey, oder daß es einen Zustand gab, da der Logos nicht war. Er gebraucht ferner vom Logos Ausdrücke, die an das Nicänische Bekenntniß anstreifen, er nennt ihn Licht aus Licht, Leben aus dem Leben. Aber das Schlagwort *ὁμοόσιος* erkennt er nicht an, sondern sagt mit den Halbarianern, daß der Sohn dem Vater in Allem ähnlich sey, und in keiner Hinsicht der Göttlichkeit ermangle. Nach dem Tode des Bischofs Maximus wurde Cyrill durch den Metropoliten zu Cäsarea, den Arianer Acacius unter der Bedingung zum Nachfolger geordnet, daß er zuvor der von Maximus empfangenen Presbyter-Weihe entsage. Wahrscheinlich hat Cyrill gegen Acacius

*) Catechcs. IV, 17.

noch andere Verbindlichkeiten in Bezug auf das Dogma und die Anerkennung der oberpriesterlichen Rechte des Stuhls von Cäsarea eingegangen. Aber bald brach ein heftiger Streit zwischen Beiden aus. Gestützt auf den siebenten Canon des Nicänischen Concils, und auf die Ehrwürdigkeit seiner Stadt, welche die Mutterkirche der ganzen Christenheit sey, strebte Cyrill, sich von dem Verbande mit Cäsarea loszuwinden. Acacius dagegen widersetzte sich mit Heftigkeit dieser Neuerung, und wie wir oben berichtet,*) gelang es ihm durch Hülfe der Hofbischöfe, den Unbotmäßigen zu stürzen. Von einer Synode, die Acacius zu Cäsarea im Jahre 358 versammelte, wurde Cyrill abgesetzt. Er zog sich nach Tarsus zurück, wo ihm der Bischof Silvanus, ein Halbarianer, Schutz gewährte. Nun verband sich Cyrill auf's Engste mit der Parthei Basils von Ancyra, nahm 359 Theil an der Kirchenversammlung von Seleucia und setzte es durch, daß Acacius in den Bann gethan ward. Aber die Beschlüsse dieser Synode wurden, wie wir früher erzählt haben, vom Kaiser Constantius verworfen. Um sich an Cyrill zu rächen, sprachen die Arianer auf dem Concil von Constantinopel 360 zum zweitenmal das Absetzungsurtheil gegen ihn aus. Erst in Folge des Gesetzes, durch welches Julian sämmtliche vertriebene Bischöfe zurückrief, konnte er seinen Stuhl wieder einnehmen. Acacius starb um 365. Alsbald setzte Cyrill alle Triebfedern in Bewegung, um erst einen ihm völlig ergebenen Priester Philumenus, und nachdem Dieser von den Arianern sogleich vertrieben worden war, seinen Schwestersohn Gelasius auf den erledigten Stuhl von Cäsarea zu erheben. Letzterer hielt sich, aber Cyrill selbst ward von dem Gesetze des Kaisers Valens betroffen, das alle unter Julian zurückgekehrten Bischöfe von Neuem vertrieb. Er mußte Jerusalem verlassen. Allen Anzeigen nach geschah es um diese Zeit, daß Cyrill, gleich so vielen andern Halbarianern, die Fahne wechselte und in das siegreiche Lager der entschiedenen Nicäner übertrat. Von dem Gnadenstrome, den Theodosius über letztere Parthei ausgoß, erhielt auch Cyrill den ihm gebührenden Antheil. Er kehrte 379 auf seinen Stuhl zurück, erschien 381 auf dem ökumenischen Concile von Constantinopel, und lebte von Nun an ungefährdet, im Geruche mackelloser Rechtgläubigkeit, bis zu seinem 386 erfolgten Tode.

*) S. 264.

Weit einfacher, als die Schicksale Cyrills, ist die Geschichte des Syrers Ephrem. Der Sohn armer Landleute, wurde er zu Anfang des Jahrhunderts in Nisibis geboren, und trat frühe in eine Gesellschaft von Einsiedlern. Auch nachdem er eine Diakonstelle zu Edessa erhalten, fuhr er fort, wie ein Mönch sich einzuschränken. Ephrem strebte nie nach hohen Würden in der Kirche, angebotene wies er ernstlich zurück. Alle seine Kraft wandte er Werken der Liebe, kirchlichen Arbeiten und dem Gebet zu. Er war ein von Herzen guter Mensch, ein wenig träumerisch, wie es scheint — er hatte häufig Gesichte und glaubte mit den himmlischen Mächten zu verkehren, — und so weichen Gemüths, daß man ihn täglich weinen sah. Wenn er zum Volke sprach, strömten ihm die Worte christlicher Liebe und Wahrheit so kräftig aus der vollen Brust, daß er seine Zuhörer bald zu Thränen rührte, bald aufs Tiefste erschütterte. Obgleich er das Griechische verstand,*) schrieb er doch alle seine Werke in seiner Muttersprache, der Syrischen. Viele derselben wurden aber schon bei seinen Lebzeiten ins Griechische übersetzt, und mehrere Alte bemerken, daß die Innigkeit und das Feuer seines Ausdrucks durch die Uebertragung in eine fremde Zunge nicht verloren habe. In einer Hungersnoth, die kurze Zeit vor seinem Tode das arme Volk von Edessa zur Verzweiflung trieb, wurde er der Schutzengel der Bedrängten. Da er selbst Nichts besaß, nöthigte er durch seine Beredsamkeit die Reichen der Stadt, ihre Börsen zu öffnen, errichtete mit dem eingesammelten Gelde eine Krankenanstalt von 300 Betten, speiste die Hungernden, pflegte die Kranken und sorgte für das Begräbniß der Todten. Durch die strengen Regeln des Mönchthums an stetem Kampfe mit sich selbst gewöhnt, hatte Ephrem ein so überzartes sittliches Gefühl, daß er sich aller möglichen Sünden anklagte. Wenn man ihn lobte, ward er schamroth und entfloh. Doch wird von ihm erzählt, daß er seit seinem Eintritt unter die Mönche, obwohl von Natur heftig, nie dem Zorne sich hingab, noch mit irgend Jemand in Streit gerieth. Nur in Einem Punkte unterlag er der leidenschaftlichen Richtung seines Jahrhunderts; er haßte die Ketzer, und soll auf eine schwer zu rechtfertigende Weise ein Buch des Apollinaris verdorben haben. Wir müssen indeß bemerken, daß Tillemont **) das Zeugniß

*) Man sehe Assemani Vol. I. der Bibliotheca orientalis.

**) Mémoires VIII., 742.

des Nyssener Gregor, der allein diesen Zug berichtet, aus erheblichen Gründen bezweifelt. Gleichwie Ephrem die Ketzer haßte, so war er ein andächtiger Bewunderer der Rechtgläubigen. Eigens um dem berühmten Basil seine Achtung zu bezeugen, machte er eine Reise nach Cäsarea, und diese Huldigung gefiel dem Cappadocier so wohl, daß er und sein Bruder Gregor der Nyssener den Diakon von Edessa mit Lobeserhebungen überschütteten. Ephrem starb 378, von dem syrischen Volke wie ein Vater betrauert. Offenbar ist er der kleinen Schaar geweihter Mönche beizuzählen, welche um des Himmelreichs willen alle Lasten ihres Standes übernehmen, und einer Aufopferung ohne Gränzen fähig sind. Er hinterließ sehr viele Schriften: Predigten über die christlichen Tugenden, Erklärungen fast aller Bücher der Schrift, alten und neuen Bundes, Widerlegungen der Ketzer, und eine Masse Hymnen. Doch ist verhältnißmäßig nur Weniges von seinem Nachlasse auf uns gekommen. Seine Hymnen, die sich durch ihre Innigkeit auszeichnen, sind frühe in den gottesdienstlichen Gebrauch der syrischen Kirche übergegangen. In seinen exegetischen Schriften befolgt er die Grundsätze der syrischen Schule. Die Morgenländer geben ihm den Ehrennamen „Prophet der Syrer."

Diodor, nachmaliger Bischof von Tarsus, stammte aus einer edlen Familie Antiochiens. Nachdem er zu Athen die schönen Wissenschaften studirt, entsagte er der Welt und stand einer Mönchsgesellschaft vor, die entweder in Antiochien selbst oder in der Nähe dieser Stadt ihren Sitz hatte. Anfangs hielt er zu den gemäßigten Arianern. Nachdem Meletius 360 Bischof von Antiochien geworden, trat er zur Parthei dieses ausgezeichneten Mannes über, und blieb ihr sein Lebenlang treu. Meletius wurde mehreremale durch die Arianer von seinem Stuhle vertrieben. Während seiner Abwesenheit trugen unser Diodor und sein Freund Flavianus mit großer Aufopferung Sorge für die verwaiste Gemeinde, für welche Verdienste Meletius beide zu Presbytern erhob. Endlich brach die Verfolgung auch über sie aus. Diodor und Flavianus mußten aus Antiochien fliehen. Ersterer begab sich zu Meletius nach Klein-Armenien und lernte dort Basil kennen. Nach der Thronbesteigung des Theodosius kehrten mit so vielen andern verbannten Clerikern auch Meletius und seine Freunde zurück. Jener erhob seinen erprobten Presbyter zum Bischofe von Tarsus in Cilicien. Als solcher nahm Diodor

Theil an dem ökumenischen Concile von Constantinopel 381, und ward tief in die Intriken desselben verwickelt. Er soll es gewesen seyn, der die Wahl auf Nektarius lenkte. Noch ein anderer Beschluß, der schlimmer war, wird ihm Schuld gegeben. Die beiden Gegenbischöfe von Antiochien, Meletius und Paulinus, hatten nach langem Streit mit einander, kurz vor dem Constantinopolitanischen Concile, sich über einen Vertrag verständigt des Inhalts, daß Derjenige von Beiden, welcher den andern überleben würde, unbestritten die Rechte des Verstorbenen erben sollte. Um dem Vertrage die größte denkbare Bürgschaft zu geben, ließ man diejenigen Presbyter von beiden Seiten, welche die öffentliche Stimme als würdig zur Nachfolge bezeichnete, einen Eid ablegen, wodurch sie sich verbindlich machten, daß keiner von ihnen den Stuhl von Antiochien annehmen würde, so lange noch einer von den beiden Gegenbischöfen lebe. Sechs Presbyter schworen auf diese Bedingung, unter ihnen auch Flavianus, Diodors Freund. *) Nachdem nun Meletius während des Concils von Constantinopel gestorben war, forderte nicht blos das Wohl der Kirche, sondern auch die Heiligkeit des Eides, daß Niemand anderer den Stuhl des Abgeschiedenen einnehme, als Paulinus. Gleichwohl wurde, wie wir früher erzählt, von den Meletianern Flavianus an die Stelle des Verstorbenen erhoben, und das Meiste soll dabei Diodor gethan haben. Durch diese Handlung machte sich Flavian eines förmlichen Meineids, Diodor der Mitwirkung zu einem solchen Verbrechen schuldig. Daß Diodor nur durch starke Reizmittel zu der That verleitet worden seyn mag, läßt sich denken. Von welcher Art dieselben gewesen seyen, darüber gibt das mehrfach angeführte kaiserliche Gesetz vom Jahr 382 einigen Aufschluß. Denn in dieser Urkunde wird Diodor von Tarsus als die vierte Säule morgenländischer Rechtgläubigkeit aufgeführt. Ohne Zweifel hat dadurch Nektarius die Verdienste Diodors um seine Erhebung belohnt!

Ungefährdet saß fortan Diodor auf seinem Stuhle bis gegen das Jahr 394, wo ihn der Tod ereilte. Dieser Mann, dessen amtliche Laufbahn einem so schweren Vorwurfe unterliegt, nimmt

---

*) Diese Geschichte ist auf alle Weise beglaubigt. Man sehe Sokrates V., 5. Sozomenus VII., 3 u. 11. Cod. Theodos. appendix. Theodoret K. G. 23.

als kirchlicher Schriftsteller und Lehrer einen hohen Rang ein. Diodor ist das Haupt der Antiochischen Schule, er schrieb Commentare über fast alle Schriften der Bibel, und seine Auslegung zeichnete sich in hohem Grade durch nüchternen Verstand, glückliche Entwicklung des Wortsinns und Klarheit aus. Außerdem verfaßte er eine Masse Streitschriften gegen christliche Ketzer, namentlich gegen Apollinaris und seine Anhänger, gegen einzelne abergläubische Meinungen, wie das Sterneverhängniß, endlich auch gegen die heidnische Religion, und zwar letztere während der Regierung Julians. Schwer muß Diodor mit seinen Einwürfen das wiederaufstrebende Heidenthum getroffen haben! Man ersieht dieß aus den Schimpfworten, mit welchen den muthigen Kämpfer zu überschütten, Julian sich hinreißen ließ. In einem Briefe an Photinus, den uns Fakundus *) von Hermiane aufbewahrt hat, nennt er unsern Diodor „einen nazarenischen Mager, einen der abgefeimtesten Sophisten der bäurischen Religion Christi, der mit Waffen, die ihm die Wissenschaften Athens geliefert seine schmähsüchtige Zunge gegen die alten Götter ausgerüstet habe. Dafür trage er wohlverdienter Maßen die Zeichen himmlischer Rache an seinem Leibe. Denn sein eingefallenes Gesicht voll Runzeln, sein abgezehrter Körper, seyen nicht, wie er die Betrogenen glauben machen wolle, Folgen strenger (mönchischer) Lebensweise, sondern eine gerechte Strafe der Olympier.“ Fast noch größeren Ruhm als durch seine Schriften erwarb sich Diodor dadurch, daß aus seiner Schule Theodor von Mopsuhestia und Chrysostomus, Jener der ausgezeichnetste Exegete, Dieser der beste Bischof der morgenländischen Kirche, hervorgegangen sind. Diodor genoß auch nach seinem Tode geraume Zeit des Rufs makelloser Rechtgläubigkeit. Erst um 430 machte der furchtbare Cyrill von Alexandrien die Entdeckung, daß in den Schriften des Bischofs von Tarsus ein schädliches Gift der Ketzerei verborgen liege. Von welcher Art dasselbe sey, werden wir später zeigen, wenn wir an Theodor von Mopsuhestia kommen. Uebrigens hat die Entdeckung Cyrills die Folge gehabt, daß von Diodors zahlreichen Schriften, bis auf wenige Bruchstücke, Nichts auf uns gekommen ist. Die spätern Orthodoxen hüteten sich wohl, so gottlos erfundene Bücher weiter abzuschreiben.

Da die syrische Schule, deren angesehenste Häupter wir so

*) Defensio trium capitulorum IV., 2.

eben geschildert, auf dem festen Grunde der Schrift stehend, mehr und mehr aufblühte, während die Origenisten strengen Exegeten gegenüber häufig um Gnade bitten mußten, und besonders die immer-mehr wachsende Abneigung des Zeitalters wider heidnische Philosophie gegen sich hatten, konnte es an Reibungen zwischen Beiden nicht fehlen. Doch blieben dieselben innerhalb der Schule und des Anstandes. Der große Haufe wurde nicht hereingezogen. Diodorus schrieb gegen die allegorische Erklärungsweise des Origenes, Theodor von Mopsuhestia that Dasselbe, nur stärker. Apollinaris griff Origenes ebenfalls an, und vertheidigte gegen ihn, auf den Wortsinn der Bibel sich stützend, die Lehre vom tausendjährigen Reiche. Zu Verketzerungen kam es zwischen den beiden Schulen vorerst noch nicht, weil der Streit sich hauptsächlich um die Methode der biblischen Erklärung drehte. Ueberdieß waren gewisse freisinnige Meinungen, als deren Urheber man damals Origenes betrachtete, später haßte, unter den Anhängern beider Schulen gleich verbreitet. Diodor von Tarsus und sein Schüler Theodor von Mopsuhestia glaubten so gut an die Endlichkeit der Höllenstrafen und die unverlierbare Besserungsfähigkeit aller Seelen, als die Origenisten, als die beiden Gregore und Didymus.*) Das sittliche Gefühl und der gesunde Verstand sträubte sich noch gegen die allzubuchstäbliche Deutung gewisser Bibelstellen, die das Gegentheil aussprechen, und gab den milder lautenden Aussprüchen der heiligen Schrift den Vorzug. Ueberhaupt sprachen die Gelehrten noch eine gewisse Freiheit der Untersuchung an, so fern diese nur die Dreieinigkeit und das Dogma vom Erlöser nicht berührte. Denn in letzterem Gebiete mußte sich seit Beendigung des Arianischen Sturms Jedermann den Beschlüssen der Concilien fügen. Gregor von Nazianz **) sagt: „ungefährdet magst du forschen über die Frage, ob es nur Eine oder mehrere Welten gebe, so wie über die Materie, die Seele, über die vernünftigen Naturen, gute wie böse, über Auferstehung, Gericht, Wiedervergeltung, über die Leiden Christi. Denn es ist nützlich, über diese Fragen die Wahrheit zu erringen und doch nicht gefährlich, sie zu verfehlen.“ Es bedurfte erst noch eines besondern Anlasses, um den Gedanken auch hierin in kirchliche Fesseln zu schlagen. Als Beweis, in welchem Umfange

*) Die Beweisstellen siehe bei Gieseler I. 405 flg.

**) Oratio 27, 10. Opp, I., 495.

selbst noch zu Anfang des fünften Jahrhunderts Freiheit der Meinungen in Bezug auf unbedeutendere Dogmen gestattet worden ist, kann man die Geschichte des Bischofs von Ptolemais, Synesius, anführen, obgleich noch Triebräder ganz anderer Art mitwirkten, um diesem Manne bedeutende Vorrechte zu sichern. Synesius um 375 zu Cyrene geboren, stammte aus einem Geschlecht, das an Adel vielleicht alle Familien des römischen Reichs übertraf. Konnte er doch seinen Stammbaum bis auf die Dorier, die einst von Sparta aus Cyrene gegründet, und durch sie bis auf Herkules zurückführen. Auch sehr viele Güter muß seine Familie in der Provinz besessen haben. Er erhielt eine feine und treffliche Erziehung, studirte erst zu Alexandrien neuplatonische Philosophie unter der berühmten Heidin Hypatia, des Mathematikers Theon Tochter, der er bis zu ihrer Ermordung ein dankbares Andenken bewahrte. Später begab er sich nach Athen. Nach Vollendung seiner Studien nahm er eine vornehme Alexandrinerin zur Frau, die ihm durch den Erzbischof Theophilus angetraut ward, und lebte fortan in sehr glücklicher Ehe. Edelmann von Geburt nicht blos, sondern auch von Gesinnung, verband Synesius einige der Schwächen, die in diesem Stande häufig sind, mit allen jenen schönen Tugenden, die in der Regel nur bei Abkömmlingen guter Häuser angetroffen werden. Er war ein wenig Epikuräer, aber im Sinne eines edlen Schöngeists. Mit einem ausgezeichneten Talente zu wissenschaftlicher Forschung begabt, verfolgte er philosophische Gedanken nur so weit, als sie ihm Vergnügen machten. Auch eine reiche dichterische Ader besaß er und er machte Hymnen voll glühender Andacht, mischte aber in denselben heidnische und christliche Ideen, wie sie ihm augenblicklich behagten, bunt durch einander. Seine Liebhabereien waren ritterlicher Art, er ergötzte sich an der Jagd, an Pferden, an einer Meute prächtiger Hunde. Gleichgültig gegen Geld und Erwerb, gab er einen großen Theil seines Vermögens sorglos, aber auf die edelste Weise aus, schenkte vielen Sklaven die Freiheit, öffnete sein Haus Bedrängten. Obgleich der Süßigkeit philosophischer Ruhe mehr, als er selbst billigt, ergeben und öffentlichen Aemtern abgeneigt, war er doch bereit, sobald die Provinz seine Hülfe anrief, der Mitbürger willen, unangenehme und sogar gefährliche Geschäfte zu übernehmen. Cyrene litt damals nicht blos durch Einfälle getulischer Barbaren, sondern noch mehr durch schlechte Verwaltung. Die angesehensten

Einwohner wandten sich an ihn mit der Bitte, er möchte als Gesandter der Provinz an den Hof gehen und dort Hülfe schaffen. Er verstand sich dazu, und ward drei Jahre in den Vorzimmern des Palastes unter dem elenden Hofgesinde herumgezogen, ehe er seinen Zweck erreichte. Er selbst sagt, daß er diese Jahre, als die unangenehmsten seines Lebens, aus dem Gedächtniß tilgen zu können wünschte. Noch ist die Rede vorhanden, welche er an den Kaiser Arkadius (etwa 398) hielt, eine Urkunde, die über die trostlosen Zustände des Reichs helles Licht verbreitet, und sich durch merkwürdige Freimüthigkeit und politischen Verstand auszeichnet. Die Gesandtschaft hatte in seiner Jugend Statt. Seitdem gewann er außerordentlich an Ansehen in der ganzen Provinz. Eben diesem Manne bot die christliche Bevölkerung um 411 das Bisthum von Ptolemais, einer der Hauptstädte der Landschaft Cyrene an. Die Veranlassung dazu war eine politische. Wie wir früher erzählt*) drückte der Statthalter Andronikus die Provinz mit unerhörter Grausamkeit. Gerechtigkeit konnte man weder bei Hofe noch sonst wo erlangen; nur Ein Mittel schien noch übrig, das Ungeheuer zu bändigen, wenn es nämlich gelingen würde, die Macht, welche das christliche Bisthum verschaffte, mit dem Einflusse des Heraklidischen Hauses vereint gegen Andronikus zu kehren. Daß dieß der wahre Grund gewesen, warum man ihm das Bisthum angeboten, deutet Synesius selbst in einem seiner Briefe **) an, wo er auf den Kampf mit Andronikus anspielend sagt: er habe schon bei Uebernahme des Bisthums alle Unannehmlichkeiten vorausgesehen, die sogleich auf ihn eingestürmt. Synesius erschrack über den Antrag, er fühlte nicht nur, daß seine Ruhe dahin sey, wenn er annehme, sondern auch daß seine Ueberzeugungen sich nicht ganz mit dem angebotenen Amte vertrügen. Doch wollte er sich dem Dienste seiner Mitbürger nicht entziehen. Unverholen erklärte er daher zuvörderst dem Alexandrinischen Erzbischofe Theophilus, von dessen Stuhle Cyrene kirchlich abhing: unmöglich könne er das Dogma der Kirche annehmen, daß die Seelen erst mit dem Leibe entstehen, sondern er halte sie für ewig; auch den Glauben an Auferstehung des Fleisches, und einen einstigen Untergang der Welt, theile er nicht; endlich werde er sich nie zur

---

*) S. 46.

**) 57. Opp. ed Petavius S. 195.

Trennung von seiner Gemahlin verstehen, und auch ferner seine Freude daran haben, wenn sie ihm Kinder gebäre. Wolle man ihn trotz dieses Bekenntnisses zum Bischofe machen, so verspreche er zwar jene Meinungen nie anzugreifen, denn er achte sie als eine nothwendige Hülle, unter welcher man dem Volke Sittlichkeit predigen müsse, aber nie werde er gegen seine Ueberzeugung reden. Theophilus antwortete, daß diese Scrupel seiner Erhebung zum Bischofe nicht im Wege stehen. Der übrige Clerus sprach die heuchlerische Hoffnung aus: der wahre Glaube werde schon von selbst kommen, wenn der Heraklide einmal Bischof sey. Wir müssen sogleich bemerken, daß Synesius auch nachher seinen Ueberzeugungen treu geblieben ist, was sich freilich von einem solchen Manne nicht anders erwarten ließ. Zögernd nahm Synesius die Stelle an. Augenblicklich schwand sein früheres Glück dahin; rührend ist es, wie er klagt: *) auch seine Gebete, die sonst immer erhört worden, finden jetzt keine Erhörung mehr. Aber seiner Provinz hat er einen unvergeßlichen Dienst geleistet. Wie er mit den wohlthätigen Schrecken kirchlicher Gewalt das Ungeheuer schlug, und ihm ein Gebiß anlegte, ist oben gezeigt worden. **) Die Geschichte griechischer Bischöfe bietet wenige Beispiele von Männern, wie Synesius, dar.

Einem armen und machtlosen Bewerber um den Stuhl von Ptolemais hätte Theophilus nimmermehr die kleinen Ketzereien nachgesehen, die er unserem Synesius verzeihen mußte. Aber er konnte sie ihm dennoch nur deßhalb vergeben, weil die dogmatische Fessel damals noch nicht jede eigenthümliche Bewegung des Geistes verstrickt hatte. Später wäre es nicht mehr möglich gewesen. Insofern ist das Beispiel des Synesius immerhin ein Beleg dafür, daß noch ein kleines Maß von Freiheit bestand. Doch darf man nicht übersehen, daß dieselbe das ausschließliche Vorrecht eines Theils der kirchlichen Aristokratie, etlicher Bischöfe und Gelehrten war. Der kirchliche Pöbel hatte schon geraume Zeit, ehe Synesius jene Erklärung an Theophilus abgab, in einem ganz andern Sinne entschieden. Von dieser Entscheidung trugen aber die Concilien und ihre gelehrten Vorkämpfer die Schuld. Seit dem Ausbruch der Arianischen Stürme war die Masse des christlichen

*) Epist. 79. Opp. S. 227.

**) S. 47.

Haufens fast planmäßig im wüthendsten Ketzerhasse groß gezogen worden. Denn welche andere Laute ertönten aus den Kirchenversammlungen unter die Menge, als Flüche gegen Irrlehrer, Absetzungs-Dekrete, Aufrufe zur Verfolgung, und auch die Kanzeln erschollen von Verwünschungen gegen diese verderblichen Menschen. Die wahren Triebfedern der endlosen Streitigkeiten durchschauten selbst Manche von Denen nicht, die an den Synoden Theil nahmen, am allerwenigsten das Volk. Letzteres verstand nur dieß: Ketzer seyen Leute, welche die göttliche Wahrheit anzutasten wagen, indem sie sich auf Aussprüche der sogenannten Vernunft, des natürlichen Gefühls, ja auf die heidnische Philosophie gegen die heilige Schrift beriefen. Diese grobe, aber ganz in den Umständen begründete Auffassung der Sache mußte die Menge zu einer blinden Feindschaft gegen Alles, was nur Philosophie oder Vernunft hieß, verleiten. Als gesund erschien von Nun an bloß Das, was der heilige Geist durch den Mund der auf den Synoden versammelten Väter gut geheißen habe, alles Andere sey vom Uebel. Unter der Menge gab es aber noch eine halbgelehrte Klasse, deren rechtgläubiger Haß, durch einige Kenntnisse geleitet, noch ein genauer bestimmtes Ziel zu finden wußte; und das waren die Mönche. Sie hatten gehört, daß Origenes der Kirchenlehrer sey, der zuerst und am kühnsten die göttliche Wahrheit mit falschen Zusätzen heidnischer Philosophie vermischt, und dadurch fast alle Ketzer der jetzigen Zeit auf ihre schlimmen Wege geführt habe. So dachten die meisten orientalischen Mönche, doch nicht Alle; denn eine kleine Parthei hielt aus althergebrachter Gewohnheit, oder weil Einzelne unter ihnen die Schriften des Origenes gelesen hatten, das Andenken des berühmten Alexandriners in Ehren. Dadurch war ein Zunder der Zwietracht in den ganzen Stand geworfen. Wenn wir oben von einem kirchlichen Pöbel sprachen, so verstanden wir darunter die erstgenannte Klasse von Mönchen. Als Vertreter dieser Parthei trat Epiphanius auf, und das ganze Gewicht seines Namens und seiner Macht verlieh ihr aus Gründen, die sofort geschildert werden sollen, Theophilus, Bischof von Alexandrien. Das Opfer des Bundes dieser Beiden wurde Johannes Chrysostomus.

Epiphanius wurde um 310 in dem Dorfe Besanduk, das zum Gebiet der palästinischen Stadt Eleutheropolis gehörte, von jüdischen oder judenchristlichen Eltern geboren. Wir glauben das jüdische

Blut, das in seinen Adern rollte, an der Kraft des Hasses, an seinem unbeugsamen Eifer für Wortheiligkeit zu erkennen. Von Mönchen erzogen, verlebte er seine ganze Jugend unter denselben, und zwar in Aegypten. Zwanzigjährig kehrte er in sein Vaterland zurück, errichtete bald darauf in der Nähe seines Geburtsorts ein Kloster, dessen Vorsteherschaft er selbst übernahm. Im Jahr 367 wurde er zum Bischofe von Salamis oder Constantia, der Hauptstadt auf der Insel Cypern, erwählt. Ob er diesen Stuhl auf geraden oder krummen Wegen errang, erfahren wir nicht. Soviel aber ist gewiß, daß er sich seit seiner Jugend durch Selbstkasteiung, durch häufiges Almosengeben, und noch mehr durch einen polternden Eifer für Rechtgläubigkeit unter den Mönchen und dem großen Haufen einen mächtigen Anhang verschafft hatte. In der That besaß Epiphanius alle für einen Hammer der Ketzereien erforderlichen Eigenschaften: einen beschränkten Verstand, ein keiner edeln Regungen fähiges Herz, Hartnäckigkeit der Meinungen ohne Phantasie, Gelehrsamkeit so viel als nöthig ist, um möglichst viele Todte oder Lebende anzugreifen und zugleich beim Pöbel den Ruf ausgebreiteten Wissens zu erringen. Wir müssen bemerken, daß seine Studien vorzugsweise dem Gebiet zugekehrt waren, auf welchem Dummköpfe in der Regel Ruhm suchen und gewöhnlich auch erreichen. Er legte sich nämlich auf Sprachen und erlernte deren, außer dem Griechischen, seiner angebornen, Vier: Hebräisch, Syrisch, Lateinisch, Koptisch, eine Fertigkeit, die damals selten war, und darum Staunen erregte. Indessen behandelte Epiphanius seine sprachlichen Kenntnisse nicht bloß als Zweck, sondern er benützte sie als Streitmittel zum Kampfe gegen die Irrlehrer. Wahrscheinlich schon in Aegypten hatte er Origenes als Erzketzer hassen gelernt. Denn in jenem Lande gab es schon vor Epiphanius eine Mönchspartei, welche den Alexandrinischen Vater verfluchte. Der heilige Pachomius, *) Stifter des Klosterlebens, pflegte seinen Jüngern aufs Ernstlichste einzuschärfen, daß sie ja Nichts von Origenes lesen möchten; denn der Mensch sey gefährlicher als alle andern Ketzer, weil er unter dem Vorwande, die heil. Schrift zu erklären, seine verdammlichen Irrlehren in die Bibel selbst hineindeute. Dieses vielverbreitete und gefeierte Wort des Klosterstifters mag vielleicht den ersten Funken rechtglaubiger Wuth gegen Origenes

*) Siehe oben S. 112 flg.

in das Herz des Klosterbruders Epiphanius geschleudert haben. Er scheute die Mühe nicht, sich durch sämmtliche Bücher des Origenes durchzuarbeiten. Der lateinische Mönch Rufin erzählt, Epiphanius habe 6000 Schriften des Alexandriners gelesen, einzig in der Absicht, Giftkörner der Ketzerei aus ihnen zu sammeln. Seitdem floß sein Mund über von hämischen und bissigen Reden gegen Origenes, und er warnte alle Welt, die Schriften des großen Ketzers zu lesen. Der eben angeführte Rufin bemerkt jedoch, bei dieser Warnung sey außer rechtgläubigem Eifer noch ein Grund eigenthümlicher Natur mit im Spiele gewesen. Epiphanius hatte nämlich die auch heute noch so häufige Gelehrten-Unart an sich, daß er oft Ideen, Sätze, ganze Seiten aus den Büchern anderer Leute in seine eigenen Schriften aufnahm, ohne die Namen der Benützten zu nennen, so daß es ganz so aussah, als wolle er sich mit fremden Federn schmücken. Eben auf diese Schwäche des Bischofs von Salamis anspielend, meint Rufin, Epiphanius habe unter Anderm auch darum so ernstlich vor den Büchern des Origenes gewarnt, damit die Leute nicht merken möchten, wie viel er selbst dem Reichthum des Geschmähten verdanke. Seit den 70ger Jahren trat Epiphanius als Schriftsteller auf, 374 schrieb er das auf uns gekommene Buch, welches den bezeichnenden Titel Anker (ancoratus) führt, weil es alle die Bibelstellen und Dogmen zusammenstellt, auf denen das Schiff des wahren Glaubens gegen alle Stürme der Ketzerei gesichert ruhen möge. Außer Apollinaris und vielen sonstigen Irrlehrern fällt Epiphanius im Ankorate Insbesondere Origenes *) an, dem er den Schimpfnamen „des Wüthenden" gibt. Der Eindruck, den das Buch unter dem Lesekreise, für den es bestimmt war, hervorbrachte, muß für Epiphanius angenehm gewesen seyn. Denn vier Jahre später vollendete er ein Werk ähnlichen Inhalts, aber von weit größerem Umfang, das berüchtigte „Arzneibuch" (πανάριον), gegen die Ketzer. **) Sein Zweck war, alle Ketzereien vom Anfang der Welt an bis auf das vierte Regierungsjahr der Kaiser Valens und Valentinian zusammenzustellen und zu brandmarken. Dieses Buch zeugt ebensosehr vom Sammler-Fleiße, als von dem beschränkten Verstande und dem schlechten Herzen des Verfassers. Da er sich

*) Cap. 54. Opp. ed. Petavius II, 57.

**) Sonst auch adversus octoginta haereses opus genannt.

in Kopf gesetzt hatte, um jeden Preis 80 Ketzereien herauszubringen, so muß er manchmal zwei oder drei aus einer einzigen machen, ganz fremdartige Dinge, wie die heidnische Philosophie, hereinziehen, weil sonst die gewünschte Zahl nicht voll geworden wäre. Verstöße gegen die Geschichte finden sich fast auf jedem Blatt. An Ordnung fehlt es überall, noch mehr aber an gesunder Einsicht. Der Bischof von Salamis urtheilt über die Ansichten seiner Köpfe ungefähr wie ein böotischer Bauer von der Philosophie Plato's. Seine Widerlegungen reizen häufig zum Lachen, aber die Schimpfwörter, mit denen er die Schlachtopfer seiner rechtglaubigen Wuth übergießt, sind höchst widerwärtig. Epiphanius muß selbst gefühlt haben, daß sein Werk in dieser Beziehung nicht vor Tadel sicher sey. Denn zu Anfang und zu Ende *) entschuldigt er sich mit folgender merkwürdigen Ausrede: „Ermattet und betäubt durch die lange Arbeit habe er ein Gefühl, als müßte er das viele Gift, das er in sich geschluckt, wieder herausspeien. Man möge es deßhalb der Schwäche und Mangelhaftigkeit seines kleinen Geistes zu gute halten, wenn er hie und da etwas zu scharf mit den Ketzern umgehe, sie Spitzbuben, Verruchte, Seelenverkäufer u. s. w. nenne. Denn nur sein Eifer für die Wahrheit und der Abscheu gegen Ketzerei, den er selbst fühle, und den er auch Andern gerne einflößen möchte, habe ihm hie und da ein vielleicht zu hartes Wort in den Mund gegeben." Der Styl des Buches ist, wie Alles, was Epiphanius geschrieben, gemein, oder besser, schlecht zu nennen. Photius, **) fällt ein ganz richtiges Urtheil über ihn, wenn er sagt: „Die Ausdrucksweise des Epiphanius sey niedrig und verrathe einen Mann, der keinen Begriff von attischer Anmuth habe. In der Regel bekämpfe er die Ketzer mit schwachen Waffen, nur selten treffen seine Streiche zum Ziele, aber auch wo Letzteres der Fall sey, bleibe sein Styl so gemein wie sonst." Allein Hieronymus spricht ganz anders von unserem Heiligen. ***) Er kann nicht Worte genug finden, um selbst seine Sprache zu loben. „Die Gelehrten," sagt er, „lesen die Bücher des Epiphanius wegen ihres Inhalts, die Ungebildeten wegen der herrlichen Sprache. Jeder Mann strebt darnach, einen seiner

---

*) Siehe besonders Opp. I, 1101 und 1102.

**) Bibliotheca Cod. 122.

***) Epistola 101.

Briefe zu besitzen, sey es wegen der Verdienste des Verfassers, sey es wegen der Schönheit seines Ausdrucks. Alle Welt bewundert ihn eben so wegen seiner Gelehrsamkeit, als wegen der Reinheit seines Styles." Dieses sinnlose Urtheil hat, wenn man die Menge der Zustimmenden zählt, bei Weitem den Sieg errungen über das verständige des Photius, es ist Jahrhunderte lang nachgebetet worden. Ein neuer Beweis für die auch in unserer Zeit so oft bewährte Erfahrung, daß wer Ruhm beim großen Haufen erringen will, Parthei machen muß! Denn darin hatte Epiphanius seine Stärke, und diese Eigenschaft war es auch, was ihm die feilen Lobsprüche des Lateiners eintrug. Nach so vielem Tadel wollen wir anerkennen, daß das Arzneibuch eine Menge für die Kirchengeschichte höchst wichtiger Nachrichten über ältere Sekten enthält, die ohne Epiphanius nicht auf uns gekommen wären. Doch muß man sie mit äußerster Vorsicht gebrauchen.

Zur rechten Zeit kam das Buch, sofern es mit einer bereits vorhandenen Stimmung der Gemüther zusammentraf. Denn Tausende fühlten und haßten, wie Epiphanius, und fanden jetzt in seinen Worten den Ausdruck ihrer Gesinnungen; darum machte es Glück und ward ein Zündstoff zunächst für die zahlreichen Mönche in Palästina. Wie unter den Mönchen im ganzen Morgenlande, gab es auch unter den Palästinischen zwei Hauptpartheien: eine ungebildete, dem Bücherlesen abgeneigte, welcher kein Satz der Bibel theurer war, als die Worte im ersten Capitel der Genesis: Gott schuf den Menschen Ihm zum Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn. Aus diesem Spruche schloßen sie, daß der Unendliche ein Mann sey wie wir, Hände, Füße, Arme u. s. w. habe wie wir, nur versteht sich, Alles in viel größeren Verhältnissen. Und weil sie so schloßen, verabscheuten sie aus ganzem Herzen Origenes, von dem sie gehört, daß er das Gegentheil von ihren theuersten Meinungen behaupte. Man nannte diese Leute im Alterthum Anthropomorphiten. Die andere aber viel kleinere Parthei las Bücher, hielt zu den Gelehrten, und erklärte sich daher für den Alexandriner. Der Streit zwischen Beiden, der vorher schon glomm, ward jetzt durch das Erscheinen des Panarion, in welchem Epiphanius insbesondere den Origenes *) aufs bitterste beschimpft hatte, zur Flamme

*) Haeres. 63. u. 64.

angeblasen. Doch gedieh es nur sehr langsam zu einem Ausbruche, hauptsächlich weil die Origenisten an dem Metropoliten Johannes von Jerusalem einen Beschützer hatten. In den geheimen aber desto bissigeren Kampf wurden auch zwei damals in Palästina anwesende lateinische Mönche, Hieronymus und Rufinus, verwickelt, von denen wir später besonders handeln müssen. Hier nur soviel: Beide, Rufin und Hieronymus, nahmen Anfangs für Origenes Parthei, und Rufin blieb auch immer der Fahne, unter die er sich gereiht, treu; aber nicht so Hieronymus. Da sein scharfsichtiger Ehrgeiz bald bemerkte, daß sich die größere Masse und folglich die Wahrscheinlichkeit des Siegs mehr und mehr auf die andere Seite neige, machte er in langsamen und darum weniger auffallenden Schwenkungen seinen Rückzug, und setzte sich gegen 390 im Lager der Gegner des Origenes fest. Seiner Seits ließ es Epiphanius nicht bei bloßen Schriften gegen den todten Ketzerfürsten bewenden, er that persönlich Schritte gegen die lebendigen Anhänger desselben. Seit seiner Erhebung auf den Stuhl von Salamis hatte er mit dem Kloster bei Eleutheropolis, dessen Abt er gewesen, und mit den Mönchen in Palästina stets einen regen Verkehr unterhalten. Er machte sogar wiederholte Reisen zu ihnen, häufiger als dem Metropoliten Johannes zu Jerusalem, von dessen Stuhle jene Mönche abhiengen, lieb seyn konnte. Daß es sich bei diesen Besuchen nicht blos von Austausch freundschaftlicher Gesinnungen, sondern von geheimen Umtrieben gegen den Bischof von Jerusalem, als den Beschützer der Origenisten, handelte, werden wir gleich sehen. Zugleich schloß Epiphanius in aller Stille mit Hieronymus einen Bund ab, welcher, wie es uns scheint, darauf hinzielte, den lateinischen Mönch, der 8 Jahre zuvor sogar auf den Stuhl Petri sich vergebliche Hoffnung gemacht, an die Stelle des Johannes zu befördern. Nachdem Alles gehörig vorbereitet war, erschien Epiphanius gegen Ostern 394 unerwartet in Jerusalem. Der Metropolit Johannes, der entweder nichts von den angezettelten Ränken wußte, oder den unerbittlichen Bischof von Salamis durch Gefälligkeiten zu entwaffnen hoffte, nahm denselben sehr freundlich in sein Haus auf. Johannes schwur später, daß, während Epiphanius im erzbischöflichen Hause weilte, von Origenes kein Wort zwischen ihnen Beiden gefallen sey. Es kam ein christlicher Festtag. Beide Bischöfe gingen in die Kirche zum heiligen Kreuze. Alsbald bestieg Epiphanius die Kanzel, und

hielt eine wüthende Rede gegen Origenes und seine Anhänger vor der versammelten Gemeinde. Johannes, auf den all dieß eigentlich gemünzt war, gab während der Predigt durch Zeichen zu verstehen, daß er die Worte des Epiphanius für Eingebung der Altersschwäche halte, er schüttelte den Kopf, er zwang sich zu lächeln, zuletzt schickte er einen seiner Diakone, dem Polterer zu sagen, daß er aufhören möchte. Zusammen verließen sie die Kirche. Wie sie heraustraten, drängte sich eine Masse Volks um den Bischof von Salamis, den man der ganzen Stadt als den größten Heiligen angepriesen hatte. Weiber streckten ihre Kinder in die Höhe, damit er sie segne, Andere stürzten vor ihm nieder, um ihm die Füße zu küssen, Jeder beeiferte sich, einen Fetzen von dem Kleide des göttlichen Mannes zu bekommen. Wir brauchen kaum beizufügen, daß dieß eine Ehrenbezeugung war, zu der die Anhänger des Epiphanius das Volk angetrieben hatten. Wie es scheint, am Nachmittage desselben Festes, versammelte sich die Menge abermal, um den cyprischen Heiligen noch einmal zu hören. Dießmal bestieg Johannes zuerst die Kanzel, und hielt in gereiztem Tone und mit mehr Wärme, als man sonst an ihm gewöhnt war, eine Rede gegen die Anthropomorphiten. Dabei soll er Blick und Hände stets gegen die Seite gerichtet haben, wo Epiphanius stand. Nachdem der Metropolit geendet, trat Epiphanius auf. Seine Predigt begann mit den Worten: „Alles, was Johannes mein Bruder durch das Band des Priesterthums, mein Sohn dem Alter nach (Epiphanius zählte wirklich damals fast 90, Johannes nur 40 Jahre) so eben gegen die Ketzerei der Anthropomorphiten gesagt hat, billige ich von ganzem Herzen und ich sage Ja und Amen dazu. Aber da wir Beide die Anthropomorphiten verdammen, ist es billig, daß wir uns gleicher Weise auch gegen die gottlosen Meinungen des Origenes aussprechen." Laut jubelte das Volk dieser Forderung Beifall zu. Nachher fanden noch einige Auftritte zwischen Beiden, zwar nicht mehr in öffentlicher Versammlung, doch vor Zeugen Statt. Epiphanius beschwor seinen „theuren Bruder" Johannes, bei Allem was heilig ist, der abscheulichen Ketzerei des Origenes zu fluchen; und als Dieser erklärte, er könne einen Kirchenlehrer nicht verdammen, der so vieles Gute gethan und geschrieben, selbst wenn derselbe in manchen Stücken geirrt haben sollte, spielte Epiphanius den Trostlosen und vergoß Krokodilsthränen. Wenige Tage später verließ er die Stadt Jerusalem, als wäre sie verpestet und begab

sich nach Bethlehem, dem Wohnorte des Hieronymus, der bei diesen Vorfällen mit unter der Decke spielte. Es versteht sich, daß die in Bethlehem und der Umgegend sehr zahlreichen Mönche bereits vorher auf die Rolle eingeübt waren, die man sie spielen lassen wollte. Bald nach seiner Ankunft erklärte ihnen Epiphanius, daß sie, wofern ihnen das Heil ihrer Seele lieb sey, nicht mehr mit Johannes, ihrem bisherigen Metropoliten, dem Bekenner Origenischer Ketzereien, in kirchlicher Gemeinschaft leben dürften. Die Mönche bekannten ihren Abscheu vor dem Ketzer und die Trennung wurde ausgesprochen. Jetzt that Epiphanius den entscheidenden Schritt. Aus eigener Machtvollkommenheit ernannte er Paulianus, den jüngern Bruder des Hieronymus, zum Presbyter der neuen von Johannes abgerissenen Gemeinde. Alles, was nur Kränkendes gegen den Metropoliten von Jerusalem unternommen werden konnte, war geschehen. Zuerst mußte er es mit ansehen, wie in seiner eigenen Stadt der fremde Bischof das Volk gegen ihn aufwiegelte; und nun griff ebenderselbe noch auf die unzweideutigste Weise in Johannes Metropolitanrechte ein, indem er im Sprengel von Jerusalem einen Presbyter zu ernennen sich herausnahm. Johannes hatte bisher an sich gehalten, weniger, wie wir glauben, aus Mäßigung, als aus Furcht vor dem Pöbel, den die Gegner in ihrem Sinne bearbeitet. Aber nun griff er Epiphanius offen an, und machte ihm in einem Briefe bittere Vorwürfe über sein ungesetzliches Betragen. Dieser antwortete im Tone eines schwer Beleidigten, behauptete, daß die Ernennung des Presbyters ganz gerecht sey, und forderte noch einmal gebieterisch, daß Johannes den Origenistischen Irrlehren abschwöre. Hierauf wandte sich der Metropolit nach Rom und Alexandrien, die Hülfe dieser Hauptstühle der Christenheit anrufend. Dasselbe thaten Epiphanius und Hieronymus. Aber der Gesandte, den Theophilus von Alexandrien nach Jerusalem schickte, um die Sache zu untersuchen, erklärte sich zu Gunsten des Johannes. Der furchtbare Theophilus selbst nannte den Bischof von Salamis in einem Schreiben, das er an ihn erließ, einen alten Ketzer und Unruhstifter, und Epiphanius mußte vorerst den Aerger über die mißlungenen Ränke in sich verbeißen. Eine scheinbare Versöhnung wurde 397 zwischen Johannes und Rufin einer, Hieronymus anderer Seits zu Jerusalem eingeleitet. Der Bischof von Salamis zog sich murrend auf seine Insel zurück. Aber ein Umschwung,

der etliche Jahre später in Aegypten eintrat, verschaffte ihm wenigstens theilweise Befriedigung seines Ketzerhasses. Wir müssen jetzt unsere Blicke nach Alexandrien richten.

Im Jahr 381 war der Nachfolger und Freund des Athanasius, der früher erwähnte Petrus, gestorben. Seitdem nahm Timotheus den Stuhl von Alexandrien bis 385 ein, in welchem Jahre er mit Tod abging. Auf ihn folgte in demselben Jahre Theophilus, von dessen früheren Schicksalen wir nur so viel wissen, daß er Mönch gewesen war, und durch Eifer für Rechtgläubigkeit, durch genaue Bekanntschaft mit den kirchlichen Gesetzen, auch durch andere wissenschaftliche Kenntnisse — er soll ein guter Mathematiker gewesen seyn, — am Meisten jedoch durch seine ehrgeizigen Umtriebe, sich einen Anhang erworben hatte. Zur Ehre der Menschheit wollen wir glauben, daß nur selten gleich schlechte Menschen, wie Theophilus, auf bischöflichen Stühlen gesessen sind. Seinem Charakter nach für die Rolle eines Räuberhauptmanns geeignet, verband er die wildesten Leidenschaften mit ausgezeichnetem praktischem Verstande. Durch prachtvolle kirchliche Gebäude, mit denen er Stadt und Land ausschmückte, glaubte er sich mit seinen bischöflichen Pflichten abfinden zu können. Eine wahre Bauwuth beherrschte ihn; Kirchen und Klöster erstanden in Menge unter seinem Regiment. Dazu brauchte er aber viel, sehr viel Geld, so daß seine ungeheuren bischöflichen Einkünfte nicht hinreichten. Um den Ausfall zu decken, war ihm jedes Mittel gut genug. Viele Dörfer und kleine Städte erhob er zu Landbisthümern und trieb Handel mit den neuerrichteten Stühlen. Wer am meisten bezahlte, erhielt die Waare. Ungescheut griff er die Armengelder und fromme Stiftungen an, gewaltsam drängte er sich in Vermächtnisse ein. Wehe dem, der sich seinen Zumuthungen, seinem eisernen Willen zu widersetzen wagte, unersättlich und sicher traf seine Rache ihre Opfer. Viele Mißfällige soll er durch Meuchelmörder aus dem Wege geräumt haben. Von seinen Dienern und Werkzeugen, ja sogar vom Clerus, der zunächst unter ihm stand, forderte er so blinden und rücksichtslosen Gehorsam, daß sie, wenn er es verlangte, falsche Eide zu des Bischofs Vortheil schwören mußten. Die Hauptstadt Alexandrien ja ganz Aegypten zitterte vor dem furchtbaren Manne. Theophilus hatte überall seine besoldeten Späher, selbst in Constantinopel. Durch Bestechungen am Hofe wußte er es durchzusetzen, daß nur solche Beamte, die ihm gefielen,

nach Aegypten geschickt wurden, und waren sie einmal da, so umgarnte er sie durch seine Ränke. Wer hätte es gewagt, unter solchen Umständen gegen den Erzbischof die Gerechtigkeit anrufen zu wollen! Nur einige Mönche waren kühn genug, dem Verworfenen die Wahrheit ins Gesicht zu sagen. Eines Tages besuchte er in Begleitung eines kaiserlichen Kriegsobersten den Einsiedler Arsenius, und bat den Heiligen — nach damaliger Sitte — er möchte ihnen einige geistliche Lehren geben. Arsenius schwieg eine Zeitlang, dann wandte er sich zu Theophilus mit den Worten: versprecht Ihr auch das zu halten, was ich Euch sagen werde? Als Theophilus die Frage bejaht hatte, fuhr der Einsiedler fort: „nun so bitte ich Euch, kommt nie mehr an den Ort, wo Ihr höret, daß ich mich befinde." Theophilus, der selbst Mönch gewesen war, kannte den ungeheuren Einfluß dieses Standes. Er fühlte, daß er sich trotz aller Gewaltthätigkeiten nicht auf seinem Stuhle halten könne, wenn es ihm nicht gelinge, unter den Mönchen einen Anhang für sich zu werben. Die Aegyptischen Mönche waren aus denselben Gründen, wie die Syrischen, in zwei Partheien getheilt. Die Klosterbrüder auf dem Nitrischen Gebirge bewunderten Origenes, die Einsiedler in der Sketischen Wüste dagegen waren Anthropomorphiten. Zu diesem dogmatischen Zankapfel kam noch mönchische Eifersucht hinzu. Beide Theile haßten einander von Herzen. Theophilus mußte zwischen ihnen wählen. Mehrere Ursachen wirkten zusammen, daß er für die Origenisten entschied. Er hatte schon seit seiner Erhebung auf den Stuhl von Alexandrien einen gewissen Presbyter Isidorus zu seinem Vertrauten gemacht, einen Mann — der, obgleich ein ausgelernter Ränkemacher, doch, wie der Erfolg bewies, ein wenig Gewissen besaß. Als durch den Tod des Nektarius das Bisthum von Constantinopel erledigt war, ging Theophilus damit um, diesen Presbyter auf den Stuhl der Hauptstadt zu befördern. Der Plan wurde jedoch vereitelt, weil der kaiserliche Verschnittene Eutropius den Antiochier Chrysostomus nach Constantinopel berief. Später brauchte er Isidor zu allerlei Geschäften, die Vertrauen und Fähigkeit erforderten. Dieser Isidor war Origenist, und stimmte den Erzbischof zu Gunsten der gleichgesinnten Mönche. Dazu kam noch, daß unter den Nitrischen Mönchen 4 Brüder, Ammon, Dioskor, Eusebius und Euthymius vorzügliches Ansehen besaßen. Wenn man diese wenigen gewinne, schien es, werde die ganze Gesellschaft für immer dem Erzbischofe

zu Diensten seyn. Wegen ihres stattlichen Wuchses nannte man die Viere nur die langen Brüder. Sie waren wirklich gute Menschen: Theophilus föderte sie theils durch das Gewicht seines amtlichen Ansehens, theils dadurch, daß er ihnen gute Aemter anbot. Er verlieh dem Aelteren Dioskor den Stuhl von Klein-Hermopolis, die beiden Jüngsten, Euthymius und Eusebius, nahm er unter seine Hausgeistlichen auf, und gab ihnen das wichtige und einträgliche Amt von Verwaltern der erzbischöflichen Einkünfte. Nur der Aelteste, Ammon, ließ sich nicht herbeiziehen, er blieb in seiner Wüste. Wir müssen hier zum Voraus bemerken, daß die Brüder damals nicht mit dem vollen Umfang der Schlechtigkeit des Erzbischofs bekannt waren, wie der Erfolg gezeigt hat; es trifft sie also keine Schuld, die Anerbietungen des Elenden angenommen zu haben. Wahrscheinlich durch den vereinten Einfluß der Brüder und Isidors wurde Theophilus vermocht, in dem Streit, der indeß zwischen Epiphanius und Johannes von Jerusalem ausgebrochen war, für den Letzteren Parthei zu nehmen. Kurze Zeit darauf that Theophilus noch einen entschiedenern Schritt, zu dem außer den Brüdern auch der neue Bundesgenosse Johannes beigetragen haben mag. Es war in Aegypten altes Herkommen, daß die Erzbischöfe von Alexandrien gleich nach dem Erscheinungsfeste ein Rundschreiben an ihre Kirchen und Klöster erließen, in welchen sie zunächst die Zeitrechnung der bevorstehenden Ostern bestimmten, aber auch nebenher Fragen der Sittenzucht oder Glaubenslehre entwickelten, wie es das augenblickliche Bedürfniß forderte. Man nannte diese Schreiben Osterbriefe. Im Jahr 399 benützte nun Theophilus das Festschreiben, um einen donnernden Angriff auf die „unsinnige Ketzerei der Anthropomorphiten“ in die Welt zu schleudern. Augenblicklich brach eine so wilde Bewegung unter den sketischen Mönchen aus, daß nur ein einziger Abt den Muth hatte, das erzbischöfliche Schreiben seinen Untergebenen vorzulesen. Die Unzufriedenen schaarten sich zusammen und stürmten in hellen Haufen nach Alexandrien, Tod und Verderben gegen den ketzerischen Erzbischof schnaubend. Aus der Gefahr, die über seinem Haupte schwebte, zog sich Theophilus durch eine seines Charakters würdige List. Auf die Stelle Genes. XXXIII, 10., wo Jakob seinen Bruder Esau versöhnt, anspielend, sprach er zu den Wüthenden: „indem ich Euch sehe, glaube ich das Angesicht Gottes zu schauen.“ Geschmeichelt durch diese Anrede, welche eine unzweideutige Anerkennung ihrer Lieblingsmeinungen

enthielt, zogen sie mildere Saiten auf, und verlangten nur noch, daß Theophilus den Erzketzer Origenes verdamme. Der Bischof, dem eine Lüge nichts kostete, verhieß ihren Wunsch zu befriedigen, nur sollten sie ihm Zeit lassen. Mit dieser Erklärung war es ihm damals nicht ernst, er wollte sich blos die Schreier vom Halse schaffen.

Aber gewisse Reibungen mit seinen ältern Günstlingen, die indessen stattfanden, bewirkten, daß er kurz darauf wirklich die Parthei ergriff, die er Anfangs hatte täuschen wollen. Theophilus zerfiel nämlich mit Isidor kurz nach dem eben erzählten Auftritt. Er hatte von ihm ein falsches Zeugniß verlangt, daß eine verstorbene Frau die Schwester des Bischofs zur Erbin eingesetzt habe. Isidor wies diese Zumuthung zurück. Bald kam noch ein anderer Grund des Hasses dazu. Eine reiche Wittwe händigte dem alten Presbyter die Summe von 1000 Goldstücken ein, mit der Bestimmung, den armen Weibern der Hauptstadt Kleider dafür anzuschaffen. Die Geberin fügte ausdrücklich die Bedingung bei, daß der Erzbischof, dessen Habsucht sie mit Recht fürchtete, nichts davon erfahren dürfe. Isidor hielt reinen Mund, dennoch wurde Theophilus durch seine Späher von Allem benachrichtigt, und gerieth nun in die äußerste Wuth. Er rief den alten Mann vor sich, überhäufte ihn mit Schmähungen, setzte ihn ab, und stieß ihn selbst aus der Kirchengemeinschaft. Der Unglückliche floh zu den Nitrischen Mönchen. Vielleicht in Folge dieses Vorfalls erhielt auch das Verhältniß des Erzbischofs zu den langen Brüdern einen Riß. Euthymius und Eusebius, die indeß als Verwalter der Kircheneinkünfte Gelegenheit gehabt hatten, den Charakter des Theophilus bis auf den Grund kennen zu lernen, erklärten ihm, daß die Sehnsucht nach ihrer alten Lebensweise in der Einöde sie verzehre, und daß sie nicht länger in dem lauten Getümmel von Alexandrien auszuhalten vermöchten. Unter diesem Vorwande verhüllten sie ihren Abscheu gegen den Erzbischof, der ihre wahre Absicht errieth, sie aber ziehen lassen mußte. Von Rachgier gegen die Verwegenen entflammt, verband er sich nun mit den Sketischen Mönchen und sprach offen gegen die Origenistischen Ketzer. Die Wüste ertönte fortan von Gezänke unter den beiden Partheien. Das Osterschreiben vom Jahr 401, das auf uns gekommen ist, benützte Theophilus als Kriegserklärung. Nach einem Eingange voll seltsamer Wendungen, welche seine bisherige Stellung zu den Origenisten entschuldigen sollten, bricht er gegen Origenes los, wirft ihm eine

Masse Irrlehren vor, und verstößt ihn sammt seinen Anhängern in die tiefste Hölle. In demselben Jahre berief er eine Versammlung der nächstgelegenen Bischöfe, auf welcher Origenes Lehre verflucht, und die vier langen Brüder mit dem Bann belegt wurden. Als die Nachricht von diesen Vorgängen sich in dem nahen Palästina verbreitete, jubelten Hieronymus und Epiphanius. In einem Briefe*), den Ersterer an Theophilus schrieb, heißt es: „Ich schreibe dir in der Eile, daß alle Welt entzückt ist, und sich deiner Siege rühmt, daß die Schaaren der Völker mit trunkener Freude auf das zu Alexandrien erhobene Banner des Kreuzes, auf die strahlenden Trophäen blicken, die du im Kampfe gegen die Ketzer errungen. Heil dir wegen deiner Tugend, noch einmal Heil dir, dem Beschützer des wahren Glaubens! Du hast jetzt bewiesen, daß dein bisheriges Schweigen nur Klugheit, nicht Einverständniß mit den Irrlehrern war. Offen will ich Deiner Gnaden bekennen, daß wir dich bisher für allzugeduldig hielten, daß wir, verkennend, mit welch sicherer Hand du das Steuerruder führst, deinen und der Verruchten Untergang herbeiwünschten; aber ich sehe jetzt, daß du seither den Arm lange und hoch hinaufzogst, um die Elenden desto schwerer zu treffen." Theophilus war nicht der Mann, es bei halben Maßregeln, bei einem bloßen Bannfluche gegen seine Opfer bewenden zu lassen. Er wußte sich einen kaiserlichen Befehl zu verschaffen, der die Besatzung von Alexandrien zu seiner Verfügung stellte. Umgeben von Soldaten machte er einen Angriff auf den Nitrischen Berg, und durchsuchte alle Zellen, um die Brüder zu ergreifen. Aber Diese waren vorher gewarnt worden. Sie entflohen mit einem Haufen ihrer treuesten Anhänger, 70 an der Zahl, worunter auch Dioskor, der schon zuvor abgesetzte Bischof von Hermopolis, nach Palästina. Aber auch dorthin verfolgte sie der Erzbischof mit Briefen voll Drohungen gegen Jeden, der sich ihrer annehmen würde. Johannes von Jerusalem, der vor Theophilus zitterte, hatte nicht den Muth, den Unglücklichen Schutz zu gewähren. So blieb denselben nichts übrig, als Hülfe bei Hofe und bei dem Erzbischofe von Constantinopel zu suchen, den die öffentliche Stimme als eine Stütze der unterdrückten Unschuld bezeichnete. So wurde Johannes Chrysostomus in die Origenistische Sache verwickelt.

*) Epist. 57. oder 86. Vallarsius.

Es ist eine wohlthuende Erscheinung, unter der Masse theils entschieden schlechter, theils zweideutiger oder schwacher Menschen, die wir bisher auf den bischöflichen Stühlen beobachtet, einen rechtschaffenen Mann zu finden, der den geraden Weg geht. Johannes, später wegen seiner Beredsamkeit durch den Beinamen Chrysostomus (Goldmund) ausgezeichnet, wurde, wie es scheint *) im Jahre 347 zu Antiochien, der üppigen und reichen Hauptstadt Syriens, geboren. Sein Vater Sekundus bekleidete eine bedeutende Stelle im Stabe des römischen Befehlshabers der im Osten liegenden Legionen. Name wie Stand des Mannes läßt vermuthen, daß Sekundus von latinischem Geschlecht abstammte. Denn Lateiner dienten weit mehr als Griechen in dem Heere. Seine Mutter Anthusa gehörte einer angesehenen und begüterten Familie an. Johannes Chrysostomus war die erste und einzige Frucht ihrer Ehe; denn Sekundus starb bald nach der Geburt des Sohnes, und Anthusa beschloß hinfort unverehelicht nur dem Andenken ihres gestorbenen Gemahls und der Erziehung des einzigen Kindes zu leben. Ihr frommer Entschluß vermochte den Rhetor Libanius, als er davon hörte, zu dem berühmt gewordenen Ausrufe: „welche Weiber haben doch die Christen.“ Beide Eltern waren, wie es scheint, von Hause aus Heiden; ob der Vater je Christ geworden, ist zweifelhaft, aber die Mutter wurde es. Anthusa scheute keine Kosten, ihrem Sohne die besten Lehrer zu geben, und so kam Chrysostomus frühe in die Schule des berühmten Libanius, der sich damals in Antiochien aufhielt. Der Kirchengeschichtschreiber Sozomenus erzählt **), „sterbend habe Libanius unsern Johannes für den fähigsten seiner Schüler erklärt, und beigefügt, keinen Andern würde er sich zum Nachfolger wünschen, als ihn, hätten ihn die Christen nicht an sich gerissen.“ Nachdem Chrysostomus seine Studien vollendet, trat er als Sachwalter auf, aber nur kurze Zeit, denn die neue Laufbahn befriedigte sein Herz nicht. Er ging zu den Christen, hörte drei Jahre lang als Catechumene den Unterricht des Bischofs Meletius, ließ sich dann taufen, und wurde zum Vorleser der Kirche ernannt. Schon damals wollte er Mönch werden, nur die Bitten seiner Mutter, daß er sie nicht verlassen solle, hielten ihn zurück. Als sie um 373 gestorben

*) Man streitet noch über sein Geburtsjahr. Einige nennen 344, Andere 347, Andere 354. Ich entscheide mit Neander für die mittlere Zahl.

**) K. G. VIII. 2.

war, führte er seinen Entschluß aus. Sechs Jahre (von 374—380) verweilte er unter den Mönchen, die auf den Bergen bei Antiochia wohnten. Hier hat sein Charakter die entschiedene Richtung genommen, seine theologische Denkweise sich ausgebildet. Neben ascetischen Uebungen füllten gelehrte Studien seine Zeit aus. Sein Lehrer war der oben geschilderte Diodor, nachmaliger Bischof von Tarsus. Durch ihn wurde er in die Grundsätze der syrischen Schule eingeweiht. Mit Chrysostomus genoß auch Theodor von Mopsuhestia den Unterricht Diodors. Die Verschiedenheit des Charakters Beider trat schon damals hervor. Während Theodor das Christenthum als Wissenschaft auffaßte, lebte sich Chrysostomus in den Geist des Evangeliums hinein. Theodor gerieth später auf Heirathsgedanken und wollte dem Clerus entsagen. Als Chrysostomus dieß erfuhr, schrieb er von den Bergen aus zwei Briefe an ihn, worin er ihn ermahnte, seinem Gelübde treu zu bleiben. Außer diesen Privatschreiben trat Chrysostomus damals auch als öffentlicher Schriftsteller für das Mönchthum auf. Kaiser Valens hatte, wie wir früher berichtet, ein Gesetz gegen die Mönche erlassen, welche er Müßiggänger schalt, und durch barbarische Strafen aus den Einöden zurücktrieb. Mit Bezug auf dieses Gesetz verfaßte Chrysostomus zwei Bücher gegen die Hasser des Mönchthums. Der Ton ist schwärmerisch, Chrysostomus spricht mit dem Feuer eines Begeisterten für den Stand, den er ergriffen, er behauptet, daß es nichts Erhabeneres auf Erden gebe, als die Lebensweise eines ächten Mönchs; die kaiserliche Krone stehe tief unter ihr. Uebrigens verräth sich überall sein edles Herz. Uebertriebene Anstrengungen hatten nach sechsjährigem Aufenthalt unter den Mönchen seine Gesundheit untergraben, wider seinen Willen mußte er im Jahr 380 nach Antiochien zurückkehren. Auch nachher noch spricht er mit Vergnügen von den Tagen, die er unter den Brüdern erlebt.

In die Stadt zurückgekommen wurde er 381 von Meletius zum Diakon ernannt, aber sein Gönner starb in demselben Jahre. Noch lange mußte er daher auf eine Beförderung zu dem Berufe, für den er geboren war, zum Predigtamte warten. Er benützte seine Muße zu Ausarbeitung mehrerer Schriften, von denen wir nur das gefeierte Buch über das Priesterthum nennen wollen. Ein Ideal wird darin aufgestellt, dem nachzukommen Chrysostomus später sich zum Gesetze machte. Erst im Jahr 386 erhielt er von

Meletius Nachfolger, Flavianus, die Stelle eines Presbyters, und somit das Recht zu predigen. Seine Blüthezeit begann. Bald war er nicht blos in Antiochien der gefeiertste Redner, sondern sein Ruf verbreitete sich im ganzen Reiche. Wirklich gebührt ihm die Palme kirchlicher Beredsamkeit, von den Späteren haben ihn Wenige erreicht, Keiner übertroffen. Fast Tausend seiner Predigten sind auf uns gekommen, denn sie wurden, während er sie hielt, von Schnellschreibern sorgfältig aufgezeichnet. Es gibt keine christliche Tugend, keine Lage, in die ein Christ versetzt werden mag, über die er nicht gehandelt hätte. Beinahe die ganze Bibel hat er in seinen Vorträgen erklärt, aber nie spricht er als bloßer Redner, als bloßer Ausleger, sondern immer fühlt man, daß das Herz, daß Ueberzeugung seine Worte belebt. Ein stets anmuthiger und passender Ausdruck, ein unerschöpflicher Vorrath von Ideen und Bildern steht ihm zu Gebote. Sicherlich verdankt er der Schule und dem Studium der alten Dichter und Redner sehr viel, aber was keine Schule gewähren kann, die Begeisterung gibt den Mitteln der Kunst, die er anwendet, ihre Weihe und den Zauber, der die Gemüther der Zuhörer ergreift und sie nöthigt, in sich zu gehen. Viele Menschen müssen durch ihn gebessert worden seyn. Es fehlte während seines Predigtamts in Antiochien auch nicht an außergewöhnlichen Ereignissen, welche ihm Gelegenheit gaben, seinen Charakter zu zeigen. Wir haben früher berichtet, daß im Jahr 387 zu Antiochien ein Aufruhr statt fand, der weniger durch die begangenen Unordnungen als wegen der möglichen Folgen des kaiserlichen Zorns die Stadt in Schrecken setzte. Mit den hochherzigen Bemühungen des Bischofs Flavian vereinigte damals Chrysostomus die seinigen, er wandte seinen ganzen Einfluß auf die gereizte Menge an, um die Ruhe wiederherzustellen, half die Behörden besänftigen, tröstete die erschrockenen Bürger, und benützte im Allgemeinen den Vorfall, um der Bevölkerung christliche Lehren eindringlich ans Herz zu legen. Zwölf Jahre hatte er das Predigtamt zu Antiochien verwaltet, als völlig unverhofft der Ruf auf den glänzendsten Stuhl der oströmischen Kirche an ihn erging.

Gregors von Nazianz Nachfolger, der Erzbischof Nektarius von Constantinopel, starb im Jahr 397. Mehrere Bewerber rießen sich um die Stelle des Verblichenen. Bestechung, Schmeicheleien, Verläumdung, schlechte Mittel aller Art wurden aufgewandt, um die

Stimme des Volks und die Gunst des Hofes zu erkaufen. Die Stadt befand sich wegen der Wahl in wilder Aufregung. Da beschloß der damals allmächtige Minister Eutropius einen Würdigen herbeizuziehen. Auf einer Reise durch Syrien hatte er Chrysostomus predigen gehört und Achtung für sein großes Talent gewonnen. Er schlug ihn zum Erzbischofe vor und der Kaiser Arkadius genehmigte den Antrag. Da der Hof befürchtete, daß die antiochische Gemeinde ihren verehrten Prediger nicht freiwillig fortziehen lassen würde, erhielt der Statthalter von Syrien Befehl, den Erkorenen unter einem Vorwand aus der Stadt zu locken und nach Constantinopel zu schicken. Es geschah so. Der ehemalige Mönch fand sich nun in eine Wirksamkeit von großer Bedeutung und in die glänzendste Lage versetzt. Er selbst schildert seine neue Stellung in einer Predigt, die er im dritten Jahre seines bischöflichen Amtes hielt: „die ersten Staatsbeamten, die Vorsteher von Provinzen genießen keiner solchen Ehre, wie ein Kirchenhaupt. Ist er nicht der Erste, wenn er an Hof, wenn er in Gesellschaft der Frauen, in die Häuser der Großen kommt? Keiner hat den Rang vor ihm.“ Aber unter diesen Rosen waren Schlangen verborgen. Wir übergehen die Verderbnisse des Hofs und der Menge, die überall in großen Städten sich wiederholen. Aber drei Personen müssen wir ins Auge fassen, um einen Begriff von dem Schauplatz zu bekommen, auf dem Chrysostomus wirken sollte. Der damalige Kaiser des Ostens, Arkadius, Sohn Theodosius des Großen, gehörte in die zahlreiche Classe Purpurgeborner, von denen man außer dem Tadel der Schwäche nichts aussagen kann, als das noch zweideutigere Lob einer Gutherzigkeit, die aus dem Mangel aller löblichen und schlechten Leidenschaften entspringt. Arkadius hat nie gethan was er wollte, sondern immer, was Andere wollten, und dieses Holz wurde damals von zwei Personen bearbeitet: der Gemahlin des Arkadius, Eudoxia und dem obersten Kämmerer Eutropius. Jene, die Tochter des Franken Bauto, der in römischem Dienste eine Schaar seiner Landsleute befehligte, war durch eine Intrike des Zweiten in die Arme des Kaisers geführt worden. Sie beherrschte ihn seither durch jugendliche Schönheit, wie durch ihren Verstand. Von den Schwächen ihres hohen Gemahls theilte sie mehrere, aber keineswegs seine Gutmüthigkeit. Heute abergläubisch, und vor den Schrecken der christlichen Religion sich in Staub niederbeugend, morgen in sinnlicher

Lust zerfließend, blieb sie sich doch darin gleich, daß sie stets nach Geld gierte, das sie für ihre Vergnügungen in großer Masse bedurfte, und nie Denen verzieh, welche ihren Wünschen sich zu widersetzen wagten. Eutropius, ein geborner Armenier, hatte in seiner Kindheit diejenige körperliche Mißhandlung überstanden, welche man im Morgenlande anwendet, um ungefährliche Wächter der Frauengemächer zu erhalten, er war seitdem abwechselnd Sklave und Kuppler vieler Herren gewesen, zuletzt in den Hofdienst aufgenommen worden. Durch seine Verschlagenheit schwang er sich schnell bis zu der Stelle eines ersten Kämmerers, eines Consuls, eines Patriciers empor. Das oströmische Reich lag zu seinen Füßen, und ungehindert konnte jetzt der ehemalige Sklave die ganze Niedrigkeit seiner Seele entfalten. Früher in kleinen Verhältnissen an kleine Diebereien gewöhnt, wurde er nun ein Räuber im Großen, der nach den Schätzen ganzer Provinzen seine Hände ausstreckte. Habgier und die Sucht, Leute, die sich durch Tugend oder erblichen Glanz auszeichneten, niederzudrücken, traten unter seinen übrigen Lastern am häufigsten hervor.

Auf gewöhnlichem Wege hätte Chrysostomus wohl nie ein Bisthum erlangt, weil er zu ehrenhaft war, um die schlechten Mittel anzuwenden, durch welche damals gewöhnlich die Bewerber um erledigte Stühle ihren Zweck erreichten. Durch die ungesuchte Gunst eines Ministers besaß er jetzt die glänzendste Inful, ohne daß er sich zu irgend einer beschämenden Bedingung verstehen mußte. Allein einem solchen Manne einen solchen Dienst zu verdanken, war an sich drückend, und überdieß gefährlich, wenn er nicht eine unbegränzte Dankbarkeit bewies, welche leicht mit seinen priesterlichen Pflichten in Zwiespalt gerathen konnte. In dieser schwierigen Lage horchte Chrysostomus nur auf die Stimme des Gewissens. Gleich nach Uebernahme des Stuhls (398) ließ er sich die Register der bischöflichen Einnahmen und Ausgaben vorlegen. So hoch sich jene beliefen, waren sie immer aufgegangen, weil seine Vorfahren im Amt fürstlichen Aufwand machten. Chrysostomus schränkte die Ausgaben bis auf eine ganz unbedeutende Summe ein — er fuhr als Erzbischof fort, wie ein Mönch zu leben, gab nie Gastmähler, speiste sogar allein. Der Ueberschuß wurde zu milden Zwecken verwendet, er legte Armen- und Krankenhäuser an, in welchen Fremde und Einheimische Pflege fanden. Mehrere andere Bischöfe, wie z. B. Basil von Cäsarea, hatten in dieser Beziehung schon früher das Gleiche gethan.

Aber in einem andern Zweige erzbischöflicher Amtsführung betrat er zuerst einen eigenthümlichen Weg. Chrysostomus huldigte der Ansicht, daß den christlichen Bischöfen nur darum eine so hohe Stelle in der Gesellschaft eingeräumt worden sey, damit sie durch keine Rücksichten beengt, den Lehren des Evangeliums in allen Verhältnissen Geltung verschaffen möchten. Dieses Ziel glaubte er aber nicht erreichen zu können, wenn er, nach damals üblichem Gebrauche, nur die Fehltritte des armen und gemeinen Volks strafe, die Laster der Reichen und Vornehmen dagegen ungerügt lasse. Die Bevölkerung der Hauptstadt, welche unter dem Regiment der früheren Bischöfe gewöhnt worden war, in den Kirchen glänzende Vorträge voll rednerischer Blumen zu hören und selbst zu beklatschen, vernahm jetzt einen unerbittlichen Sittenprediger. Er schonte weder Arme noch Reiche. Doch traf letztere der Donner seiner Beredsamkeit stärker, weil die Ueppigkeit häufiger und greller gegen die Gebote des Evangeliums sündigt, als die Armuth. Besonders mußten die Hofleute Wahrheiten hören, die ihnen früher Niemand gesagt. Die Folge war, daß sich sofort unter den höheren Ständen eine geheime Parthei gegen ihn bildete, die auf eine günstige Gelegenheit lauerte, um ihm zu schaden. Zu Wortführern der Unzufriedenen warfen sich besonders einige hochgeborne alte Frauen, Marsa, Castricia und Eugraphia auf. Sie konnten es ihm nicht verzeihen, daß er öffentlich gegen Weiber gepredigt, welche durch Schminke und übertriebenen Putz Alter und Häßlichkeit zu verbergen suchen. Für den Haß dieser über ihre Jahre gefallsüchtigen Weiber wurde Chrysostomus durch die Anhänglichkeit anderer vornehmen Frauen entschädigt. Mehrere reiche Wittwen, die nach dem Verlust ihrer Männer sich dem Dienst der Kirche zu weihen beschlossen hatten, überließen sich seiner geistlichen Leitung. Olympias ist die gefeiertste unter ihnen. Aus übelverstandener Frömmigkeit war sie bisher gewöhnt, ihre Schätze vorzugsweise an zudringliche Mönche und Cleriker zu vergeuden. Chrysostomus belehrte sie, mit Ueberlegung wohlthätig zu seyn, und nicht das Kleid, sondern das wirkliche Bedürfniß im Auge zu haben. Dadurch entgingen scheinheiligen Bettlern viele Gaben. Die schlechten Mönche hatten auch sonst noch Gründe genug zur Unzufriedenheit mit dem Erzbischofe. Während er den stillen und einsamen Asceten, die abgesondert von der Welt den Kampf mit sich selbst bestanden, seinen wärmsten Schutz verlieh, war er unerbittlich

gegen die nichtswürdigen Ordensbrüder, die unter dem Schilde mönchischer Heiligkeit geheimen Lastern fröhnten, auf Unkosten fremder Großmuth lebend in den Städten herumstrichen und sich bei jeder Gelegenheit in weltliche Händel mischten. Der Haß dieser gefährlichen Menschenklasse hat ihm viel geschadet. Noch gefährlicher ward ihm die geheime Abneigung vieler Mitglieder seiner eigenen Geistlichkeit. So wenig als die Sünden der vornehmen Laien, schonte er die Gebrechen der Cleriker, offen predigte er gegen den von vielen Synoden verdammten, aber immer wieder fortgesetzten Mißbrauch der Haushälterinnen, welche unter dem Namen Schwestern von den Priestern gehalten wurden, Unwürdige stieß er aus dem Clerus, und alle zusammen zwang er durch Ermahnungen und noch mehr durch sein Beispiel, regelmäßig zu leben, was Vielen eine unerträgliche Last war.

Zu mannigfacher Aeußerung der Thätigkeit, mitunter auch zu Reibungen, gaben andere Verhältnisse Anlaß. Seit 380 hatten die Arianer, einst im ausschließlichen Besitze Constantinopels, ihre Kirchen an die Katholiken abtreten müssen, nur in einigen der Vorstädte durften sie Gottesdienst halten. Dennoch war die Parthei noch immer sehr thätig. In den Nächten vor den Festen und vom Sonnabend auf den Sonntag pflegten sie sich bei den öffentlichen Säulengängen der Stadt zu versammeln, in Chöre sich abzutheilen und dann Wechselgesänge anstimmend, an deren Schlußversen die Schlagworte der arianischen Lehre ertönten, früh Morgens nach ihren Bethäusern zu ziehen. Chrysostomus, für die Erhaltung der Rechtgläubigkeit unter seiner Gemeinde besorgt, fürchtete nachtheilige Folgen dieser Aufzüge. Er hätte durch seinen Einfluß am Hofe ein Verbot gegen dieselben auswirken können, aber er wollte sie nicht durch Gewalt, sondern mit geistlichen Waffen bekämpfen. Zu diesem Zweck veranstaltete er ähnliche Festzüge der Rechtgläubigen. Die Kaiserin Eudoxia, damals noch seine Gönnerin, gab die Kosten dazu her, und ein kaiserlicher Kammerherr, Brison, führte die katholischen Sänger. Aber beim Zusammentreffen beider Partheien kam es zum Streit, sogar zu Blutvergießen. Brison erhielt einen Steinwurf an den Kopf, und nun wurden die Aufzüge der Arianer verboten. Außer den Arianern hatte in Constantinopel auch die Sekte der Novatianer Kirchen und einen eigenen Clerus mit dem Bischofe Sisinnius an der Spitze. Die Spaltung der Novatianer stammte von den Kämpfen

her, die in Folge der Decischen Verfolgung im dritten Jahrhundert zu Rom ausbrachen. *) Sie unterschieden sich von den Katholiken nicht durch das Dogma, sondern durch die Grundsätze der Kirchenzucht, nannten sich selbst die Reinen, und gaben den Rechtgläubigen Schlaffheit Schuld. Solche Vorwürfe reizten den Erzbischof vielleicht mehr als billig, ohne Zweifel weil er sich bewußt war, den Vorschriften der christlichen Sittenlehren auf's gewissenhafteste nachzuleben. In mehreren Predigten griff er das Novatianische Pochen auf Reinheit als eine unwahre und unchristliche Anmaßung an, und in der Hitze des Eifers gegen ihre strenge Bußzucht soll er einst auf der Kanzel den Ausdruck gebraucht haben: „wenn du auch tausendmal Buße gethan hast (und wieder gefallen bist), so thue es noch einmal und komm zu uns.“ Sisinnius, den man sonst als gewandten Dialektiker, witzigen und geputzten Weltmann schildert, griff solche und ähnliche Aeußerungen des rechtgläubigen Bischofs begierig auf, und schrieb ein heftiges Buch wider ihn. Weiter aber scheint der Kampf nicht gediehen zu seyn. Beherrscht von der Denkweise unserer Zeit, die allem dogmatischen Gezänk abgeneigt ist, bedauern wir, daß ein solcher Mann an solchen Streitigkeiten Theil nehmen mußte. Aber um ein gerechtes Urtheil über ihn zu fällen, dürfen wir nicht vergessen, daß er der Sohn eines Jahrhunderts war, das für Glaubensmeinungen die wildesten Stürme bestanden hatte. Wer entzieht sich ganz dem Einflusse der geistigen Atmosphäre! Erfreulicher und erhebend ist seine Thätigkeit für Bekehrung der germanischen Heiden. Längst hatten einzelne feurige Christen, besonders Mönche, unter steter Lebensgefahr die Lehre vom Kreuze den teutschen Barbaren jenseits der Donau gepredigt. Chrysostomus brachte jetzt Ordnung und Zusammenhang in diese vereinzelten Bemühungen. Sein Scharfblick erkannte, daß es kein sichereres Mittel gebe, die Barbaren zu bekehren, als wenn man ihnen Glaubensboten von ihrem Fleisch und Blut zusende. Er errichtete eine Anstalt, in welcher junge Gothen für den Dienst der Kirche erzogen werden sollten, er wies ihnen eine Kirche an und gab die nöthigen Geldmittel her. Im zweiten Jahr seiner Amtsführung feierte er ein kirchliches Fest, das bisher seines Gleichen noch nicht gehabt. Die feine byzantinische Welt strömte nach der Paulskirche,

*) Siehe den I. Bd. dieses Werks, S. 492 flg.

wo blondgelockte Gothen aus der Bibel in ihrer Sprache — ohne Zweifel nach Ulfilas Uebersetzung — vorlasen, dann predigten und die Sakramente verwalteten. Gothische Soldaten in griechischem Dienste füllten einen großen Theil der geweihten Räume. Nachdem die Gothen ihr Amt verrichtet, bestieg der Erzbischof die Kanzel und hielt eine ergreifende Rede: „Ich möchte,“ sagte er*) unter Anderem, „daß heute alle Welt zugegen wäre, um mit anzusehen, wie groß die Macht der Gekreuzigten ist. Wo sind die Lehren des Plato, des Pythagoras, der gefeierten Philosophen Athens? Sie sind untergegangen! Wo sind die Lehren der Fischer und des Zeltwebers (Paulus)? Nicht mehr auf Judäa eingeschränkt, sondern in den Sprachen aller Barbaren verkündigt, leuchten sie heller als die Sonne. Scythen, Thrazier, Sauromaten, Mauren, Indier, die Völker, die am Saume der Erde wohnen, preisen den Gekreuzigten in ihrer Zunge. Wohin du kommen magst, wirst du die Namen der Fischer in Aller Mund finden, nicht durch die Macht der Fischer, sondern durch die Kraft des Gekreuzigten, welche ihnen überall den Weg bahnte, die Unwissenden weiser machte als Philosophen,“ u. s. w. Auch in Phönizien fand des Erzbischofs Eifer für Bekehrung ein weites Feld. Trotz der Verbote Constantins und seiner Söhne hatte sich dort Götzendienst in heiligen Hainen, unter wilden Ausschweifungen verübt, erhalten. Chrysostomus schickte Mönche hin. Als Diese von dem fanatischen Landvolk Mißhandlungen erfuhren, rief er die Hülfe der Staatsgewalt an; nun wurden die Haine umgehauen, prächtige Götzentempel wurden zerstört, die Bekehrer mit gewaffneter Hand geschützt. Es scheinen durch das plumpe Eingreifen der Soldaten arge Greuel dabei vorgefallen zu seyn. Wir müssen noch nachholen, daß Chrysostomus einen Bischof der Gothen ernannte, und an der Bekehrung dieses Volks auch während seiner spätern Verbannung unabläßig fortwirkte.

Das gute Verhältniß zwischen Chrysostomus und dem obersten Kämmerer Eutropius dauerte sehr kurz. Im August 398 erschien ein kaiserliches Gesetz, welches das Asylrecht der Kirchen Constantinopels beschränkte. Daß es hauptsächlich gegen Chrysostomus gerichtet war, ist klar, aber über den Anlaß desselben haben wir bloß Vermuthungen. Mit großer Wahrscheinlichkeit wird angenommen,

*) XII. hom. 8. nach Neander Chrysostomus II, 44.

daß Eutropius sich durch diese Verfügung an dem Erzbischofe rächen wollte, weil Dieser Leuten, die Jener verfolgte, eine Zuflucht in seiner Kirche gewährte. Das Gesetz scheint nie recht in Vollzug gesetzt worden zu seyn, wenigstens steht fest, daß Eutropius das von ihm beschränkte Asylrecht schon im folgenden Jahre anrufen mußte. Er war von Arkadius Anfang 399 zum Consul und Patricier ernannt worden. Der Uebermuth des Verschnittenen kannte keine Gränzen mehr, führte aber auch seinen Sturz herbei. Mehrere mächtige Männer verschworen sich zu seinem Untergang, und selbst die Kaiserin Eudoxia scheint in die Intrike verwickelt gewesen zu seyn. Allem Anschein nach wollte sie sich eines lästigen Mahners entledigen, der sie zu oft merken ließ, daß sie ihm ihr Glück verdanke. Der Gothe Tribigild, Anführer gothischer Hülfsvölker in griechischem Dienste, erregte einen Aufstand. Eutropius schickte eine seiner Creaturen, Leo, und den gothischen Feldherrn Gainas gegen den Empörten aus. Jener ward von Tribigild geschlagen, Dieser machte unter der Hand gemeinsame Sache mit seinen aufgestandenen Landsleuten, und schrieb nach Constantinopel, daß die Ruhe um keinen andern Preis hergestellt werden könne, als wenn der Kaiser den allgemein verhaßten Kämmerer Eutropius aufopfere. Da auch Eudoxia diese Forderung mit ihren Thränen unterstützte, gab Arkadius nach. Nun floh Eutropius in die Hauptkirche und flehte den Schutz des Mannes an, den er beleidigt hatte. Chrysostomus nahm sich des Elenden an, unbeugsam widerstand er den Drohungen der Soldaten, die dem Flüchtlinge nachsetzten. Am folgenden Sonntage strömte alles in die Kirche, um sich an dem Anblick des kaum noch allmächtigen Ministers zu weiden, der jetzt in tiefster Erniedrigung den Altar umschlang. Chrysostomus hielt eine Rede über die Pflicht, Beleidigern zu vergeben und über die Unbeständigkeit menschlicher Größe, zugleich suchte er allgemeine Verachtung gegen den Gefallenen zu erregen, um die Wuth des Volkes zu entwaffnen. Es scheint, daß der Hof nachher mit Eutropius unterhandelt und ihm das Leben zugesichert hat. Den Versprechungen trauend, verließ er die Kirche, ward für den Augenblick geschont und nach Cypern in die Verbannung abgeführt. Damit glaubten seine Feinde, die neu ernannten Minister, ihr Wort gelöst zu haben. Sie ließen ihn kurze Zeit darauf nach Constantinopel zurückbringen und hinrichten.

Nicht zufrieden mit dem Sturze des obersten Kämmerers, ver-

einigten Gainas und Tribigild ihre Heere und rückten drohend auf Constantinopel los. Um alle Gewalt im Reiche an sich zu reißen, wollten sie erst die angesehensten Staatsbeamten vernichten, denen sie Kraft zum Widerstande zutrauten. Zu diesem Zwecke forderte Gainas die Köpfe dreier Consularen: Aurelianus, Saturninus und Johannes. Gränzenloser Schrecken herrschte in der Hauptstadt. Chrysostomus hatte den Muth, ins Lager der Gothen, das sich auf dem asiatischen Ufer des Bosporus befand, hinüberzugehen und vermochte durch seine Beredsamkeit und die Würde seiner Erscheinung wenigstens soviel über Gainas, daß dieser sich mit der Verbannung der drei Opfer begnügte. Etliche Tage später hatte Arkadius selbst eine Unterredung mit den Gothischen Heerführern in der Kirche der Märtyrerin Euphemia bei Chalcedon. Der Friede wurde abgeschlossen, sein Preis war die Ernennung des Gainas zum Oberfeldherrn sämmtlicher Streitkräfte des Reichs. Der Gothe hatte somit alle Gewalt in Händen; in dieser Stellung forderte er vom Kaiser, daß den Arianern eine Kirche im Innern der Hauptstadt eingeräumt werden müsse. Gainas bekannte sich nämlich, wie fast alle bekehrten Gothen, zum Arianischen Lehrbegriff. Theodoret berichtet *): in einem Staatsrathe, den der Kaiser wegen dieser Frage versammelte, habe Chrysostomus den anwesenden Gainas durch unüberwindliche Einwürfe bewogen, auf jene Forderung zu verzichten.

Um dieselbe Zeit, wo er den Staat retten half, nahmen kirchliche Verhältnisse der widrigsten Art seine Thätigkeit in Anspruch. Schon vor Chrysostomus Zeiten bestand die Sitte, oder der Mißbrauch, daß in der Hauptstadt stets Bischöfe aus verschiedenen Theilen des Reichs zusammentrafen, die dort ihre Angelegenheiten betrieben. Sie bildeten förmliche Synoden, deren Vorsitz der Erzbischof zu übernehmen pflegte. Vor einer solchen Synode wurde im Jahr 400 Antoninus, Bischof von Ephesus, wegen Vergehen angeklagt, welche von einem furchtbaren Verderben der Kirche zeugten. Nur mit großer Vorsicht ging Chrysostomus auf die Anklage ein, er schickte Bevollmächtigte nach Asien um die Sache zu untersuchen. Der Handel zog sich in die Länge durch die doppelte Schlechtigkeit des Klägers und des Beklagten. Auf dringendes Verlangen mehrerer asiatischen Gemeinden begab sich Chrysostomus im Sommer 401 selbst nach Ephesus. Viele Bischöfe wurden vor ihm der Simonie

*) K. G. V., 32.

(des Kaufs ihrer Stühle) und anderer Verbrechen angeklagt und überwiesen. Chrysostomus griff durch; 13 schuldige Bischöfe setzte er an verschiedenen Orten während dieser Reise ab. Chrysostomus kannte das Verderben, das unter den Kirchenhäuptern herrschte, vollkommen, und er war überzeugt, daß nur durch die stärksten Heilmittel dem Uebel gesteuert werden könne. In einer zu Constantinopel gehaltenen Predigt sagte er vor allem Volke, daß er fürchte, die Zahl der Bischöfe, die in den Himmel kommen dürften, möchte sehr klein seyn im Verhältnisse zu der Masse der verdammten. Unter den Anklagepunkten, die drei Jahre später die Synode von der Eiche gegen ihn erhob, findet sich auch der Vorwurf, daß er die Mehrheit des Clerus ehrlose, verdorbene, nichtswürdige Menschen genannt habe, die sich durch ihre Schlechtigkeit selbst um die öffentliche Achtung brächten. Wir glauben nicht blos, daß dieß Chrysostomus wirklich gesagt hat, sondern auch, daß seine strenge Behauptung der Wahrheit gemäß war. Aber eine andere Frage ist, ob er nach der damals geltenden kirchlichen Verfassung das Recht hatte, so gegen unwürdige Bischöfe zu verfahren, wie er es auf der Reise nach Asien that. Eine förmliche Ober-Aufsicht über die Diöcesen von Asien und Pontus erhielt der Stuhl von Constantinopel erst durch die Synode von Chalcedon im Jahr 451. Es scheint demnach, daß er aus löblichem Eifer für das Wohl der Kirche weiter gegangen sey, als er — nach dem bestehenden Rechte durfte. Indessen kennen wir die damalige Stellung des Stuhls von Constantinopel nicht genau genug, um ein entschiedenes Urtheil zu fällen, und gewiß bleibt Jedenfalls, daß Chrysostomus durch mehrere Gemeinden nach Asien gerufen worden war, was wenigstens beweist, daß nicht Wenige ihm ein Oberaufsichtsrecht über die Kirchen Asiens zuerkannten. Uebrigens hat sich Chrysostomus durch sein strenges Verfahren in Asien bittere Feinde gemacht. Nach der Hauptstadt zurückgekommen, traf er auch dort Verwirrung. Seit langer Zeit befand sich in Constantinopel der Bischof Severianus von Gabala, ein gewandter Sophist, der nach der Sitte vieler anderer wandernder Bischöfe durch seine Beredsamkeit vom Hofe einen einträglichen Stuhl zu erhaschen strebte. Er hatte sich bei Chrysostomus so einzuschmeicheln gewußt, daß Dieser ihm bei seiner Abreise nach Ephesus die Hauptkirche als seinem Stellvertreter übergab. Severianus mißbrauchte sein Vertrauen, er versäumte

nichts, um den Abwesenden auszustechen, und ließ sich, wie es scheint, mit der Kaiserin in Intriken gegen Chrysostomus ein. Der Erzbischof wurde von diesen Vorgängen durch seinen Archidiakon Serapion unterrichtet, dem er vielleicht allzuviel glaubte. Bald nach seiner Zurückkunft verweigerte er Severian die Kirchengemeinschaft und zwang ihn, Constantinopel zu verlassen. Aber die Kaiserin Eudoria nahm sich aufs Wärmste des Bischofs von Gabala an, woraus ersichtlich ist, daß er mit ihr intrikirt haben muß. Sie ruhte nicht eher, bis Chrysostomus zu einer erzwungenen Versöhnung mit Severianus die Hände bot. Er ist nachher als einer der erbittertsten Gegner des Chrysostomus aufgetreten. Wir haben bereits darauf hingedeutet, daß auch die Kaiserin insgeheim dem Erzbischof grollte. Seine rücksichtslose Freimüthigkeit hatte ihr eitles Herz schon öfter verwundet. Schwerere Gründe des Hasses kamen um diese Zeit hinzu. Eudoria wollte der Gattin eines gestürzten Höflings ein Landgut entziehen. Die Unglückliche wandte sich in ihrer verzweifelten Lage an den Erzbischof. Dieser schrieb der Kaiserin einen sehr ernsten Brief. Nebenbei soll er im Kreise Vertrauter von Fürstinnen nach der Weise Jezabels gesprochen haben. *) Die Kaiserin, der solche und ähnliche Aeußerungen hinterbracht wurden, sann auf Rache.

Wenn man die ganze Amtsführung unseres Bischofs bis zum Jahr 401 überblickt, kann man sich nicht darüber täuschen, daß er dem Vorbilde nachstrebte, das damals ausgezeichnete lateinische Kirchenfürsten, wie Ambrosius von Mailand und einige Päbste, gegeben hatten. Um dem christlichen Sittengesetz Geltung in der Welt zu verschaffen, wollte er der Kirche, gegenüber dem elenden Staatsregiment, eine unabhängige und Achtunggebietende Stellung sichern. Das war eine gefährliche Aufgabe besonders in byzantinischen Landen. Durchgeführt konnte sie höchstens durch die Mittel werden, welche gränzenlose Kühnheit der Herrschsucht besitzt. Aber

---

*) Ein späterer Schriftsteller, Georg von Alexandrien, der aus sehr trüben Quellen eine mit Mährchen überladene Lebensgeschichte des Chrysostomus verfaßte, läßt den Erzbischof der Kaiserin den Eintritt in die Kirche verweigern. Offenbar sind hier Vorfälle aus dem Leben des Ambrosius nachgeahmt. Die ältern Kirchengeschichtschreiber wissen nichts davon. Aber der Brief des Erzbischofs an die Kaiserin, den wir noch besitzen, ist beglaubigt.

Chrysostomus hatte nur den Muth der Tugend. Sobald er sich in eine Lage versetzt sah, wo blos niedrige Künste, gemeine Ränke und Verbrechen helfen mochten, war er verloren.

So standen die Sachen, als die von Theophilus vertriebenen Mönche in Constantinopel eine Zufluchtsstätte suchten. Chrysostomus, der den Charakter des Metropoliten von Aegypten wohl kannte, benahm sich mit größter Vorsicht. Da die Kirchengesetze verboten, daß kein Bischof Cleriker, die von einem andern Amtsgenossen gebannt worden, ohne die Entscheidung einer Synode, welche beide Theile hören sollte, in die Kirchengemeinschaft aufnehmen dürfe, ließ er die Flüchtlinge nicht zu den Sakramenten zu, sondern begnügte sich, dieselben in dem Kloster der Anastasia-Kirche unterzubringen. Dagegen schrieb er einen dringenden Brief nach Alexandrien, in welchem er Theophilus in den verbindlichsten Ausdrücken „wie ein Sohn den Vater, oder ein Bruder den andern," beschwor, die Verbannten zu begnadigen. Theophilus nahm auf dieses Schreiben keine Rücksicht. Von der Stunde an, wo er die Nachricht erhielt, daß sich Chrysostomus in die Sache der Mönche gemischt, war sein Entschluß gefaßt, die schöne Gelegenheit zu benützen, um den Inhaber des Stuhls, der seit 20 Jahren Alexandrien den Vorrang abgelaufen hatte, zu stürzen. Da seine gütlichen Bemühungen keinen Erfolg hatten, wollte sich Chrysostomus aus dem ganzen Streite zurückziehen. Aber die vertriebenen Mönche handelten nun auf eigene Faust. Sie fanden Mittel, der Kaiserin vorgestellt zu werden, stürzten ihr zu Füßen, schrieen um Gerechtigkeit und verlangten eine Synode, welche zu Constantinopel unter Chrysostomus Vorsitz ihre Sache untersuchen solle. Eudoxia versprach ihre Forderung zu unterstützen, nicht in guter Absicht gegen Chrysostomus, wie die Folge zeigen wird, vielleicht aber auch nicht in böser, sondern wie es scheint, um durch Abhaltung eines Synodal-Gerichts, welches das ganze Reich in Aufregung versetzen mußte, die beiden mächtigsten Metropoliten des Osten, Chrysostomus und Theophilus, namentlich aber den Ersten von sich abhängig zu machen, und alle Fäden bischöflicher Intriken in ihre Hände zu bekommen. Der Kaiser, ihr Gemahl, hieß gut, was sie den Mönchen versprochen hatte. Theophilus erhielt durch einen kaiserlichen Kammerboten (im Sommer 402) den Befehl in Alexandrien zu erscheinen. Aber der Befehl muß sehr milde und unbestimmt gelautet haben, weil sich Theophilus so

viel Zeit nahm, (ein volles Jahr) um denselben zu befolgen. Jetzt ließ der furchtbare Mensch alle Federn springen. Durch einen lebhaften Briefwechsel mit Constantinopel setzte er sich mit den offenen oder geheimen Gegnern des Erzbischofs in Verbindung, einen noch wichtigern Bundesgenossen fand er in der Nähe. Er schrieb nämlich an Epiphanius nach Cypern, daß es jetzt Zeit sey, die göttliche Wahrheit gegen die ruchlose Ketzerei der Origenisten, welche in Constantinopel drohend ihr Haupt erhebe, in Schutz zu nehmen, und daß er (der Bischof von Salamis) seiner Pflicht gemäß handeln möchte. Epiphanius war entzückt, endlich zum Ziele zu gelangen. Er hielt Ausgang 402 eine Synode sämmtlicher Bischöfe seines Sprengels, auf welcher Origenes und seine Anhänger höchlich verdammt wurden. Diese Beschlüsse schickte er dann an die umliegenden Bischöfe, und außerdem, ohne Zweifel auf Anrathen des Theophilus, auch an Chrysostomus nach Constantinopel, mit der plumpen Forderung, Dasselbe zu thun und dem Origenischen Dogma zu fluchen. Als ehrenhafter Mann mußte Chrysostomus das Ansinnen des Bischofs von Salamis zurückweisen; aber daß er das that, hat ihm die bitterste Feindschaft des cyprischen Heiligen zugezogen. Epiphanius war einer der Ersten, der Anfang 403 zu Constantinopel eintraf, angeblich wegen des Synodal-Gerichts in der Sache der Mönche. Er stieg in einer der Vorstädte ans Land, begab sich in die nahegelegene Kirche zum heiligen Johannes, hielt dort aus eigener Machtvollkommenheit Gottesdienst und weihte sogar einen Diakonus. Chrysostomus schwieg zu diesen schreienden Eingriffen in seine Vorrechte, denn er hoffte den Eiferer durch Freundlichkeit zu entwaffnen. Mit seinem ganzen Clerus ging er ihm entgegen und lud ihn zu sich in den erzbischöflichen Pallast. Aber Epiphanus sagte ihm ins Gesicht, daß er keine Gemeinschaft mit ihm haben wolle, bis er erst die Origenistische Ketzerei verdammt hätte. Er mied fortwährend jede Berührung mit Chrysostomus, dafür unterließ er es nicht, in den Zusammenkünften mit den andern Bischöfen, die indeß zu Constantinopel sich eingefunden, aufs heftigste gegen die Origenistische Ketzerei und ihren Beschützer (Chrysostomus) loszubrechen. Schon hatte er den Entschluß gefaßt, an einem Festtage in die Hauptkirche der Stadt zu gehen, um dort vor allem Volk die Origenisten anzuklagen, als Chrysostomus von seinem Vorhaben Kunde erhielt und ihn durch einen Diakonus warnen ließ. Die

Sache unterblieb. Desto eifriger arbeitete er, die Kaiserin, mit welcher er mehrere Zusammenkünfte hatte, gegen Chrysostomus zu stimmen. Und da Eudoxia die Meinung des Pöbels theilte, Epiphanius sey einer der glorreichsten Heiligen des Jahrhunderts, da sie überdieß schon vorher dem Erzbischofe grollte, so ist kein Zweifel, daß Epiphanius die schändlichen Plane des Metropoliten von Aegypten aufs Beste unterstützt hat. Dennoch trat ein Umschwung ein. Die aus Aegypten vertriebenen Mönche, den Haß eines solchen Mannes fürchtend, begaben sich zu ihm, stellten ihm ihre Unschuld vor, und wußten durch äußerste Demuth seine Wuth zu entwaffnen. Sey es, daß ihm die Augen aufgingen, und daß er sich schämte, blos für Rechnung eines Andern zu einem Verbrechen mitzuwirken, sey es, daß er sich fürchtete, gegen Chrysostomus zu weit gegangen zu seyn: er beschloß, noch ehe die Synode zusammentreten konnte, die Stadt zu verlassen. Zu den Bischöfen, die ihn bis ans Gestade begleiteten, soll er beim Abschied gesagt *) haben: ich lasse euch die Stadt, den Hof und die Heuchelei. Er hat Cypern nicht mehr gesehen; der alte Ketzerrichter starb auf seinem Schiffe im Sommer 403, fast hundertjährig.

Kurze Zeit nach der Abreise des Epiphanius traf Theophilus in Constantinopel ein, und zwar nicht allein, sondern begleitet von 30—40 ägyptischen Bischöfen, seinen Drahtpuppen, die für ihn auf der Synode stimmen mußten, sowie von einer Masse handfester Mönche, die ihm als Leibwache dienten. Außerdem war das ganze Schiffsvolk angewiesen, seiner Befehle gewärtig zu seyn. Endlich hatte er auch nicht vergessen, große Summen Geldes, Mittel der Bestechung, mitzubringen. Chrysostomus benahm sich gegen den Ankömmling wie früher gegen Epiphanius. Er kam ihm entgegen und suchte ihn durch Sanftmuth zu gewinnen. Man müßte das Betragen des Erzbischofs während dieser Zeit unverzeihlicher Schwäche beschuldigen, wenn man einem solchen Manne Anwendung niedriger Mittel, die hier allein ausreichten, zumuthen könnte. Wäre er vor der Kaiserin im Staube gekrochen, so würde er leicht seinen Gegner überwältigt haben. So aber hatte Theophilus gewonnenes Spiel. Höhnisch wies er die Einladungen des Erzbischofs zurück, und wandte die nächsten drei Wochen nach seiner Ankunft dazu an, Bunds-

*) Sozomenus K. G. VIII., 15.

genossen zu sammeln, und die Rollen unter sie zu vertheilen. Auch mußte erst der Widerwille des Kaisers besiegt werden, welcher jetzt noch immer dabei blieb, daß die bevorstehende Synode nicht dazu berufen sey, um über Chrysostomus, sondern um über Theophilus zu richten. Nachdem Eudoxia ihren Gemahl umgestimmt hatte, wurde den Verschwornen ein Landgut bei Chalcedon, das den Namen „die Eiche" führte, als Versammlungsplatz bestimmt. Aus Furcht vor dem Volke scheute sich nämlich Theophilus, die Synode in der Hauptstadt selbst abzuhalten. Außer Theophilus führten die Bischöfe Severianus von Gabala, Acacius von Beröa, Antiochus von Ptolemais in Syrien, sämmtlich Todfeinde des Chrysostomus, das große Wort. Ein Diakonus Johannes, den der Erzbischof wegen seiner schlechten Streiche abgesetzt hatte, brachte 29 Klagepunkte vor, 18 andere ein gewisser Isaak, der Bischof genannt wird. Des Origenismus konnten ihn die Verschworenen nicht anklagen, weil alle Welt wußte, daß Chrysostomus der syrischen Schule angehörte, und nie die anstößigen Meinungen des Alexandriners getheilt hatte. Also mußten sie seine Amtsführung und seinen sittlichen Wandel anzuschwärzen suchen. Die Art, wie dieß geschah, ist die glänzendste Rechtfertigung für ihn. Denn sie wußten Nichts vorzubringen, als offenbare Verdrehungen, oder Sachen, die weit eher zu seinem Lobe als Tadel gereichten, wie z. B.: daß er die Mehrzahl der Bischöfe schlechte Menschen gescholten, daß er poetische Ausdrücke, wie „ein Tisch voll Erinnyen," oder „ich bin außer mir," in der Kirche gebraucht habe, daß er allein speise, um cyklopischer Schwelgerei zu fröhnen, daß er Bischöfe unordentlich geweiht und abgesetzt habe, daß er, auf seinem bischöflichen Throne sitzend, sich an- und auskleide, daß er allein für sich ein Bad heizen lasse, daß er weder wenn er von Haus nach der Kirche gehe, noch vor dem Eintritt in dieselbe zu beten pflege, daß man nicht wisse, wozu er die Kircheneinkünfte verwende (eine heuchlerische Anklage gegen seine Spenden an Nothdürftige), daß er mit Origenisten Umgang gehabt, daß er die Besuche des Bischofs Acacius (eines der Richter) nicht angenommen, daß er den Mönch Johannes (den Hauptkläger) habe schlagen und einsperren lassen, daß er das Volk von Constantinopel gegen die heilige Synode aufgewiegelt, daß er in fremde Sprengel Eingriffe gethan habe u. s. w. Die Ankläger waren unverschämt genug, es ihm als Verbrechen anzurechnen, daß der heilige

Epiphanius nicht bei ihm wohnen und Gemeinschaft mit ihm halten *) wollte. Nicht in die Anklageakte aufgenommen, aber als stärkste Waffe gegen ihn wurde endlich die Beschuldigung benützt, daß er alle Ehrfurcht gegen das kaiserliche Haus aus den Augen gesetzt und Eudoxia eine Jezabel genannt habe.

Die Synode an der Eiche hielt 14 Sitzungen. Während dieser Zeit blieb Chrysostomus zu Constantinopel, umgeben von 40 Bischöfen seiner Parthei, die sich bei ihm versammelten. Nachdem die Verschwornen das Verhör der Kläger und Zeugen beendigt hatten, schickten sie zwei lybische Bischöfe mit dem Geheimschreiber des Theophilus an den Erzbischof ab; Letzterer las die Ladung vor, welche so lautete: „Die heilige, bei der Eiche versammelte Synode dem Johannes (der Titel Bischof ward ihm bereits verweigert). Wir haben Anklageschriften gegen dich empfangen, durch welche dir tausend schlechte Dinge vorgeworfen werden, erscheine also vor unserm Richterstuhl!“ Chrysostomus erklärte den Abgeordneten: obgleich er nach dem bestehenden Kirchenrechte sich dem Richterstuhl der aufgedrungenen Synode nicht zu unterwerfen brauche, sey er doch bereit, vor dieser Versammlung, wie vor jeder andern in der Welt zu erscheinen, wofern nur seine vier Todfeinde Theophilus, Acacius, Severianus und Antiochus aus der Zahl der Richter austräten. Geschehe dieß nicht, so werde er nimmermehr kommen. Viermal wurde die Vorladung wiederholt, zuletzt in Begleitung eines Notars, der ihn im Namen des Kaisers aufforderte, sich zu stellen. Er beharrte bei seiner ersten Erklärung. Jetzt fällten die an der Eiche Versammelten das Endurtheil: „Da Johannes gewisser Vergehungen angeklagt, doch nicht vor seinen Richtern erschienen ist, — weil er sich in seinem Gewissen schuldig fühlte: — so haben wir den Kirchengesetzen gemäß seine Absetzung beschlossen. Unter den Anklagen gegen ihn befindet sich auch die Beschuldigung des Verbrechens der beleidigten Majestät. Uns Bischöfen steht nicht zu, über letztern Punkt Untersuchung zu verhängen. Der fromme Kaiser möge dafür Sorge tragen, daß der Schuldige aus der Kirche, im Nothfall mit Gewalt, vertrieben und dann etwa wegen des angezeigten Verbrechens noch besonders bestraft werde.“ Man sieht,

*) Die Akten der Synode sind aufbewahrt von Photius; Bibliotheca Cod. 59.

die Elenden hätten das Haupt ihres Schlachtopfers gerne unter das Beil gebracht und wuschen doch zum Voraus ihre Hände in Unschuld. Schnell verbreitete sich die Nachricht von der Gefahr des Erzbischofs in der Stadt. Das seinem Hirten blind ergebene Volk strömte zusammen, und bewachte Tag und Nacht seinen Pallast, damit man ihn nicht fortreißen könne. Chrysostomus hielt an die Menge eine feurige Anrede, in welcher er zwar sich bereit erklärte, in den Tod zu gehen, aber doch zugleich die Leidenschaften aufrührte und deutlich genug merken ließ, daß er auf die Anhänglichkeit und den Schutz der Menge rechne. Er machte auch kein Hehl daraus, daß er auf seinem Posten bleiben und nur der Gewalt weichen werde. Offenbar hoffte er durch diese drohende Haltung den Hof einzuschüchtern und den Kaiser von Bestätigung des Synodalurtheils abzuschrecken. Sobald er jedoch vernahm, daß Soldaten gegen ihn im Anmarsche seyen, entwich er, um Blutvergießen zu verhindern, und ergab sich den ausgeschickten Häschern. Er ward über die Meerenge nach Bithynien abgeführt. Theophilus, der jetzt triumphirte, war gnädig genug, den langen Brüdern, wegen deren der Streit angegangen, seine Vergebung zu versichern. — Was sollte er jetzt, nachdem er einen weit höhern Zweck erreicht, diese Armseligen länger verfolgen! Am andern Morgen nach der Abführung des Bischofs erschien Theophilus in der Hauptstadt, umgeben von den Sketischen Mönchen, seinen Trabanten. Aber nun wuchs die Gährung von Stunde zu Stunde. Laute Verwünschungen gegen die Synode ertönten, Volkshaufen rotteten sich zusammen. In einigen Straßen kam es zum Handgemenge, die Menge griff für den Erzbischof, ihren Wohlthäter, zum Gewehr, viele ägyptische Mönche und Matrosen wurden niedergestochen. Die Kaiserin zitterte und ihre Angst ward zum Entsetzen, als in der nächsten Nacht ein Erdstoß erfolgte, in welchem ihr böses Gewissen den Finger des Allmächtigen sah. Sie erbat von ihrem kaiserlichen Gemahle die Rückberufung des Erbischofs und schrieb selbst an den schwer Gekränkten einen Brief voll demüthiger Abbitten: „Eure Heiligkeit glaube doch nicht, daß ich um das Geschehene gewußt. Ich bin unschuldig an eurem Blute. Schlechte Menschen haben diese Ränke geschmiedet. Zeuge meiner Thränen ist der Gott, dem ich sie opfere. Ich kann es nicht vergessen, daß durch eure Hände meine Kinder getauft wurden.“ Nur einige Tage hatte die Verbannung des

Erzbischofs gedauert. Seine Rückkehr glich einem Triumphe. Die stolzen Wellen des Bosporus waren mit Booten, die ihn einholten, bedeckt, die beiden Ufer Abends verschwenderisch beleuchtet. Die Vorsicht rieth ihm, ehe er sein Amt antrat, sich erst von einer Synode wieder einsetzen zu lassen, weil man sonst den vierten Canon der Antiochischen Synode vom Jahr 341 gegen ihn wenden konnte, wie es auch wirklich geschehen ist. Allein anderer Seits drängte ihn die Noth, den günstigen Augenblick rasch zu benützen. Die Verschwornen von der Eiche hatten schon in der Person des Arsacius einen Gegenbischof ernannt, und wenn Chrysostomus nicht schnell handelte, konnte ihm dieser Gegner schlimme Händel bereiten. Er trat sein Amt wieder an, trug aber zugleich beim Kaiser darauf an, daß möglichst schnell eine große Kirchenversammlung berufen werde, um über ihn und Theophilus zu richten. Letzterer war, sobald die Sache die eben beschriebene Wendung nahm, in größter Eile von Constantinopel nach Alexandrien abgesegelt. Von dort aus leitete er die zweite Verfolgung gegen Chrysostomus.

Der wiedereingesetzte Erzbischof wich keinen Zoll breit von seiner früheren Handlungsweise ab. An einem der nächsten Festtage nach seiner Rückkehr predigte er gegen böse Weiber, was Eudoxia — ohne Zweifel mit Recht — auf sich bezog. Um jene Zeit war der Kaiserin in dem Palaste des Reichsraths — den nur eine einzige Straße von der Cathedrale trennte, eine prächtige silberne Bildsäule gesetzt worden, und bei ihrer Weihung fanden lärmende Feierlichkeiten Statt. Chrysostomus eiferte gegen den heidnischen Unfug. Die Kaiserin ihrerseits machte aus dem wiedererwachten Hasse gegen den unbeugsamen Mann kein Hehl. Das Märtyrerfest des Täufers Johannes kam herbei. Chrysostomus begann seine Predigt mit den Worten: „Von Neuem wüthet Herodias, von Neuem tanzt sie und verlangt nach dem Haupte des Johannes.“ Diese Anspielung war zu stark für das gereizte Gefühl einer Frau, einer Kaiserin. Geleitet von dem Rathe des Theophilus, der von Alexandrien aus ihre Schritte lenkte, wußte sie es dahin zu bringen, daß zu der von Chrysostomus selbst verlangten Synode meist seine Gegner berufen wurden. Als das Concil im Frühjahr 404 versammelt war, umging man die Untersuchung, ob Chrysostomus mit Recht oder Unrecht abgesetzt worden sey, und hielt blos am vierten antiochischen Canon fest. Auf dieses Gesetz hin wurde Chrysostomus seines Amtes ver-

lustig erklärt. Er widerstand dem Beschlusse wiederum, bis der Staat Gewalt gegen seine Gemeinde brauchte. Als dieß geschah, überlieferte er sich den Gerichtsdienern. Sie führten ihn zuerst nach Nicäa. Am Tage seiner Verbannung (9. Juni 404) verzehrte eine Feuersbrunst die Cathedralkirche, den Rathspallast und viele andere Gebäude. Offenbar war das Feuer von dem Anhange des Verbannten angelegt worden. Seine Gönner in Constantinopel suchten auszuwirken, daß ihm Cycikus oder Nikomedien als Wohnort angewiesen werde, aber vergeblich. Auf Betreiben der Gegenparthei ward er von Nicäa nach dem fernen Cucusus auf der Gränze Armeniens verwiesen. Die Feinde rechneten darauf, daß er die lange Reise in der brennenden Sommerhitze, auf Wegen, die durch die Isaurischen Räuber höchst unsicher waren, nicht überstehen werde. Er überstand sie unter unsäglichen Drangsalen und steten Kränkungen von Seiten fanatischer Mönche und schlechter Bischöfe. Gegen dritthalb Jahre blieb er in dem unwirthlichen Cucusus. Es waren die glorreichsten seines Lebens wegen der Geduld, die er bewährte und wegen der Thätigkeit, die er in dieser furchtbaren Lage entwickelte. Er setzte von Cucusus aus seine alten Anstrengungen für Bekehrung der Heiden unabläßig fort, er unterhielt einen regen Briefwechsel mit seinen Anhängern in Constantinopel, in Antiochien und in vielen andern Städten, er wandte sich an den Pabst Innocentius nach Rom mit der Bitte, seiner Unschuld zu Hülfe zu kommen, und berief sich auf das Urtheil einer freien und allgemeinen Kirchenversammlung. Der Pabst hatte gleich nach des Erzbischofs Sturze an Theophilus geschrieben, daß er solange fortfahren werde, Chrysostomus als rechtmäßiges Kirchenhaupt zu betrachten, bis er durch ein ordentliches Gericht überführt seyn würde; denn als ein solches könne er die zu Constantinopel gespielte Posse nicht anerkennen. Später drang er im Verein mit den angesehensten abendländischen Bischöfen darauf, daß in einer auf der Gränze des Osten und Westen gelegenen Stadt, etwa Thessalonich, eine allgemeine Versammlung der Bischöfe des Abend- und Morgenlandes gehalten werde, um die Sache des Chrysostomus von Neuem vorzunehmen. Selbst der abendländische Kaiser Honorius schrieb im Jahr 405 — auf Antrieb des Innocentius — einen Brief nach Constantinopel, worin er seinem oströmischen Bruder die bittersten Vorwürfe über dessen gewaltthätige Einmischung in die Kirchenangelegenheiten machte

und zugleich das Verlangen eines allgemeinen Concils kräftig unterstützte. Zu demselben Zweck kam im Jahre 406, mit Empfehlungen des weströmischen Kaisers versehen, eine Gesandtschaft der abendländischen Kirche an den byzantinischen Hof. Von solchen Gegnern gedrängt, setzten die Feinde des Chrysostomus Alles in Bewegung, um den schon errungenen Sieg ihren Händen nicht entschlüpfen zu sehen. Die Gesandtschaft der Abendländer wurde schimpflich zurückgewiesen. Theophilus gab eine Schandschrift heraus, in welcher er den Verbannten mit Scheltworten, wie „Feind der Menschheit, Fürst der Kirchenräuber, unreiner Teufel“, überschüttet, und nebenbei versichert, Chrysostomus habe seine Seele dem Satan verkauft, darum sey die Strafe, die ihn getroffen, viel zu gering. Hieronymus gab sich abermals dazu her, diese Schmähungen ins Lateinische zu übersetzen. So sehr die Elenden den verbannten Bischof haßten, hatten sie doch nicht den Muth, ihn umbringen zu lassen, dagegen beschlossen sie, ihn den Augen der Menschen und dem Verkehre mit der gebildeten Welt nach Möglichkeit zu entziehen. Der Befehl ward vom Kaiser ausgewirkt, daß Chrysostomus von Cucusus nach der Stadt Pityus auf der äußersten Gränze des römischen Reiches am Ostufer des schwarzen Meeres abgeführt werden solle. Von Leiden und Krankheit gebeugt, endete der 60jährige Greis unterwegs den 14. September 407. Seine Bewachung hatte ihn bei der Stadt Comana in einer Capelle des Märtyrers Basiliskus untergebracht. In der Nacht schien es ihm, als schwebe der Märtyrer auf ihn zu mit den Worten: sey getrost Bruder, morgen sind wir beisammen. Es war eine Ahnung seiner schon halb verklärten Seele. Am andern Morgen bat er, bis 11 Uhr bleiben zu dürfen. Dennoch trieben ihn seine Wächter weiter, aber da er nach zurückgelegten anderthalb Wegstunden in tödliche Schwäche verfiel, mußten sie ihn nach der Kirche zurückbringen. Er ließ sich reine Kleider anlegen, empfing das Nachtmahl und starb unter Ausrufung seines Lieblingsspruches aus Hiob: „Gelobt sey Gott für Alles.“ In der letzten Zeit seiner Verbannung hatte er noch zwei kleine Abhandlungen geschrieben mit dem Titel: „Daß Niemand Dem schaden kann, der sich selbst nicht Unrecht thut“ und „an Diejenigen, welche sich über die Unglücksfälle der Gegenwart ärgern.“ So endigte der Mann, der den ersten und einzigen Versuch gemacht hat, der Kirche in byzantinischen Landen eine unabhängige Stellung zu verschaffen.

Theophilus genoß noch fünf Jahre die Schadenfreude, dem Nebenbuhler seines Stuhls einen tödlichen Streich versetzt zu haben. Er starb im Jahr 412.

Ein großer Theil der Gemeinde von Constantinopel blieb ihrem Erzbischofe auch im Tode noch getreu. Trotz vieler Verfolgungen, die über sie verhängt wurden, sonderten sie sich von den Nachfolgern des Chrysostomus ab, welche sie für Eindringlinge erklärten. Die Spaltung der Johanniten — so nannte man sie — dauerte bis 438. In diesem Jahre trug der damalige Patriarch von Constantinopel, Proklus, beim Kaiser darauf an, daß die irdische Hülle des Märtyrers von Comana nach der Hauptstadt gebracht werde. Als der Leichenzug sich Constantinopel näherte, ging ihm der Kaiser Theodosius II., Sohn des Arkadius, entgegen, und flehte, vor dem Sarge sich niederwerfend, den Geist des Seligen um Vergebung für die ihm von seinen Eltern zugefügte Unbill. Die Gebeine wurden nach der Kirche der Apostel gebracht und daselbst in der kaiserlichen Gruft beigesetzt. Jetzt erst vereinigten sich die Johanniten wieder mit der übrigen Gemeinde.

Auch den Origenisten hat es genützt, daß ein Mann, der ohne ihre Ansichten zu theilen, ihnen großmüthigen Schutz gewährte, auf so schändliche Weise gestürzt worden war. Vor dem großen Haufen und auf dem lauten kirchlichen Markt galten zwar die anstößigen Lehren des Origenes für verdammt, aber doch fuhren die Gebildeten fort, ihre Gunst Meinungen zuzuwenden, die solche Gegner und Beschützer gefunden. So kam es, daß die Origenisten noch einmal im sechsten Jahrhundert ihr Haupt erheben konnten.

Fünftes Kapitel.

Nestorianische Streitigkeiten. Theodorus von Mopsuhestia, Nestorius von Constantinopel, Cölestin von Rom, Cyrillus von Alexandrien, Johannes von Antiochien, Theodoretus von Cyrus, Alexander von Hierapolis. Die Thomaschristen.

Die Lehre vom Homousion, obgleich zu Constantinopel 381 mit Sieg gekrönt, trug doch die Saat vieler neuen Streitigkeiten in sich. Man wußte jetzt, daß Jesus Christus, der unter Herodes geboren, durch Pilatus am Kreuze geendet hat, eine von den drei Personen der dreieinigen Gottheit sey. Aber wie das allmächtige und ewige Wesen Fleisch anziehen und als Jude erscheinen konnte,

oder genauer gesprochen, wie seine Gottheit mit der rein menschlichen Entwickelung, welche Jesu in den Evangelien zugeschrieben wird, in Einklang gebracht werden müsse: das wußte man noch nicht. Und diese bedeutende Lücke in der dogmatischen Erkenntniß gab neuen Kämpfen einen gefährlichen Spielraum. Allerdings war schon vor dem völligen Triumphe des Homousion ein Versuch gemacht worden, die Frage zu lösen, und zwar auf eine Weise, die harmonisch zu dem Homousion sich fügte. Denn indem Apollinaris lehrte, daß Christus keine menschliche Seele, sondern statt ihrer den göttlichen Logos gehabt, schien die Göttlichkeit seiner Person im Sinne des Athanasianischen Begriffs erklärt. Aber diese Behauptung vertrug sich schlecht mit dem altüberlieferten Glauben, daß Christus auch ein Mensch gewesen; sie wurde daher verworfen, und ihre Verdammung mußte vorzüglich Denen gefallen, welche der menschlichen Erscheinung Christi vorzugsweise ihre Aufmerksamkeit zuwandten, d. h. den nüchternen Auslegern der historischen Bücher des neuen Testaments, oder der Antiochenischen Schule.

Das anerkannte Haupt dieser Schule war seit dem Ende des 4ten Jahrhunderts Diodors von Tarsus Schüler, Theodorus, seit 392 Bischof von Mopsuhestia in Cilicien, ein Mann, der als Ausleger der Schrift im ganzen Morgenlande eines unbegränzten Ruhmes genoß. Zwischen 350—360 in Antiochien von angesehenen und bemittelten Aeltern geboren, trat er frühe unter die Mönche, wo er mit Chrysostomus, wie wir oben erzählt, Bekanntschaft machte, ward später Presbyter in seiner Vaterstadt, bewarb sich nach seines Lehrers Diodor Tode um das erledigte Bisthum von Tarsus, aber vergeblich, erhielt dagegen um 392 den Stuhl von Mopsuhestia, den er bis zu seinem 328 erfolgten Tode behauptete. Er starb unangefochten in dem Rufe der Rechtgläubigkeit, der kurz darauf hart bestritten werden sollte. Durch die Schüler, die er unterrichtete, durch die Masse exegetischer und Streitschriften, welche er verfaßte, endlich durch die eigenthümlichen Ansichten, die er entwickelte, hat er einen sehr großen Einfluß auf sein Zeitalter wie auf das folgende Jahrhundert geübt. Nestorius, der Metropolit von Constantinopel, Johannes von Antiochien, Theodoret von Cyrus, die Wortführer im Kampfe gegen Cyrillus von Alexandrien, sind seine Schüler gewesen. Die Lehre von der menschlichen Natur Christi, welche auf zwei Concilien von Ephesus ganz verworfen, auf der entscheidenden Synode von Chalcedon halb

bestätigt ward, ist sein und seines Lehrers Diodor-Werk. Beide haben ihre Ansicht im Gegensatz gegen Apollinaris ausgebildet. Diodor schrieb, wie wir oben gesagt, eine Streitschrift gegen die Anhänger des Apollinaris, die er Synusiasten *) nannte. Dasselbe that Theodorus **). Der Grundsatz, von dem er ausgeht, und auf den er immer wieder zurückkommt, ist die Behauptung: „Wer mit Apollinaris Christo eine menschliche Seele abspreche, der läugne seine sittliche Würde und Freiheit, seine Fähigkeit, Erlöser zu seyn, er stoße überdieß die ganze evangelische Geschichte um. Hätte die Gottheit", schloß er, „in dem von ihr angenommenen Menschen die Stelle der vernünftigen Seele vertreten, wie konnte dann Christus bei seinen Leiden in Furcht gerathen? Wozu bedurfte Er, als die Noth Ihn drängte, eines inbrünstigen Gebets, das Er mit lauter Stimme und unter vielen Thränen zu Gott emporsandte? Warum ward Er dann von so großer Furcht ergriffen, daß Er in seiner Angst Ströme von Schweiß vergoß? Wozu hatte Er dann die Hülfe eines Engels nöthig, der Ihn tröstete, und für seine Leiden stärkte?" Alle diese Zustände, meint Theodor, lassen sich nur erklären, wenn man annehme, daß Jesus ein vollkommener Mensch gewesen sey, und eine Seele gleich uns gehabt habe. Dasselbe schloß er aus dem Antheil, welchen der heil. Geist zufolge der Schrift an Allem nahm, was Christus that und litt. „Diese Mitwirkung würde völlig überflüssig und widersinnig gewesen seyn, hätte die Gottheit die Stelle der menschlichen Seele in Jesu eingenommen. Die Gottheit kann doch Nichts vom heiligen Geiste empfangen. Christus muß vielmehr als wirklicher Mensch gedacht werden. Zwar hatte sich Gott mit dem durch den heiligen Geist im Leibe der Jungfrau gebildeten Menschen von Anfang an verbunden, aber ihre Verbindung war keineswegs der Art, daß die Natur Beider sich in ein Drittes vermischte, auch wurde sie erst in dem Maße enger und vollkommener, als Jesus unter Mitwirkung des heiligen Geistes in sittlicher Güte fortschritt." Zum Beweise dieses Satzes berief er sich wieder auf die Evangelien. „In denselben stehe ja, daß Jesus, wie an Alter, so an Weisheit und Gnade bei Gott und den Menschen zugenommen habe. An Alter

*) Weil sie eine Vermischung zweier Wesen: des Göttlichen und Menschlichen in Christo lehrten.

**) Unter dem Titel: „von der Menschwerdung des Herrn, 15 Bücher. Bruchstücke davon griechisch bei Maio script. veter. nov. collect. Vol. VI, 300 flg.

nämlich wuchs der Erlöser", fuhr er fort, „durch die Zeit; an Weisheit, sofern Er mit dem Fortschritte der Zeit auch einen höhern Grad von Einsicht gewann; an Gnade, sofern auch seine sittlichen Kräfte mit der Einsicht sich entfalteten, woher es eben kam, daß das göttliche Wohlgefallen Ihm in höherem Maße zu Theil ward. In Allem diesem nahm Er zu bei Gott und den Menschen. Die Menschen sahen seine Fortschritte, Gott sah sie nicht nur, sondern billigte sie auch durch sein Zeugniß, und wirkte bei Allem mit, was geschah.— Da aber kein Fortschritt ohne Hemmung und Kampf möglich ist, so folgt, daß Christus, wie auch seine Geschichte zeigt, von solchem Kampfe nicht frei war, und daß Er als siegreicher Kämpfer das Ziel sittlicher Vollkommenheit erreicht hat. Er hatte, obwohl weniger mit den Begierden des Fleisches, so doch mit den Trieben der Seele zu kämpfen, und dieser Kampf war um so wichtiger, da er große Kraft erforderte, und da die Hemmung, welche überwunden werden mußte, in der Seele selbst ihren Sitz hatte." Mit besonderer Vorliebe wies Theodorus auf die Seelenleiden Jesu in Gethsemane hin, und er suchte zu zeigen, daß ohne sie das Leben Christi seine wahre Bedeutung verlieren würde. „Die Kämpfe," sagte er, „die Christus laut den Evangelien zu bestehen hatte, würden uns keinen Gewinn bringen, wenn nicht eine menschliche Seele, sondern die Gottheit selbst es war, die in Ihm rang; denn dann könnte man sie nur als ein Schauspiel betrachten, dessen Ausgang nothwendig siegreich seyn mußte, also auch verdienstlos wäre. Christus hat seine Unsündlichkeit nur dadurch errungen, daß Er die bösen Regungen, von denen seine Seele nicht ganz frei war, obgleich sie zu keiner wirklichen Macht gelangten, glücklich bekämpfte und ertödtete. Möglich wurde Ihm dieß jedoch nur durch die Mitwirkung des heiligen Geistes, der Ihn auf andere und viel herrlichere Weise, als die übrigen Menschen, unterstützte. Den Vorsatz der Tugend hatte Er zwar aus sich selbst; wie es viele Menschen gibt, die eine ungewöhnliche, in keinem Verhältniß zu ihrem Alter stehende Einsicht besitzen, also war dieß auch bei Ihm, nur in viel höherem Grade der Fall; den Vorzug mackelloser Reinheit konnte Er aber nur durch die stete Beihülfe des heiligen Geistes erringen. Indem auf diese Weise zu seiner natürlichen Neigung fürs Gute noch die stets ihn stärkende himmlische Kraft hinzu kam, ward Er in der Liebe zu Gott also befestigt, daß Er ohne allen Wandel in der Tugend beharrte. So

erreichte Er die höchste Stufe der Vollkommenheit, Vereinigung mit dem göttlichen Logos, wodurch Jesus das reine Werkzeug der in Ihm wirkenden Gottheit wurde. Diese Vereinigung war, so lange der Erlöser auf Erden wirkte, eine werdende, stets zunehmende. Ihren Höhepunkt erstieg sie durch die Auferstehung, welche das Leben Christi in zwei scharf getrennte Abschnitte scheidet. Während seines Wirkens auf Erden befand Er sich auf dem Wege zum Ziele, durch die Auferstehung erreichte Er dasselbe. Von uns andern Menschen unterscheidet sich also der Erlöser einer Seits nur dem Grade nach, sofern Er entschiedener als wir die Tugend liebte, und inniger als die Propheten des alten Bundes die Einwirkung des heiligen Geistes empfand; anderer Seits auch dem Wesen nach, sofern der göttliche Logos mit Ihm einen Bund einging, den er mit keinem andern Menschen eingegangen ist. Dieser Bund hob aber nie, auch mittelst der Auferstehung nicht, die Eigenthümlichkeiten Beider auf, noch verschmolz er sie zu einer vollkommenen Einheit — denn Göttliches und Menschliches kann nie sich vermischen — sondern er ist zu vergleichen der Ehe zwischen Mann und Weib. Wie Mann und Weib, einmal durch die Ehe verbunden, nicht mehr zwei sind, sondern Ein Fleisch, also macht der mit dem Menschen Jesus vereinigte Logos Eine Person aus, aber in zwei geschiedenen Naturen. Der vollkommenen göttlichen Natur steht eine vollkommene menschliche gegenüber. Beide werden aber dadurch geeint, daß jene ihre niedere Genossin, besonders seit der Auferstehung, an der ihr eigenen Majestät und Unwandelbarkeit Theil nehmen läßt, während diese aus freiem Willen sich jener gänzlich hingibt.“ Theodorus bezeichnet das Verhältniß Beider durch den Ausdruck συνάφεια (Verknüpfung) als eine Einheit, kraft welcher jede der verbundenen Naturen in ihrer Eigenthümlichkeit verharrt. In demselben Sinne nannte er die menschliche Natur den vom Logos bewohnten Tempel, womit er andeuten wollte, sowohl daß die menschliche Natur als das Werkzeug der sie begeistenden Gottheit betrachtet werden müsse, als auch daß Beide, der Logos und der Mensch, so eng sie auch sonst verknüpft sind, in Bezug auf ihr eigenstes Wesen stets von einander geschieden bleiben. Wegen des eben bezeichneten Unterschieds nun — dieß ist die Hauptsache — darf nie dem Menschen zugesprochen werden, was nur dem Logos gebührt, und umgekehrt. Man soll also nicht sagen, Gott sey von Maria geboren, Er sey von Pilatus gekreuzigt wor-

den, denn Beides trifft nur den Menschen Jesus, nicht den Logos, der sich mit jenem verbunden hat. Will man dennoch die heilige Jungfrau Gottesgebärerin (θεοτόκος) nennen, so muß man den Ausdruck nur in uneigentlichem Sinne verstehen *).

Diese Ansichten von der Natur des Erlösers, welche ihren Grundzügen nach auch Diodor von Tarsus theilte, stimmen, wie wir glauben, nicht übel mit dem n. Testament überein, und wenn blos die Evangelien über den kirchlichen Lehrbegriff entschieden hätten, mußte man den beiden Antiochiern den Ruhm vollkommener Rechtgläubigkeit lassen. Aber es gab damals eine andere, thatsächlich weit höher geachtete Quelle dogmatischer Erkenntniß, nämlich die anerkannten Symbole der Concilien, und mit diesen vertrug sich Theodors Lehre eben so schlecht, als gut mit den Evangelien. Das nicänische, auf der Synode von Constantinopel 381 zur allgemeinen Regel der Kirche erhobene Bekenntniß sagt mit klaren Worten: der vor allen Ewigkeiten vom Vater gezeugte Sohn, gleichen Wesens mit ihm, Licht aus Licht, Gott aus Gott, sey zu unserem Heile aus dem Himmel herabgestiegen, aus dem heiligen Geiste und Maria der Jungfrau Fleisch geworden, sey unter Pilatus gekreuzigt, begraben worden und am dritten Tage wieder auferstanden, und sitze nun zur Rechten des Vaters, von dannen Er wieder kommen werde zu richten die Lebendigen und die Todten. Das lautet ganz anders als Theodors Unterscheidung zwischen dem Menschen Jesus und dem Gotte Logos, der sich mit ersterem nur zu einer persönlichen Einheit des Willens wie Mann und Frau verbunden habe. Während das Symbol aufs Bestimmteste aussagt, des göttlichen Vaters Sohn sey von Maria geboren, unter Pilatus ins Grab gelegt worden, muß dieß Theodor vermöge seiner Grundsätze eben so bestimmt läugnen. Die Antiochener müssen selbst gefühlt haben, daß ihre, allerdings aus den Evangelien leicht beweisbare, Lehre nicht recht mit dem nicänischen Bekenntnisse reime. Man darf dieß aus dem Umstande schließen, daß sie ihre Ansicht vom Sohne nie selbstständig, sondern stets im Widerspruche gegen Apollinaris, vortrugen, welchen die Nicäner zu Constantinopel im Jahr 381, offenbar gegen den Geist des Symbols von Nicäa, also inkonsequenter Weise, verdammt hatten.

---

*) Ich habe mich möglichst an Theodors eigene Ausdrücke gehalten, die Beweisstellen aber der Kürze wegen nicht angeführt. Man findet sie bei Baur, die christliche Lehre von der Dreieinigkeit I, 699 flg.

Die Antiochener klammerten sich stets an dieses Verdammungsurtheil an, sie brauchten es als Schild, um die schwachen Seiten ihres Dogma zu decken, und demselben den Schein zu geben, als gründe es sich durchaus auf die rechtgläubige nicänische Lehre. Allein nicht nur den Buchstaben des nicänischen Bekenntnisses, auch lebendige und sehr mächtige Wächter desselben, eine ganze Schule, eine wohlgeordnete Parthei, die über sehr große Mittel verfügte, hatten sie gegen sich! Wir meinen die Anhänger der ägyptischen Denkweise, welche stolz auf den Ruhm des großen Athanasius, der einst das ägyptische Dogma der ganzen Kirche aufgenöthigt, entschlossen waren, nicht das Geringste von seinem Vermächtnisse aufzugeben. Der Gegensatz zwischen der Antiochenischen und Alexandrinischen Schule und Denkweise, der im Laufe des vierten Jahrhunderts in der Form Arianischen und Athanasianischen Lehrbegriffs die Christenheit erschütterte, drängte sich jetzt in der strittigen Lehre von der Natur des Erlösers zusammen. Wir werden die ägyptische Ansicht vom Erlöser unten schildern, wenn wir auf Cyrill zu sprechen kommen. Hinter den Alexandrinischen Theologen stand aber noch ein anderer, für die Antiochener furchtbarerer Gegner, der große kirchliche Haufe. Es ist in diesem Werke schon öfters gezeigt worden, daß in dogmatischen Kriegen gewöhnlich die Meinung den Sieg errang, welche dem Stifter der Kirche die größte Ehre einräumte. Denn da die Masse der Menschen gewohnt ist, Gott und seinen Sohn als Wesen zu betrachten, die von uns armseligen Sterblichen auf jede Weise gefeiert und verherrlicht seyn wollen, so nimmt sie stets für die Dogmen Parthei, welche am Glänzendsten für die Würde Christi lauten, und sichert durch ihren lärmenden Beitritt einem solchen Lehrstück den Triumph, sintemalen die Mehrzahl auf dem Gebiete dogmatischer Streitigkeiten fast noch gewisser den Ausschlag gibt, als auf Schlachtfeldern. Es springt nun in die Augen, daß die Behauptung, „der Stifter unserer Kirche sey ein vollkommener Gott", viel frömmer und voller tönt, als die andere, er sey ein Mensch, mit dem sich der himmlische Logos verbunden habe. Folglich konnte jener der Beifall der Menge nicht entgehen, sobald es gelang, sie in eine gemeinverständliche Formel zu fassen. Und eine solche hatte man geraume Zeit zuvor gefunden, ehe der Nestorianische Sturm zum Ausbruche kam. Der Ausdruck „Maria die Gottgebärerin" war das Partheiwort, an dem die Anhänger der alexandrinischen Dogmatik sich

erkannten, und zu welchem die große Masse der Mönche und der städtische Haufe schwor, der in theologischen Händeln mitzufechten pflegte. Daß diese Formel sehr eifrig und in bewußtem Gegensatz gegen die syrische Denkweise verbreitet worden seyn muß, ersieht man aus mehreren Umständen. Um 426, also 2 Jahre vor Anfang des Streits zwischen Nestorius und Cyrillus wurde ein gallischer Mönch Namens Leporius in Afrika gezwungen zu bekennen, daß Gott aus Maria geboren sey *). In dem fernen Lande herrschte also bereits Gährung über die Frage von der Natur des Sohnes. Auch in Constantinopel fand Nestorius die Formel vor und mit ihr den Anlaß zum Streite. Dasselbe widerfuhr sogar schon dem Theodorus von Mopsuhestia. Als er eines Tags in der Kirche zu Antiochien gegen den Ausdruck „Gottesgebärerin" gepredigt hatte, entstand eine solche Bewegung unter der dortigen Gemeinde, daß Theodorus es für nöthig erachtete, seine Ansichten in einer spätern Predigt zurückzunehmen **). Uebrigens ist das Wort θεοτόκος, so viel wir wissen, zuerst von Athanasius ***) gebraucht worden. Nach ihm wandte es Didymus †) der Blinde häufig an.

Wir müssen noch bemerken, daß Theodorus von Mopsuhestia kurz vor seinem Tode in eine Streitigkeit verwickelt worden ist, die großen Einfluß auf das Schicksal seines Meinungsgenossen Nestorius übte. Aus der obigen Darstellung seiner Ansichten erhellt, daß er in seiner Lehre von der Natur des Erlösers die Freiheit des menschlichen Willens feierte. Ueber diese Frage war aber in Afrika seit 412 ein Kampf entstanden, der das Abendland erschütterte, und sich auch nach dem Osten verbreitete. Pelagius und seine Anhänger wurden als Vertheidiger des freien Willens vertrieben, und suchten im Oriente Zuflucht. Theodor nahm sich Anfangs der Vertriebenen an und schrieb sogar unter dem Titel: „wider Die, welche behaupten, daß die Menschen aus Naturnothwendigkeit, nicht aus freiem Willen, sündigen," eine Streitschrift, welche eigentlich gegen Augustin und Hieronymus gerichtet war. Doch nannte er sie nicht bei Namen. Allein später, als Theodor und die übrigen Bischöfe von Cilicien merkten, daß sie es mit dem Stuhle von Rom zu thun haben

*) Mansi Concil. IV, 517 flg.
**) Die Beweisstellen siehe bei Tillemont XII, 439.
***) Orat. III. cont. Arian. cap. 14. 33.
†) De trinit. I, 31. 94. II, 4. 133.

würden, wenn sie die verketzerten Lateiner länger beschützten, hielten sie eine Synode, auf welcher Pelagius und seine Freunde verdammt wurden. *) Auch sonst erscheint Theodor als ein Mann, dem es wenig kostete, seine Meinung nach den Umständen zu drehen. Er war furchtsam und aus Angst charakterlos, wie man dieß bei Gelehrten so häufig trifft. Da jedoch die syrische Schule bei ihren Grundsätzen die Lehre vom freien Willen begünstigen mußte, und da Theodor selbst einmal den Pelagianern das Wort geredet hatte, so war es natürlich, daß Theodors Freunde die Gegner Augustins milde behandelten. So machte es Nestorius, aber eben dadurch hat er sich mit dem Stuhle Petri verfeindet, was eine der Hauptursachen seines Sturzes wurde.

Der Streit zwischen den Anhängern der syrischen und ägyptischen Lehre von der Natur des Erlösers wurde in der Stille geführt, so lange keine fremdartige Leidenschaft sich einmischte. Er gedieh aber sogleich zum heftigen Ausbruch, als die Antiochenische Denkweise in der Person eines ihrer Vertreter den Stuhl von Constantinopel bestieg. Denn jetzt kam zu der dogmatischen Abneigung beider Partheien noch die alte Eifersucht des Bischofs von Alexandrien gegen den Metropoliten der Hauptstadt hinzu. Der Bischof Sisinnius von Constantinopel war Ausgangs 427 gestorben. Wie fast immer erregte die Begierde nach der erledigten Stelle die heftigsten Partheiungen. Proklus von Cycikus, der nachher eine bedeutende Rolle gegen Nestorius spielte, und ein gewisser Philippus traten als Bewerber auf. Um den Umtrieben ein Ende zu machen, beschloß der Hof, einen Fremden zu wählen. Eingedenk der Verdienste des Chrysostomus, warf der Kaiser Theodosius II. seinen Blick auf einen Antiochischen Presbyter, welcher derselben Schule angehörte, wie Jener. Nestorius hatte sich durch seinen frommen Wandel, durch Kunst des Vortrags und mönchische Heiligkeit einen so großen Ruf erworben, daß man in Constantinopel hoffte, an ihm einen zweiten Chrysostomus zu erhalten. Er wurde auf den erledigten Stuhl erhoben. Gefahren umgaben ihn auf allen Seiten; denn er hatte nicht nur die Eifersucht des Patriarchen von Alexandrien, die schwierigen Verhältnisse am Hofe, von welchen später die Rede seyn wird, sondern auch die unversöhnliche Feindschaft seiner durchgefallenen Mit-

*) Marius Mercator commonitorium cap. 3.

bewerber zu bekämpfen. Nestorius besaß wirklich nicht die nöthige Klugheit, um solche Klippen zu umschiffen. Uebrigens scheint er, obgleich über das gewöhnliche Maß eitel, rechthaberisch auf seine in der Schule von Antiochien eingesogene Meinungen erpicht, und im Geiste seiner Zeit glühend von Eifer gegen die Ketzer, doch im Grunde ein guter Mensch gewesen zu seyn. Eine seiner ersten Handlungen als Bischof war dem Andenken des unglücklichen Chrysostomus gewidmet. Im April 428 bestieg er den Stuhl, im September desselben Jahres trug er beim Kaiser darauf an, daß der verstorbene Märtyrer in alle Ehren wieder eingesetzt werden sollte. *) Obgleich dieser Vorschlag damals noch nicht durchging, muß er die Rache des Bischofs von Alexandrien Cyrill beflügelt haben, der schon bei früheren Gelegenheiten die Handlungsweise seines Vorgängers und Oheims Theophilus eifrigst verfochten hatte. Seine nächste Sorge war, die Ketzer, welche in Constantinopel und der Umgegend ihr Wesen trieben, niederzuschlagen. Die Arianer versammelten sich insgeheim in einem Hause der Hauptstadt. Nestorius ergriff solche Maßregeln gegen sie, daß sie in der Verzweiflung ihre Capelle selbst anzündeten. Gleich heftig verfolgte er die Ueberbleibsel einer alten judenchristlichen Sekte, welche bekannt unter dem Namen Vierzehner (Quartodecimani) mit der Synagoge das Osterfest am 14. Nisan begingen. Nestorius war von solchem Eifer gegen die Ketzer beseelt, daß er in der ersten Predigt am Tage seiner Einweihung den Kaiser mit den Worten anredete: „Großer Fürst! sorgt dafür, daß der wahre Glaube allein auf Erden herrsche, und ich will machen, daß Ihr mit Christus im Himmel herrschen sollet. Steht mir bei, die Ketzer auszurotten, und ich will Euch die Perser besiegen helfen.“ Eine abgeschmackte Prahlerei, die schon damals von der einen Seite ebenso bewundert, als von seinen geheimen Gegnern verhöhnt wurde. Allein so rasch er auch gegen Die losbrach, welche er selbst für Ketzer hielt, war er doch nicht gemeint, Solche blind zu verfolgen, welche die lateinische Kirche seit einiger Zeit mit dem Bannfluche belegt hatte. Wir haben bereits berichtet, daß die Pelagianer nach ihrer Vertreibung aus Afrika und Italien im Morgenlande Schutz suchten. Sie kamen seit 420 auch nach Constantinopel und wurden dort, aus Rücksicht auf den Stuhl Petri, von Sisinnius, dem

*) Chronicon Marcellini, siehe Bibliotheca Patr. max. IX, 517.

Vorgänger des Nestorius, verdammt. Gleichwohl glaubte Nestorius in dieser Sache sich nicht an die Auctorität der römischen Kirche binden, sondern seinem eigenen Urtheil folgen zu müssen. Er vertheidigte zwar in mehreren Predigten die Erbsünde, nahm aber die Besuche der Vertriebenen an, machte ihnen Hoffnung, ein allgemeines Concil, das sie verlangten, vom Kaiser auszuwirken, und schrieb an den Pabst nach Rom, daß er ihn über den wahren Stand der Sache und die angebliche Schuld der Pelagianer, die er nicht kenne, unterrichten möchte. Der Stolz des römischen Bischofs, Cölestin, welcher die Pelagianer längst verdammt hatte, wurde durch dieses Betragen, wie man sich denken kann, tief verletzt.

So standen die Dinge zu Constantinopel, als der Streit über den Ausdruck „Gottesgebärerin" in wilde Flammen ausschlug. Nestorius hatte, wie wir früher erzählten, dieses Partheiwort bei seiner Ankunft unter den Mönchen und dem gemeinen Haufen verbreitet gefunden. Mit der Hartnäckigkeit eines Schriftgelehrten dem Dogma ergeben, das er in der Schule von Antiochien eingesogen, trug er gleich Anfangs die Lehre von den beiden Naturen Christi nach dem Sinne Theodors von Mopsuhestia vor. Doch besaß er Klugheit genug, um jenes Stichwort nicht selbst anzugreifen, sondern er bediente sich hiezu der Hülfe einiger Cleriker, denen er sein ganzes Vertrauen schenkte. Der Presbyter Anastasius, einer dieser Freunde, den er von Antiochien mitgebracht, sagte in einer Predigt: „Keiner nenne die Maria Mutter Gottes, denn sie war ein Mensch, Gott aber kann von keinem Menschen geboren werden." Noch stärker sprach sich ein anderer mit ihm verbundener Mann, der Bischof Dorotheus von Marcianopolis aus, der damals in Constantinopel verweilte. Eines Sonntags, während der Erzbischof und die Gemeinde in der Hauptkirche versammelt war, erhob sich Dorotheus und rief mit lauter Stimme vor allem Volke: „verflucht sey, wer Maria Gottesgebärerin nennt." Nestorius soll ruhig zugehört und mit dem Bischof von Marcianopel nachher das Abendmahl begangen haben. Jetzt brach die Zwietracht aus. Die meisten Mönche, ein großer Theil des gemeinen Volks, selbst Hofleute, ergriffen, von den geheimen Feinden des Erzbischofs bearbeitet, Parthei gegen ihn und seine Anhänger. Man schalt ihn einen Ketzer, einen Beförderer der abscheulichen Irrlehren des Photinus, des Paulus von Samosata. Nestorius hielt es für angemessen, seine Freunde zu verthei-

digen, aber auch zugleich die Gährung zu beschwichtigen. In einer Reihe von Predigten behandelte er die strittige Frage. Einmal legte er die Bibelstelle *) zu Grunde: „Wie durch Einen Menschen der Tod, so ist durch Einen Menschen (Christum) das Heil gekommen," *) suchte aus ihr zu beweisen, daß Jesus eine menschliche Natur habe, ging dann zum Tadel Derjenigen über, welche an dem Ausdrucke „Gottesgebärerin" hiengen, setzte sie in eine Classe mit den Heiden, deren Religion der Glaube an Göttermütter angehöre, und entwickelte endlich seine Ansicht vom Wesen des Erlösers ganz in der oben geschilderten Weise des Theodorus: „Zwei innig mit einander verbundene Naturen seyen in Ihm, aber doch nur Eine Würde, sofern das Göttliche in Ihm die menschliche Hälfte zu gleicher Majestät erhoben habe, daher Ein Christus, Ein Sohn Gottes." Die Wuth der Gegner wurde, wie begreiflich, durch solche Auseinandersetzungen nicht gemildert. Als er an einem andern Festtage abermals in dem nämlichen Sinne predigte, unterbrach ihn ein vornehmer Laie durch den Ausruf: „Nein, der ewige Logos selbst hat sich einer zweiten **) Geburt unterzogen." Großer Lärm entstand darüber unter der versammelten Menge; die Einen schrien zu Gunsten des angegriffenen Metropoliten, die Andern vertheidigten den Angreifer. Doch ließ sich Nestorius nicht irre machen. Ruhig nahm er den Faden seiner Predigt wieder auf, lobte den Eifer und wahren Glauben der Ersteren, schalt dagegen den Zwischenredner einen Elenden, und fuhr fort, seine Ansicht in gewohnter Weise zu entwickeln.

Giftiger wurde der Streit, als einer von Denen, welche bisher unter der Hand gegen Nestorius gearbeitet, offen auftrat, Proklus, der durchgefallene Nebenbuhler unseres Metropoliten. Nestorius soll unvorsichtig genug gewesen seyn, diesem Menschen die Predigt an einem hohen Festtage zu übertragen. Es war Weihnachten oder vielleicht Mariä Verkündigung des Jahrs 429. Eine ungeheure Menschenmenge und auch der Erzbischof selbst, umgeben von seinem Clerus, befand sich in der Sophienkirche. Gleich zu Eingang seines, mit rednerischem Schwulst überladenen Vortrags

*) 1 Cor. XV, 21.

**) Der ersten nämlich, da Ihn der Vater vor aller Ewigkeit zeugte, der zweiten durch Maria.

nannte Proklus Maria die „Gottesgebärerin" und zeigte dann, warum ihr dieser hohe Titel gebühre: „Ihr Sohn sey nicht Mensch noch Gott allein, sondern Emanuel, Gottmensch in Einer Natur, ein zum Menschen ohne Wandel, ohne Veränderung seines himmlischen Wesens, gewordener Gott. Unser ganzes Geschlecht," fuhr er fort, „war durch den Fall Adams dem Teufel und der Sünde, sowie in Folge dessen der Verdammniß und dem ewigen Tode verfallen. Um es zu retten, mußte ein Opfer dargebracht werden, das im richtigen Verhältnisse zur Größe der Schuld stand. Kein anderer Mensch konnte uns erlösen, weil alle Menschen schuldig sind und selbst eines Erlösers bedürfen. Auch ein Engel konnte es nicht, weil er kein entsprechendes Opfer darzubringen vermocht hätte. Deßhalb mußte Gott selbst sich dem Tode hingeben, um uns loszukaufen. Aber als Gott konnte er nicht sterben. Er nahm daher Fleisch an, um uns zu retten, und wurde zugleich unser Opfer, indem er Blut und Leib in den Tod gab, und unser Hohenpriester, indem er uns beim Vater vertrat." Nebenbei sagte er noch: „wer Christum einen bloßen Menschen nenne, sey nicht besser als ein Jude; wer aber vollends Christum und den göttlichen Logos auseinander halte, der verdiene selbst entzwei gehauen und von Gott getrennt zu werden, weil er statt der Dreiheit von Personen, welche der wahre Glaube anbete, eine Viergötterei einführe." Weder Nestorius noch seine Freunde nannte Proklus mit Namen, wohl aber griff er in der ganzen Predigt Punkt für Punkt die Sätze an, die der Metropolit sonst zu vertheidigen pflegte. Auch der einfältigste Zuhörer konnte sich nicht darüber täuschen, daß Alles gegen Nestorius gemünzt war. Um ein vollständiges Bild vom Charakter des Proklus zu geben, wollen wir zum Voraus bemerken, daß er bald nach Verbannung des Nestorius unter thätigem Beistand Cyrill's zum Patriarchen von Constantinopel erhoben worden ist.

Lauter Beifall erscholl, als Proklus seine Rede geendet hatte. Nestorius, der die wüthenden Ausfälle des Gegners mit angehört, vermochte es über sich, ehe die Gemeinde auseinander ging, einige Worte zu ihr zu sprechen. „Ich tadle es nicht," sagte er, „daß Ihr die großen Lobpreisungen auf die Ehre der Maria mit Beifall vernommen habt, aber hüten wir uns dennoch, daß wir nicht die Mutter des Herrn über die Gebühr erhebend, die Würde des göttlichen Logos beeinträchtigen. Nicht Er selbst ist geboren, noch gestorben, sondern

derjenige, mit welchem Er sich vereinigt hatte.“ Zum Schlusse ermahnte er noch die Menge, nicht unbesonnen Beifall zu klatschen, sondern lieber die Lehre genau zu untersuchen, und was sich als wahr erweise nicht darum zu verdammen, weil es, obgleich an sich alt, ihnen neu sey. Nachher hielt er noch mehrere Predigten, in welchen er einzulenken suchte: „Man möge die Mutter des Herrn lieber Christusgebärerin (Χριστοτόκος) nennen, da der Name Christus die Verbindung des Göttlichen und Menschlichen am Passendsten bezeichne. Auch die heilige Schrift behaupte ja nirgends, daß Gott, sondern bloß, daß Jesus Christus, der Sohn Gottes, von Maria geboren sey. Wehe dem, der nicht annimmt, was die Schrift lehrt. Dennoch,“ fuhr er fort, „will ich es nicht verdammen, wenn Leute einfältigen Herzens den Namen Gottesgebärerin der heiligen Jungfrau beilegen, nur sollen sie darum Maria nicht zur Gött'n machen. Ich mißgönne der Mutter Christi jenen Namen nicht, denn ich weiß, wie Verehrungswürdig diejenige ist, welche Gott in sich aufgenommen hat, durch welche der Herr des Weltalls hindurch gegangen ist, aus welcher die Sonne der Gerechtigkeit hervortrat.“

Kaum hatte Nestorius diese Sätze ausgesprochen, als er die Erfahrung machen mußte, in welch' hohem Grade seine Zuhörer für das Partheiwort der Gegner eingenommen seyen. Lautes Beifallgeklatsch ertönte nämlich auf jene Lobpreisung der Maria, als habe der Erzbischof seine sonst verfochtene Meinung aufgegeben. Den wahren Sinn der Klatscher richtig erkennend, fuhr daher Nestorius fort: „Euer Beifall macht mich argwöhnisch. Ihr scheint meine Behauptung: der Herr des Weltalls sey durch Maria durchgegangen, falsch zu deuten. Ich wollte damit keineswegs sagen, daß Maria Gott geboren habe.“ Zum besseren Verständniß dieses Vorfalls müssen wir bemerken, daß damals die Sitte, Beifall zu klatschen, von den Theatern in die christliche Kirche übergegangen war, und fast im ganzen griechischen Morgenlande herrschte. Mehrere Väter sprechen dagegen. Dennoch fürchten wir, daß es Jeder, wenn es ihm selbst widerfuhr, nicht ungerne sah. Denn sonst wäre es offenbar leicht gewesen, den Mißbrauch abzustellen.

Seit der Predigt des Proklus wurde der Zwiespalt immer größer. Die meisten Mönche, viele Cleriker und ein beträchtlicher Theil der Laien sonderten sich von dem Erzbischof ab. Ein Mönch hatte die Unverschämtheit, demselben, als er dem Chore zueilte, den

Weg zu vertreten, indem er ihm ins Gesicht sagte, man müsse Ketzer hindern, öffentlich zu lehren. Eines Tags war eine Schrift am Kirchenthor angeschlagen, welche eine durchgeführte Vergleichung zwischen der Lehre des Nestorius und Paulus von Samosata enthielt. Der Erzbischof glaubte mit kraftvollen Mitteln einschreiten zu müssen. Nachdem er schon zuvor etliche der ärgsten Schreier unter den Mönchen theils hatte einsperren theils abprügeln lassen, versammelte er im Sommer 429 eine Synode ihm ergebener Bischöfe, welche die Unzufriedenen als Manichäische Ketzer verdammte. Dieser verhaßte Name wurde gewählt, weil Nestorius Diejenigen, welche nur Eine Natur in Christo zugestanden, eines Doketismus, gleich dem der Manichäer, überführen zu können glaubte. Und dieser Behauptung lag, so gehäßig sie auch war, doch ein Funke Wahrheit zu Grunde, wie wir später zeigen werden.

Nachdem das Feuer in Constantinopel so weit angeschürt war, sorgte ein Dritter, der bisher nur unter der Decke mitgespielt, dafür, daß es sich über das ganze Reich erstreckte, und Nestorius ins Verderben hineinriß. Wir müssen uns jetzt nach Alexandrien wenden. Theophilus, der Verfolger, man könnte sagen, der Mörder des Chrysostomus, hatte einen seiner würdigen Neffen, Namens Cyrill, der unter des Oheims Anleitung lernte, was ein christlicher Bischof zu thun und anzusprechen habe. Cyrill nahm mit Theophilus Antheil an der berüchtigten Synode von der Eiche. Nach dem Tode des Theophilus (412) entstand eine wilde Partheiung über die Nachfolge. Timotheus, der Archidiakon des Verstorbenen, und Cyrill, sein Neffe, bewarben sich um den erledigten Stuhl. Obgleich Jener von dem in Aegypten befehligenden Kriegsobersten Abondantius unterstützt ward, trug doch der Andere nach dreitägigen Wahlkämpfen, in denen der Pöbel sich schlug, den Sieg über seinen Nebenbuhler davon. Der Kirchengeschichtschreiber Sokrates leitet die Schilderung der Thaten des neuen Bischofs mit folgenden*) merkwürdigen Worten ein: „Auf noch gewaltthätigere Weise, als es Theophilus gethan, führte Cyrillus sein Amt. Denn seit dieser Zeit fingen die Bischöfe von Aegypten an, ihre priesterlichen Pflichten bei Seite lassend, die Herrschaft im Lande an sich zu reißen.“ Eben so herrsch- und habgierig, als sein Oheim, eben so wenig verlegen über die

*) K. G. VII, 7.

Anwendung der Mittel, die zum Zwecke führen mochten, übertraf er denselben durch die im Großen betriebenen Künste der Bestechung, so wie durch theologische Gelehrsamkeit. Gleich nach Antritt seines Amtes gab er eigenmächtig Befehl, alle Kirchen der Novatianer zu schließen, bemächtigte sich ihrer geweihten Geräthschaften und raubte dem Bischofe der Sekte sein ganzes Vermögen. Zwei Jahre später (415) griff er die in Alexandrien sehr zahlreichen Juden an. Neckereien zwischen Christen und Juden hatten Letztere in eine gereizte Stimmung versetzt. Der Erzbischof stachelte den Zorn der Beleidigten durch harte Maßregeln noch mehr an, worauf die Juden in einem nächtlichen Ueberfalle viele Christen erschlugen. Jetzt bewaffnete Cyrill den Pöbel Alexandriens und führte ihn gegen das Judenquartier, das rein ausgeplündert ward. Alle jüdischen Einwohner mußten die Stadt verlassen, wo sie seit Alexanders des Macedonen Zeiten große Vorrechte genoßen und einen blühenden Handel getrieben hatten. Durch diese frechen Eingriffe in die weltliche Gewalt aufs Tiefste erbittert, erstattete der Statthalter von Aegypten, Orestes, einen Bericht an den Hof, in welchem er auseinander setzte: wie ungerecht Cyrillus gehandelt und wie unvernünftig es sey, so viele Unterthanen zu verjagen, die bis jetzt durch ihre Steuern den Staatsschatz gefüllt. Aber auch Cyrill schickte eine Gesandtschaft nach Constantinopel, und wußte es durch seinen Einfluß auf Pulcheria, von der gleich die Rede seyn wird, durchzusetzen, daß sein Betragen gebilligt ward. Seitdem lebten Cyrill und Orestes in offener Feindschaft. Doch that Ersterer, vielleicht durch einen kaiserlichen Befehl dazu bestimmt, oder wie Sokrates berichtet, durch das Volk von Alexandrien gezwungen, einige Schritte, um mit dem Statthalter wieder ein besseres Einverständniß anzuknüpfen. Als aber Orestes auf die Vorschläge nicht einging, rächte sich Cyrill auf eine schändliche Weise. Er ließ nämlich 500 handfeste Mönche nach Alexandrien kommen, welche den Statthalter, während er auf seinem Wagen durch die Stadt fuhr, anfielen und mit Schimpfworten überschütteten. Einer der wüthendsten, Namens Ammon, schleuderte ihm mit solcher Gewalt einen Stein an den Kopf, daß das Blut herabfloß; die Leibwachen des Orestes flohen, der Mehrzahl weichend, auseinander. Orestes selbst wäre verloren gewesen, hätte sich das Volk nicht seiner angenommen und die Mönche überwältigt. Ammon wurde gefangen und in den Kerker geworfen, wo

ihn Orestes bis auf den Tod foltern ließ, um ein Geständniß gegen Cyrill zu erpressen. Aber vergeblich, der Mönch starb lautlos. Abermals berichtete der Statthalter nach Constantinopel, und zum zweitenmale wußte Cyrillus durch den Schutz des Hofes gerechter Strafe zu entgehen. Er erzwang sogar die Auslieferung der Leiche des Getödteten, hielt ihm ein prächtiges Leichenbegängniß, als einem Märtyrer des Glaubens, und ordnete an, daß der gestorbene Mönch in Zukunft nicht mehr Ammon, sondern der Wunderbare (Θαυμάσιος) genannt werden sollte. Nur der allgemeine Unwille der christlichen Bevölkerung von Alexandrien hielt ihn ab, die Posse noch weiter zu spielen. Nichtsdestoweniger setzte er seine Feindseligkeiten gegen den Statthalter fort. Eine Folge derselben war die abscheuliche Mordthat, die im Jahr 416 zu Alexandrien an Hypatia verübt ward. Hypatia, die schöne Tochter des Mathematikers Theon, hatte mit solchem Erfolge gelehrte Studien gepflogen, daß sie für den ersten Philosophen des Zeitalters galt. In allen Fächern der Wissenschaften gab sie vielbesuchten Unterricht — zu ihren älteren Schülern gehörte, wie wir früher erzählten, Synesius, der Bischof von Ptolemais in Cyrenaika. Die angesehensten Männer der Stadt und auch Orestes ehrten sie häufig durch ihre Besuche. Da Hypatia Heidin war, oder wenigstens als solche betrachtet ward, so erregte das Ansehen, das sie genoß, große Eifersucht unter den Christen. Cyrill soll seinen ganzen Groll auf sie geworfen haben. Der Haß gegen sie erhielt neue Nahrung durch das Gerücht, daß sie der Aussöhnung des Bischofs mit Orestes entgegenarbeite. Eines Tags stürzte ein Haufe wüthender Christen über sie her, als sie eben nach Hause zurückkehrte, riß sie aus der Sänfte heraus, die Rasenden stürmten mit ihr nach einer nahgelegenen Kirche, hieben dort das unglückliche Geschöpf in Stücke und verbrannten nachher die zerrissenen Glieder. Ein Lektor der Kirche, Namens Petrus, war Anführer bei der schändlichen That. Für den wahren Urheber derselben erklärte aber die öffentliche Meinung den Erzbischof Cyrill.*) Und daß er es wirklich war, ersieht man aus dem Erfolge. Obgleich Orestes unnachsichtige Bestrafung der Schuldigen verlangte, obgleich der Kaiser Theodosius II. Anfangs laut seinen Abscheu aussprach, blieb das Verbrechen dennoch ungeahndet. Die Thäter

*) Sokrates VII. 15.

erhielten Verzeihung, und zwar auf Betreiben Cyrills.. Klar ist also, daß er die Sache der Mörder als seine eigene behandelte.

Zu Gewaltstreichen, wie die bisher erzählten, bedienten sich Cyrill und seine Nachfolger gewöhnlich einer Menschenklasse, welche bekannt unter dem Namen Parabolanen oder Krankenwärter, eine geschlossene Zunft ausmachten. Sie wurden vom Bischof aus den kräftigsten und entschlossensten Mitgliedern des alexandrinischen Pöbels ausgewählt, erhielten von der Kirche ihren Sold und waren gewohnt, blindlings jedem Winke des Metropoliten zu folgen. Ihr Trotz muß der Bürgerschaft von Alexandrien unerträglich geworden seyn. Sie schickte 416 eine Gesandtschaft an den Hof, mit der Bitte, um gesetzliche Beschränkung der Zunft. Wirklich erließ Theodosius II. im Oktober des genannten Jahrs ein Gesetz,*) welches bestimmte, daß die Zahl der Parabolanen auf 500 beschränkt sey, daß der Cleriker, welcher der Zunft jedesmal vorstehe, sich nicht mehr in städtische Angelegenheiten mischen, daß die Parabolanen aus den Armen der Stadt und zwar auf den Vorschlag der Gewerbsinnungen erwählt, und daß in Zukunft die Lücken, welche durch den Tod einzelner Mitglieder der Brüderschaft entstünden, durch den Statthalter (mit Ausschluß des Bischofes) ergänzt werden sollten. Man ersieht aus dieser Bestimmung, wie sehr der Metropolit von Alexandrien die Brüderschaft der Parabolanen mißbraucht haben muß, um die städtische Verwaltung in seine Gewalt zu bekommen. Das Gesetz war gegen ihn gerichtet. Aber er wußte den Schlag bald abzuwenden. Durch einen Erlaß**) vom Jahr 418 hob nämlich Theodosius die angeordneten Beschränkungen wieder auf, indem er die Zahl der Parabolanen auf 600 erweiterte, und die Wahl der Mitglieder ganz in die Hände des Bischofs gab.

Ebenso bezeichnend für den Charakter des Erzbischofs Cyrill ist sein Betragen in der Sache des verstorbenen Chrysostomus. Wir haben oben erzählt, daß der römische Stuhl sich eifrig des Verbannten annahm und auch nach seinem Tode fortfuhr, ihn als rechtmäßigen Metropoliten der Hauptstadt zu behandeln. Sein Name war zu Rom in das Verzeichniß rechtgläubiger Bischöfe (διπτυχα) eingetragen, das damals jede Kirche führte. Da nach einander

*) Cod. Theodos. XVI., tit. II. lex. 42.

**) Ebendaselbst lex. 43.

zwei Gegner des Chrysostomus den Stuhl von Constantinopel bestiegen — 404 Arsacius, von 406 — 425 Attikus, kündigte ihnen der Pabst die Kirchengemeinschaft auf. Einer Seits aus Furcht vor dieser drohenden Stellung des Stuhles Petri, anderer Seits durch die eigene Gemeinde gedrängt, welche das Andenken des Verfolgten in hohen Ehren hielt, lenkte Attikus im Jahr 416 bis 17 ein, und erklärte sich bereit, den Namen des Chrysostomus in die Kirchenregister aufzunehmen. Doch wollte er sich zuvor der Zustimmung des Metropoliten von Alexandrien versichern, der, wie wir gesagt, selbst auf der Synode von der Eiche mitgestimmt hatte, und für den entschiedensten Feind des Verstorbenen galt. Attikus schrieb zu diesem Zwecke einen Brief an Cyrill, in welchem er den Aegypter aufforderte, mit ihm gemeinschaftlich zu handeln und nicht länger den Frieden der Kirche durch Verfolgung eines Gestorbenen zu stören. Cyrill antwortete in einem halb stolzen, halb salbungsreichen Tone: „die Ordnung der Kirche, die ganze Stiftung Jesu Christi werde vernichtet, wenn man den Elenden, der nicht besser als Judas Ischarioth sey, in die reine Gesellschaft rechtglaubiger Bischöfe aufnehmen würde.“ *) Doch machte ihn einige Zeit später theils die Furcht vor Rom, theils die Rücksicht auf einen in seinem eigenen Sprengel lebenden Mann geschmeidiger. Seit 400 blühte in einem Kloster bei Pelusium der Abt Isidor, der sich durch mönchische Uebungen in ganz Aegypten den Ruf eines Heiligen erworben hatte und denselben durch Weisheit und rechtschaffenen Wandel verdiente. Isidor war im Lande so angesehen, daß selbst Cyrill ihn nicht ungestraft hätte beleidigen dürfen. Schon in den Zeiten des Theophilus sprach er sich laut zu Gunsten des unglücklichen Chrysostomus aus. Jetzt, da er hörte, die Wiederherstellung seines Andenkens sey im Werke, schrieb **) er an Cyrill: „ich beschwöre dich, laß ab vom Streite. Fahre nicht fort, um persönlicher Rache willen, die dir von sterblichen Menschen (von Theophilus) anvertraut worden, die lebendige Kirche zu beleidigen, und unter frommen Vorwänden die Uneinigkeit der Heerde Christi zu verewigen.“ Murrend gab Cyrill nach und bewilligte, was von Attikus

---

*) Beide Briefe von Attikus und Cyrill sind auf uns gekommen. Siehe Cyrilli opp. ed. Aubert Vol. V., pars III. S. 201 flg.

**) Isidori opera ed. Schottus. Paris 1638. Fol. S. 97. Epistol. 370.

verlangt worden war, aber dennoch erklärte er später auf der Synode von Ephesus, dem verstorbenen Johannes sey Recht geschehen.

Solche Verdienste um die Kirche hatte der Mann aufzuweisen, der sich jetzt in den Nestorianischen Streit zu Constantinopel mischte. Bei seinem Charakter, und noch mehr bei der alten Eifersucht zwischen den beiden Stühlen ist es freilich nicht zu verwundern, daß er die Gelegenheit gierig benützte, um den Plan seines Oheims Theophilus gleichsam in zweiter Auflage wieder zuerneuern. Mit Recht vermuthet man, daß er schon bei den ersten Anfängen des Streits seine Hände im Spiel hatte. Fast alle Mönche im Orient betrachteten aus Achtung für Athanasius, den gefeierten Schutzherrn ihres Standes, die Bischöfe von Alexandrien als ihre natürlichen Häupter. Und diese Menschenklasse, mit welcher Cyrill im regen Verkehre stand, blies ja das Feuer der Zwietracht zu Constantinopel an. Außerdem unterhielten damals die großen Stühle des Ostens Alexandrien, vielleicht auch Antiochien, bereits beständige Geschäftsträger in der Hauptstadt, welche unter dem Namen Apocrisiarii die Angelegenheiten ihrer Bischöfe bei Hofe vertraten. Durch seinen Geschäftsträger in Constantinopel mag er den dortigen Händeln die erwünschte Richtung gegeben haben. Nun nachdem Alles gehörig vorbereitet war, trat er selbst als handelnde Person, aber Anfangs nur mit leisen Schritten auf, um seine wahren Absichten unter heiligen Vorwänden verschleiern zu können. Wie sein Vorgänger Theophilus, benützte er den Gebrauch der österlichen Rundschreiben zum ersten Hiebe gegen Nestorius. In dem Briefe für Ostern 429 stellte er die allein rechtgläubige Lehrer von der Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo fest. Denselben Gegenstand behandelte er einige Monate später in einem eigenen an die Mönche und den Clerus Aegyptens gerichteten Buche. Hier erklärte er sich auch über die Ursachen, die ihn zum Schreiben bewogen: „böse Irrlehren seyen im Umlaufe, und es schleichen, wie er hören müsse, Leute herum, welche den Glauben der Einfältigen zu verwirren suchen, indem sie die Frage aufwerfen, ob man die heilige Jungfrau Gottesgebärerin nennen dürfe, oder nicht? Zwar," fährt er fort, „würde es besser seyn, wenn die Mönche ganz von solchen Untersuchungen abstünden und Dinge gar nicht berührten, welche auch die Vollkommenen kaum im Spiegel zu betrachten vermöchten: jedennoch, da die Sache einmal in Streit gezogen sey, halte er es für seine bischöfliche

Pflicht, den Glauben seiner Untergebenen vor dem Gift ketzerischer Ansteckung zu wahren." Cyrill war zu fein, um den Gegner, den er im Auge hatte, mit Namen zu nennen. Doch täuschte sich kein Mensch darüber, daß Alles gegen Nestorius gerichtet war. Um dem Leser von Vorne herein ein klares Bild von den theologischen Meinungen zu geben, die hier in Streit mit einander geriethen, wollen wir die Lehre Cyrills, wie er sie in verschiedenen seiner Schriften entwickelt hat, nach ihren Grundzügen darstellen. Dem geschichtlichen Fortschritte des Kampfes geschieht dadurch kein Eintrag, weil Cyrill von Anfang an eine fest abgegränzte Ansicht von der Natur des Sohnes hatte, obgleich er sie erst nach und nach mit Berücksichtigung der Einwürfe seiner Gegner vortrug. „Das Göttliche und Menschliche, obgleich an sich durch eine unermeßliche Kluft geschieden, ist nichts destoweniger in Christo durch eine alle Vernunft übersteigende Vereinigung vollkommen Eins geworden. Wir bekennen daher Einen Christus und Herrn Jesus, der als Einer und derselbe, sowohl Gott als Mensch ist. Die Einheit ist so vollkommen und unzertrennlich, daß derselbe zugleich Gottes- und Menschen-Sohn genannt werden muß: Gottes-Sohn als der vor aller Ewigkeit aus dem Wesen des Vaters gezeugte; Menschen-Sohn, sofern Er aus Maria geboren ward, denn den Schöpfer des Alls erkennen wir in dem Fleischgewordnen Christus. Nachdem einmal die Vereinigung erfolgt ist, darf keine Trennung mehr gemacht werden, und keineswegs soll man sich den Emanuel — diesen Namen braucht Cyrill zur Benennung des Gottmenschen mit besonderer Vorliebe — als Menschen für sich und als Gott für sich vorstellen. Zwar mag der menschliche Verstand auch nach der Vereinigung noch zwei unterscheiden, aber in der That und Wahrheit ist nur Ein Wesen vorhanden. Gleichwohl entsteht diese Einheit nicht durch eine Vermischung der beiden Naturen, oder durch eine Verwandlung der Einen in die Andere. Denn wer dieß behauptete, der würde die Unwandelbarkeit Gottes aufheben, durch die sich der Ewige vor allem Endlichen auszeichnet. Sondern Gott hört, indem er sich zur menschlichen Natur herabläßt, keineswegs auf, Gott zu seyn. Ebensowenig wird durch die Menschwerdung das Fleisch in die göttliche Natur verklärt, da ja sonst Gott nicht wahrhaft Mensch geworden wäre. In dieser unbegreiflichen Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen, in der Thatsache, daß Christus zugleich voll-

kommener Gott und vollkommener aus Leib und vernünftiger Seele *) bestehender Mensch ist, wurzelt das große Geheimniß der Selbstentäußerung Gottes und der menschlichen Erlösung. Denn wäre, wie die Gegner behaupten, der Mensch in Christus und der Gott verschieden, jener leidensfähig, dieser über Alles Irdische erhaben, so hätte nur der Mensch Jesus durch seinen Tod ein Opfer für unsere Sünden dargebracht, nicht der Gott. Eben damit würde aber die Erlösung aufgehoben, da wir nur durch ein unendliches, also göttliches Opfer mit dem Himmel versöhnt werden können. Gleicher Weise kann die Selbstentäußerung des Göttlichen, welche die Schrift behauptet, nur mit der wahren Lehre von der gottmenschlichen Natur des Erlösers zusammen bestehen. Denn wenn man, wie die Antiochener wollen, den Logos und den Menschen Jesus scharf von einander unterscheidet, so sind nur zwei Fälle möglich: entweder hat der Mensch Jesus sich entäußert oder der Gott Logos. Ersteres zu sagen ist widersinnig. Wie sollte sich der Mensch Jesus entäußert haben, da er doch nur ein Mensch war! Vielmehr findet das Gegentheil Statt, sofern der Gott Logos, welcher sich, wie die Gegner behaupten, mit ihm verband, den bloßen Menschen zur Theilnahme an göttlicher Majestät erhob. Aber auch der Gott hat sich nicht entäußert, weil er ja laut der Voraussetzung der Gegner nicht Eins war mit dem leidenden Jesus, sondern weiter nicht that, als daß er den Erlöser unterstützte und zu seiner eigenen Höhe hinaufzog. Folglich fällt die Lehre der Gegner in sich zusammen und die Selbstentäußerung ist nur dann eine Wahrheit, wenn der Logos selbst es war, der Fleisch ward und Knechtsgestalt annahm. Wer also die gottmenschliche Einheit in Christo nicht anerkennt, der ist ein fluchwürdiger Ketzer, weil er die Grundlehre der Schrift und die Erlösung des Menschengeschlechts umstoßt.“ Cyrill erhärtet seinen Satz auch noch mittelst zweier andern Beweise, die er auf ähnliche Weise aus der Anbetung Christi und der Taufe auf seinen Tod entnimmt.

Auf solche und ähnliche Gründe gestützt, zog der ägyptische Dogmatiker den Schluß, daß was von Gott in Christo gelte, auch

---

*) Durch diese Annahme suchte sich Cyrill sicher zu stellen, damit man ihn nicht mit Apollinaris, dem 381 verdammten Ketzer, in Eine Klasse werfen könne.

von dem Menschen ausgesagt werden müsse, oder allgemein gesprochen, daß die göttlichen und menschlichen Eigenschaften des Erlösers sich vollkommen entsprechen. „Daraus folge denn, daß nur ein fluchwürdiger Ketzer läugnen könne, der Gottmensch sey aus Maria geboren und Diese selbst seye eine Gottesgebärerin. Denn da Maria, wie Alle anerkennen, Jesum geboren hat, so muß sie, weil Jesus der Emanuel, der Gottmensch ist, Gott geboren haben." Gleichwohl gerieth Cyrill durch diese seine Behauptung auf eine Klippe, an welcher sein ganzes Gewebe von künstlichen Schlüssen scheiterte, und die er nur durch ärmliche Sophistereien zum Scheine umschiffen konnte. Mit vollem Recht wandten nämlich die Antiochener gegen ihn ein: „Gilt ganz Dasselbe von dem Gotte in Jesus, was von dem Menschen in ihm gilt, so folgt, daß Gott erst durch die Geburt aus Maria entstanden ist. Denn Jesus, der Mensch, war früher nicht, ehe er von Maria geboren ward, also ist auch, vermöge des Grundsatzes vollkommner Einheit des Göttlichen und Menschlichen, der Gott früher nicht gewesen, folglich verdankt der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erden der Jüdin Maria sein Daseyn." Sie dehnten diese Folgerung mit gleichem Rechte noch weiter aus. „Ist der Mensch Jesus und der Logos völlig eins, so muß man auch sagen, daß der Weltenschöpfer nach jüdischer Weise beschnitten, daß er ans Kreuz genagelt worden und gestorben ist, daß er als Kind alle Unreinigkeit, wie sie Kindern zukommt, überstanden, an Wachsthum allmählich zugenommen, auch Hunger und Durst gelitten hat." Ersterem Einwurfe setzte Cyrill die Behauptung entgegen, daß der Logos nicht ewig eins mit Jesus sey, sondern es erst von dem Augenblick an ward, da Er die menschliche Natur annahm oder mit dem Fleische sich bekleidete. Den andern Einwurf schnitt er durch den Machtspruch ab, das göttliche Wesen des Logos sey nothwendig unwandelbar und leidenlos. Aber damit hat er seine Gegner keineswegs widerlegt, sondern, beim Lichte besehen, selbst zugestanden, daß sein Grundbegriff der Einheit des Göttlichen und Menschlichen unhaltbar sey. Sobald er von dieser Seite angegriffen ward, kam trotz alles Widerstraubens der Doketismus an Tag, der Cyrills ganzer Darstellung zu Grunde liegt. Denn wenn der Gott und der Mensch im Erlöser durchaus Eins seyn soll, gleichwohl aber die menschlichen Schwächen Christi, als unverträglich mit der himmlischen Natur, dem Logos abgesprochen

werden, so folgt entweder, daß der vorangestellte Grundsatz falsch ist, oder daß jene Schwächen für ein Gauckelspiel erklärt werden müssen, die nur unsern Sinnen als solche erscheinen, in der That aber keine Wahrheit haben. Wirklich trieb Theodoret durch eine Gegenschrift, von welcher später die Rede seyn soll, den Aegypter bis auf dieses Geständniß. Theodoret setzte ihm auf folgende Weise zu: „Marci XIII., 32, und an andern Orten spricht Christus: den Tag und die Stunde (des jüngsten Gerichts) kennt Niemand, auch die Engel nicht im Himmel, auch der Sohn nicht, sondern allein der Vater kennt sie. Da laut der Behauptung Cyrills der Gott und der Mensch in Christo Eins sind, so weiß also auch der Logos in ihm nichts von dem Tage und der Stunde! Dieß aber ist unmöglich, denn im Wesen Gottes liegt der Begriff der Allwissenheit.“ Cyrill war gefangen; er half sich durch die Ausflucht: „da der Logos Fleisch ward, eignete Er sich mit den andern Schranken der menschlichen Natur auch Unwissenheit an, ob Er gleich an sich keine Schranken des Wissens kannte, sondern wie der Vater allwissend blieb.“ Das heißt, in die Sprache des gesunden Menschenverstandes übersetzt: Christi Nichtwissen der Stunde ist nur Schein. Dasselbe gilt von allen übrigen menschlichen Schwächen, welche die heiligen Geschichtsbücher dem Erlöser beilegen. Will man also den Doketismus mit dem sehr verhaßten Namen der manichäischen Ketzerei bezeichnen, so ist nichts gewisser, als daß Cyrill ein Manichäer war, daß also auch der Vorwurf, den ihm die Gegner machten, begründet ist.

Gleichwohl hatte die Lehre Cyrills oder der ägyptischen Schule ihre sehr starke Seite, die wir nicht übersehen wollen. Wir meinen ihre Uebereinstimmung mit dem nicänischen Bekenntnisse. Wenn man von diesem ausgehend folgerichtig weiter schließt, muß man auf die Ansicht Cyrills kommen. Und da den Aegyptern das Andenken des Athanasius und sein Werk, das nicänische Dogma, theurer war, als die Bibel, ist es in der Ordnung, daß sie mit so unüberwindlicher Hartnäckigkeit die Behauptung der Einen gottmenschlichen Natur des Erlösers festhielten. Die Schwäche derselben dagegen liegt in ihrer Unvereinbarkeit mit der evangelischen Geschichte. Ueberdieß spricht sie allem gesunden Menschenverstande Hohn, sofern sie stets die Schlußfolgen läugnet, die doch aus den Grundsätzen, welche sie aufstellt, nothwendig hervorgehen.

Die Zuschriften Cyrills an den Clerus und die Mönche Aegyptens wurden schnell im ganzen Morgenlande, namentlich in Constantinopel, verbreitet. Nestorius konnte keinen Augenblick im Zweifel seyn, daß sie gegen ihn gerichtet waren. Laut sprach er seinen Unwillen aus; in seinem Auftrage verfaßte ein constantinopolitanischer Geistlicher eine Widerlegung jener Schriften, die dem Geschäftsträger Cyrills in der Hauptstadt übergeben ward. Nun schrieb Cyrill an Nestorius selbst einen Brief voll heuchlerischer Wendungen: „Tief habe es ihn betrübt, zu vernehmen, daß sein Amtsbruder Nestorius zürne, allein nicht er sey Schuld an der entstandenen Irrung, sondern die bösen Gerüchte von falschen Lehren, die in Constantinopel verbreitet würden, mögen nun dieselben wahr seyn, oder nicht. Viele seyen nahe daran, Christum nicht mehr als Gott, sondern als ein bloßes Werkzeug der Gottheit gelten zu lassen. Unmöglich habe er länger dazu schweigen können, da dem Glauben Unrecht widerfahren, da Tausende beunruhigt werden. Durch längeres Zusehen würde er vor dem Richterstuhle Christi schwere Verantwortung auf sich geladen haben.“ Sofort stimmt Cyrill einen andern Ton an, indem er sich stellt, als wolle er mit Nestorius zu Rathe gehen: „Er wisse selbst nicht, was zu thun? Eine römische Synode und der Pabst Cölestin hätten ihn nämlich befragt, ob die Predigten, die das Gerücht Nestorius zuschreibe und die überall soviel Aergerniß erregen, wirklich von Nestorius herrühren, was er (Cyrill) selbst nicht glauben könne. Wie diese Predigten nach Rom gekommen, sey ihm übrigens unbekannt.“ Das waren ebensoviel Lügen als Worte. Denn wie sich aus den noch vorhandenen Briefen Cyrills ergibt, hatte er die Predigten des Nestorius selbst nach Rom befördert und ihren Verfasser dort angeschwärzt. Am Schlusse des Briefs beschwört Cyrill seinen Amtsgenossen von Constantinopel, die gegebenen Aergernisse doch ja wieder gut zu machen. Wenn ihm auch in der Wärme des mündlichen Vortrags gewisse ungeeignete Ausdrücke entschlüpft seyen, möchte Nestorius sie jetzt zurücknehmen, und ferner ohne weiteres Sträuben der heiligen Jungfrau den ihr gebührenden Titel: „Gottesgebärerin“ ertheilen. Noch mehrere Briefe und Gegenbriefe erfolgten auf diesen ersten. Der Ton Beider wurde immer gereizter. Cyrill trat in enge Verbindung mit der unzufriedenen Parthei, die sich in der Hauptstadt von Nestorius abgesondert hatte. Dieser dagegen nahm die Klagen

von Feinden Cyrills an, die in Constantinopel Hülfe oder Rache suchten. Er bedrohte Cyrill mit einem allgemeinen Concil, das über ihn richten werde. Cyrill antwortete mit entgegengesetzten Drohungen. Daß er nichts unterließ, auch den Hof wider Nestorius aufzubringen, versteht sich von selbst. — Zwei Streitschriften, die er im Frühjahr 430 der kaiserlichen Familie übersandte, werfen helles Licht über den Stand der Partheien am Hofe. Die eine dieser Schriften war an den Kaiser und seine Gemahlin Eudokia, die andere an des Kaisers Schwester, Pulcheria, gerichtet, was der Kaiser, wie man aus seiner spätern Erklärung an Cyrill ersieht, sehr übel nahm, indem er zu verstehen gab, vergeblich habe Cyrill auf eine Spaltung im Schooße des herrschenden Hauses gerechnet. Die Sache verhielt sich so: Theodosius des Großen Sohn, der oströmische Kaiser Arkadius, starb im Jahre 408, drei Töchter und einen siebenjährigen Sohn, Theodosius II., hinterlassend. Sechs Jahre lang führte der Präfect des Morgenlandes Anthemius, als Vormund des minderjährigen Thronerben, das Staatsruder. Da jedoch Anthemius schon 414 mit Tod abging, übernahm die älteste Tochter des Kaisers, Pulcheria, die Regierung bis zur Volljährigkeit ihres Bruders. Pulcheria, von dem mönchischen Geiste des Zeitalters angesteckt, verwandelte den Palast in ein Kloster, gelobte für sich und ihre Schwestern ewige Jungfräulichkeit und gebrauchte vorzugsweise Mönche und Heilige als Werkzeuge der Staatsgewalt. Diese fromme Beterin besaß neben glühendem Eifer für den rechten Glauben ein ungewöhnliches Maaß von Herrschsucht, aber auch Verstand und Festigkeit. Sie selbst unterrichtete ihren Bruder Theodosius II., der ebenso schwachen Geistes als guten Herzens, die Regierung gerne Denjenigen überließ, welche sich in seinem Vertrauen festzusetzen wußten, arglos unterschrieb, was man ihm vorlegte, überdieß ein gewandter Jäger, ein vollkommener Schönschreiber, aber sonst Nichts war. Nachdem Theodosius die Jahre der Mannbarkeit erreicht hatte, beschloß Pulcheria ihm eine Gemahlin in die Arme zu führen, die ihr (der kaiserlichen Schwester) alles Glück verdanken sollte. Eine erwünschte Gelegenheit bot sich dar. Im Jahr 423 kam Athenais, die Tochter des heidnischen Sophisten Leontius, aus Athen wegen Erbschaftsstreitigkeiten mit ihren Brüdern an den Hof und rief den Schutz Pulcheria's an. Athenais vereinigte seltene Reize des Körpers mit einer feinen griechischen Bildung, die

sie in der Schule ihres Vaters erhalten hatte. Pulcheria, rasch entschlossen, die schöne Athenerin ihrem Bruder als Gemahlin zu geben, rechnete auf die unbeschränkte Dankbarkeit der armen Sophisten-Tochter. Sie sprach ihrem Bruder von der Fremden, Theodosius sah sie und faßte die heftigste Liebe zu ihr. Athenais erhielt Unterricht in der christlichen Religion, die sie gerne mit dem Heidenthume vertauschte, und empfing in der Taufe den Namen Eudocia. Die Ehe ward im Jahre 424 vollzogen. Aber es zeigte sich bald, daß Pulcheria falsch gerechnet hatte. Eudocia, im ausschließlichen Besitz der Gunst ihres hohen Gemahls sich fühlend, strebte dem Joche der Schwägerin zu entschlüpfen. Dadurch entstand zwischen Beiden eine Spannung, die schnell auf den Hof und die Staatsverwaltung wirkte. Wer um den Schutz der Kaiserin buhlte, verfiel dem Grolle der kaiserlichen Schwester und umgekehrt. Nestorius suchte, wie es scheint, von Anfang an eine Stütze an Eudocia. Dagegen hatte sich Cyrill längst die Gunst der Pulcheria zu verschaffen gewußt. Letztere wäre daher dem Metropoliten von Constantinopel abgeneigt gewesen, auch wenn nicht noch ein besonderer Anlaß des Hasses hinzukam. Ein altes Zeugniß, das uns Suidas *) aufbewahrt hat, berichtet nämlich, Nestorius habe die Schwester des Kaisers wegen eines allzuvertrauten Umganges mit einem gewissen Herrn bei Hofe zu Rede gestellt, und dadurch ihre unversöhnliche Feindschaft auf sich gezogen. Diesen Stand der Dinge benützte Cyrill, indem er, wie wir berichtet, eine besondere Streitschrift gegen den Metropoliten an Pulcheria übermachte. Doch stand Nestorius damals noch fest bei Hofe; vom Kaiser gerne gesehen und durch Eudocia kräftig unterstützt, würde er nicht gestürzt worden seyn, hätte sich nicht um diese Zeit ein Dritter in den Streit gemischt.

Auf dem Stuhle Petri saß seit 422 Cölestinus, ein Priester, der die griechische Sprache nicht kannte und von der christlichen Glaubenslehre so wenig verstand, daß Nestorius **) mit Recht von ihm sagen konnte, er sey zu einfältig, um tiefer in die Bedeutung strittiger Dogmen einzudringen. Dagegen war Cölestin trefflich in den römischen Künsten der kirchlichen Herrschaft bewandert. Wie Atha-

*) In seinem Lexikon unter dem Namen Pulcheria.

**) Mansi Concil. V. 731 und 762.

erhielten Verzeihung, und zwar auf Betreiben Cyrills.. Klar ist also, daß er die Sache der Mörder als seine eigene behandelte.

Zu Gewaltstreichen, wie die bisher erzählten, bedienten sich Cyrill und seine Nachfolger gewöhnlich einer Menschenklasse, welche bekannt unter dem Namen Parabolanen oder Krankenwärter, eine geschlossene Zunft ausmachten. Sie wurden vom Bischof aus den kräftigsten und entschlossensten Mitgliedern des alexandrinischen Pöbels ausgewählt, erhielten von der Kirche ihren Sold und waren gewohnt, blindlings jedem Winke des Metropoliten zu folgen. Ihr Trotz muß der Bürgerschaft von Alexandrien unerträglich geworden seyn. Sie schickte 416 eine Gesandtschaft an den Hof, mit der Bitte, um gesetzliche Beschränkung der Zunft. Wirklich erließ Theodosius II. im Oktober des genannten Jahrs ein Gesetz,*) welches bestimmte, daß die Zahl der Parabolanen auf 500 beschränkt sey, daß der Cleriker, welcher der Zunft jedesmal vorstehe, sich nicht mehr in städtische Angelegenheiten mischen, daß die Parabolanen aus den Armen der Stadt und zwar auf den Vorschlag der Gewerbsinnungen erwählt, und daß in Zukunft die Lücken, welche durch den Tod einzelner Mitglieder der Brüderschaft entstünden, durch den Statthalter (mit Ausschluß des Bischofes) ergänzt werden sollten. Man ersieht aus dieser Bestimmung, wie sehr der Metropolit von Alexandrien die Brüderschaft der Parabolanen mißbraucht haben muß, um die städtische Verwaltung in seine Gewalt zu bekommen. Das Gesetz war gegen ihn gerichtet. Aber er wußte den Schlag bald abzuwenden. Durch einen Erlaß**) vom Jahr 418 hob nämlich Theodosius die angeordneten Beschränkungen wieder auf, indem er die Zahl der Parabolanen auf 600 erweiterte, und die Wahl der Mitglieder ganz in die Hände des Bischofs gab.

Ebenso bezeichnend für den Charakter des Erzbischofs Cyrill ist sein Betragen in der Sache des verstorbenen Chrysostomus. Wir haben oben erzählt, daß der römische Stuhl sich eifrig des Verbannten annahm und auch nach seinem Tode fortfuhr, ihn als rechtmäßigen Metropoliten der Hauptstadt zu behandeln. Sein Name war zu Rom in das Verzeichniß rechtgläubiger Bischöfe (δίπτυχα) eingetragen, das damals jede Kirche führte. Da nach einander

---

*) Cod. Theodos. XVI., tit. II. lex. 42.

**) Ebendaselbst lex. 43.

zwei Gegner des Chrysostomus den Stuhl von Constantinopel bestiegen — 404 Arsacius, von 406 — 425 Attikus, kündigte ihnen der Pabst die Kirchengemeinschaft auf. Einer Seits aus Furcht vor dieser drohenden Stellung des Stuhles Petri, anderer Seits durch die eigene Gemeinde gedrängt, welche das Andenken des Verfolgten in hohen Ehren hielt, lenkte Attikus im Jahr 416 bis 17 ein, und erklärte sich bereit, den Namen des Chrysostomus in die Kirchenregister aufzunehmen. Doch wollte er sich zuvor der Zustimmung des Metropoliten von Alexandrien versichern, der, wie wir gesagt, selbst auf der Synode von der Eiche mitgestimmt hatte, und für den entschiedensten Feind des Verstorbenen galt. Attikus schrieb zu diesem Zwecke einen Brief an Cyrill, in welchem er den Aegypter aufforderte, mit ihm gemeinschaftlich zu handeln und nicht länger den Frieden der Kirche durch Verfolgung eines Gestorbenen zu stören. Cyrill antwortete in einem halb stolzen, halb salbungsreichen Tone: „die Ordnung der Kirche, die ganze Stiftung Jesu Christi werde vernichtet, wenn man den Elenden, der nicht besser als Judas Ischarioth sey, in die reine Gesellschaft rechtglaubiger Bischöfe aufnehmen würde.“ *) Doch machte ihn einige Zeit später theils die Furcht vor Rom, theils die Rücksicht auf einen in seinem eigenen Sprengel lebenden Mann geschmeidiger. Seit 400 blühte in einem Kloster bei Pelusium der Abt Isidor, der sich durch mönchische Uebungen in ganz Aegypten den Ruf eines Heiligen erworben hatte und denselben durch Weisheit und rechtschaffenen Wandel verdiente. Isidor war im Lande so angesehen, daß selbst Cyrill ihn nicht ungestraft hätte beleidigen dürfen. Schon in den Zeiten des Theophilus sprach er sich laut zu Gunsten des unglücklichen Chrysostomus aus. Jetzt, da er hörte, die Wiederherstellung seines Andenkens sey im Werke, schrieb **) er an Cyrill: „ich beschwöre dich, laß ab vom Streite. Fahre nicht fort, um persönlicher Rache willen, die dir von sterblichen Menschen (von Theophilus) anvertraut worden, die lebendige Kirche zu beleidigen, und unter frommen Vorwänden die Uneinigkeit der Heerde Christi zu verewigen.“ Murrend gab Cyrill nach und bewilligte, was von Attikus

---

*) Beide Briefe von Attikus und Cyrill sind auf uns gekommen. Siehe Cyrilli opp. ed. Aubert Vol. V., pars III. S. 201 flg.

**) Isidori opera ed. Schottus. Paris 1638. Fol. S. 97. Epistol. 370.

in den Händen des Pabstes seyen. So ängstlich mied Cyrill, den ersten amtlichen Schritt in der Sache zu thun! Und diese Vorsicht war sehr gut berechnet. Der Pabst stand bekanntlich damals nicht unter dem Throne von Constantinopel, sondern er gehorchte dem weströmischen Kaiser. Hätte Cyrill früher eine Anklage gegen Nestorius dem Pabste übergeben, ehe Nestorius selbst die Sache in Rom zur Sprache brachte, so würde es dem Metropoliten von Constantinopel leicht geworden seyn, seinen Gegner bei Hofe als einen Hochverräther zu verderben, der es gewagt habe, den Unterthan eines fremden Fürsten gegen den ersten Stuhl des Reichs zu Hülfe zu rufen. Jetzt aber, nachdem die Intrike so fein eingeleitet war, erreichte er den doppelten Vortheil, zugleich die ganze Macht Roms gegen Nestorius zu waffnen, und doch den Schein zu wahren, als sey er zu Rom nicht als der angreifende Theil verfahren — was er doch in Wahrheit war, sondern habe blos die freiwilligen Anklagen des Nestorius abgewehrt. Wie zu erwarten stand, traf Posidonius bei seiner Ankunft in Rom die Briefe des Metropoliten von Constantinopel längst übergeben, er händigte also auch die seinigen dem Pabste ein. Es versteht sich von selbst, daß Posidonius außer seinen schriftlichen Aufträgen noch mündliche hatte, und letztere waren, wie der Erfolg beweist, noch wichtiger als die ersten. Offenbar muß man Das, was nach seiner Ankunft zu Rom geschah, als die Folge eines Vertrags oder einer Verabredung ansehen, die Posidonius im Namen seines Bevollmächtigers, des Bischofs von Alexandrien, mit dem Stuhle Petri abschloß. Anfangs August hielt der Pabst eine Synode, die im Namen des ganzen Abendlandes handelte, und auf Cölestins Vorschlag folgende Beschlüsse faßte: „Die Lehre, welche in den Briefen des Nestorius an Cyrill und den römischen Stuhl vorgetragen wird, ist ketzerisch. Die römische Synode spricht im Namen der ganzen Kirche den Fluch über sie aus. Wofern Nestorius nicht zehn Tage nach Empfang dieses päpstlichen Urtheils auf unzweideutige Weise erklärt, daß er seine Irrthümer bereue, und den Glauben Cyrills und des römischen Stuhls als den seinigen anerkenne: so ist er von der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen und aller Vortheile des Priesterthums verlustig. Wer seine Irrlehre theilt, soll schriftlich widerrufen; thut er es nicht, so trifft ihn gleichfalls der Bann. Alle Rechtgläubige, welche von Nestorius oder seinen Anhängern verdammt wurden, sind hiermit in ihren frühern

Stand wieder eingesetzt. Und wenn Nestorius nicht, nachdem er seine Irrthümer verdammt hat, durch schnelle Aussöhnung mit diesen von ihm früher verfolgten Männern die Aufrichtigkeit seiner Reue erprobt, soll der bloße Widerruf ihn nicht vor Absetzung schützen. Da der Pabst sich nicht von Rom entfernen kann, um in eigener Person diese Beschlüsse ins Werk zu setzen, so ist mit deren Vollstreckung im Namen des Stuhles Petri Cyrill von Alexandrien beauftragt. Ihm liegt demgemäß die Pflicht ob, vorliegende Beschlüsse dem Nestorius und den übrigen Bischöfen bekannt zu machen, dieselbe mit dem gehörigen Nachdruck zu vollziehen und für das Wohl der Kirche von Constantinopel zu sorgen, im Falle sich Nestorius weigern sollte, den ihm auferlegten Bedingungen Folge zu leisten."

Man sieht, der Pabst benahm sich in der Sache als unumschränkter Herr und Oberrichter der ganzen Kirche, wozu er durch Nichts berechtigt war. Aber lassen wir die Rechtsfrage beiseits, so ist klar, daß Cölestin nicht so handeln konnte, wenn er nicht der Unterstützung Cyrills versichert seyn durfte. Folglich ist der Vorgang als ein Theil der zwischen den beiden Stühlen von Rom und Alexandrien durch Posidonius vermittelten Verabredung anzusehen, und die bedeutende Rolle, welche Cyrill zugetheilt ward, muß als der Preis betrachtet werden, den der Bischof von Alexandrien für seine Bereitwilligkeit empfing, die ungemessenen Ansprüche Roms zu unterstützen. Cölestin erließ nach dem Schlusse der Synode viele Briefe: einen kurzen und sehr kalten an Nestorius, längere an die Metropoliten des Ostens, einen sehr ausführlichen an die von Nestorius abgefallene Gemeinde zu Constantinopel, in welchem der Pabst sie aufforderte, mit ihrem kräftigen Widerstande gegen Nestorius fortzufahren. Posidonius nahm diese Schreiben mit nach dem Osten. Die eine Hälfte seines Zweckes hatte jetzt Cyrill erreicht; aber es war noch ein gutes Stück Arbeit übrig. Ehe er Nestorius stürzen konnte, mußte er erst die angesehensten Bischöfe des Morgenlandes auf seine Seite ziehen. Zu diesem Zwecke setzte er sich in Verbindung mit den Metropoliten J u v e n a l i s von Jerusalem, M e m n o n von Ephesus und J o h a n n e s von Antiochien. Es gelang ihm, die zwei erstern zu gewinnen: den Bischof von Jerusalem wie es scheint durch das Versprechen, daß sein Stuhl der Abhängigkeit von dem Metropolitanverband mit Cäsarea enthoben werden solle. Wenig-

sers in prächtigen Worten. „Wenn es, um für einen guten Katholiken gehalten zu werden, genügt, der heiligen Jungfrau den Namen Gottesgebärerin zu ertheilen, so will ich,“ fuhr er fort, „der Mutter des Erlösers diesen Titel so oft und so gerne geben, als Ihr verlangt. Aber glaubet nicht, daß ich am Streite schuldig sey, alle Zwietracht rührt von jenem Aegypter her, welcher mit vollen Händen Gold ausstreut, um Unruhen zu säen, und hierin das Beispiel seiner Vorfahren nachahmt, die früher so oft gegen die Kirchen von Constantinopel und Antiochien gewüthet haben.“ Zum Schlusse erklärte er, daß er, wenn die Umstände es verlangen, bereit sey, für den Glauben Alles zu leiden. Aehnliche Vorträge hielt er öfters. Zu Anfang des folgenden Jahrs setzte er den 12 Flüchen Cyrills eine gleiche Zahl entgegen, in denen er, den umgekehrten Weg einschlagend, das antiochenische Dogma als die ächte Regel des Glaubens hinstellte. Und zwar fand Nestorius in diesem Kampfe rüstige Mitarbeiter. Da die Formeln Cyrills nicht blos den persönlichen Widerwillen des Nestorius gegen den Ausdruck „Gottesgebärerin“ angegriffen, sondern das ganze Glaubensbekenntniß der syrischen Schule verdammt hatten, fand Johannes von Antiochien für gut, die ägyptische Urkunde durch zwei seiner syrischen Freunde und Schulgenossen in öffentlichen Streitschriften bekämpfen zu lassen. Zuerst trat Andreas von Samosata mit einer Widerlegung auf; nach ihm Theodoret, Bischof von Cyrus, im Euphratlande *). Dieser Theodoret, der tief in die Nestorianischen Streitigkeiten verwickelt ward, und als Kirchengeschichtschreiber und Gelehrter einen Namen hat, stammte von vermöglichen Aeltern, die ihn schon vor seiner Geburt der Kirche geweiht hatten. Um 395 ward er zu Antiochien geboren, genoß den Unterricht Theodors von Mopsuhestia, und scheint frühe mit Nestorius bekannt geworden zu seyn. Nachdem er mehrere Jahre unter Einsiedlern gelebt, ward er 423 auf den Stuhl von Cyrus erhoben. Ein Vater der Armen, Bewunderer und Beförderer des Mönchthums, wußte er doch von seinem bischöflichen Einkommen große Summen zu erübrigen, die er für Aufführung prächtiger Bauten zum Wohle der Stadt Cyrus verwandte. Größeren Ruhm als durch diese gemeinnützige Thätigkeit erwarb er sich bei den Rechtgläubigen durch seinen Eifer gegen die Ketzer. Tausende von Arianern,

---

*) Provincia euphratesiensis.

Macedonianern und Marcioniten, die in seinem Sprengel wohnten, bekehrte er in kurzer Zeit, aber nicht blos durch die Kraft des Worts, sondern auch durch gewaltsame Mittel. Denn in seiner Lebensgeschichte ist von hitzigen Kämpfen mit den Ketzern die Rede. Er konnte sich rühmen, das Unkraut völlig ausgerottet zu haben. Theodoret gehörte, wie wir bemerkt haben, durch Geburt und Erziehung der syrischen Schule an. Seine Gelehrsamkeit machte ihn zu einem der angesehensten Häupter derselben. Es ist daher natürlich, daß Johannes von Antiochien den Blick auf ihn richtete, als es sich darum handelte, die Fluchformeln Cyrills zu bekämpfen. Theodoret unterzog sich dem ehrenden Auftrage seiner Parthei mit wilder Leidenschaft. Kein guter Faden blieb am Gewebe des Aegypters. Mit Hülfe der damals wohlbekannten theologischen Fechterkünste zeigte Theodoret, daß Cyrill ein Manichäer, ein Gnostiker, ein Apollinarist sey, mit Einem Worte, daß er tief in den verderblichsten Ketzereien stecke. Wir brauchen kaum zu sagen, daß Theodoret seine Verdammung der Cyrill'schen Schrift aus den uns wohlbekannten Grundsätzen der Antiochenischen Schule bewies. Ihrer Seits widerlegten Cyrill und Rabulas von Edessa in eigenen Streitschriften das Buch Theodorets. Entschieden wurde durch diesen giftigen Schriftwechsel nichts.

Noch ehe es so weit kam, hatte Nestorius eingesehen, daß ohne eine allgemeine Kirchenversammlung der Streit, der jetzt den Osten und Westen entzweite, nicht mehr beigelegt werden könne. Er selbst trug bei Hofe auf eine ökumenische Synode an. Das kaiserliche Ausschreiben erschien unter dem 19. November 430. Im Eingange desselben heißt es: „längst habe Theodosius II. im Sinne gehabt, um verschiedener Zwecke willen ein Concil zu versammeln. Die gegenwärtigen Unruhen in der Kirche erlauben nicht mehr, die Synode länger zu verschieben. Auf Pfingsten des folgenden Jahres (431) sollten sich die Metropoliten sämmtlicher Provinzen des Reichs zu Ephesus einfinden; jeder möge von den ihm untergeordneten Bischöfen Einige aber nur Wenige mitbringen, damit nicht der Dienst der Kirche durch Abwesenheit vieler Hirten nothleide. Uebrigens erwarte der Kaiser, daß die Geladenen unverweigerlich zu der festgesetzten Frist in Ephesus eintreffen, verspätete Ankunft werde er als Bekenntniß der Schuld ansehen. Bis zu Eröffnung der Synode solle keine der beiden Partheien etwas gegen die andere unternehmen. Was bisher

geschehen, wolle er als ungeschehen betrachtet wissen." In Ephesus also sollte sich das Schicksal des Nestorius entscheiden. Höchst schwierig war seine Lage. Als unerbittliche Feinde stand ihm eine durch Zahl weit überlegene und enggeschlossene Masse entgegen: der Pabst, Cyrill, die Metropoliten von Jerusalem und Ephesus, Jeder mit seinem Schweife untergeordneter Bischöfe. Zu den genannten Gegnern männlichen Geschlechts kam noch eine gefährlichere Feindin, Pulcheria, die Schwester des Kaisers. Diesen Widersachern gegenüber konnte Nestorius nur auf wenige treue Anhänger zählen. Zwar war es ein günstiges Zeichen, daß Johannes von Antiochien, an Rang der dritte Kirchenfürst des Morgenlandes, mit seinen Meinungsgenossen, den syrischen Bischöfen, die Fehde gegen Cyrills Flüche eröffnet hatte. Dennoch wußte Nestorius nicht, ob und wie weit die Syrer seine Sache zu ihrer eigenen machen würden. Das Uebergewicht der Zahl war also bei Weitem auf der feindlichen Seite. Indessen ward dieser Nachtheil aufgewogen durch die kaiserliche Gunst, die er zu Anfang des Jahrs 431 unbestritten besaß. Wirklich müßte Theodosius II. der einfältigste aller Fürsten gewesen seyn, wenn er nicht die ernstliche Absicht gehabt hätte, Nestorius gegen Cyrills Ränke zu schützen, da Niemand sich darüber täuschen konnte, daß der Aegypter nicht sowohl die Irrlehre des Metropoliten als die Macht des Stuhls von Constantinopel bekriege. Schon das kaiserliche Ausschreiben enthält mehrere Punkte, welche Rücksicht auf Nestorius eingegeben hat. Das Gebot, daß die Partheien sich bis zur Versammlung der Synode ruhig verhalten sollen, schlug die Verdammungsurtheile nieder, welche der Pabst und Cyrill vorläufig gegen Nestorius erlassen hatten. Gleicher Weise war die Bestimmung, daß jeder Metropolit nur einige wenige Bischöfe seines Sprengels mitbringen dürfe, gegen Cyrillus gerichtet. Denn da der Stuhl von Alexandrien eine Menge untergeordneter Bisthümer beherrschte, war es den ägyptischen Kirchenfürsten stets leicht geworden, auf Concilien durch Massen abhängiger Stimmführer, die sie mit sich schleppten, die Entscheidung an sich zu reißen. Dieser Vortheil sollte durch jene Verfügung abgeschnitten werden. Noch unzweideutiger begünstigte Theodosius den Metropoliten seiner Hauptstadt durch einige spätere Akte. Zugleich mit der Ladung zum Concil erhielt Cyrill eine Zuschrift vom Hofe, in welcher ihm die bittersten Wahrheiten gesagt wurden. Geradezu nannte ihn Theodosius „einen Ruhestörer, der die Kirchen zu unter-

jochen trachte, einen Uebermüthigen, der verlange, Alles solle nach seinem Kopfe gehen, einen Menschen voll Herrsucht, der Rechte sich allein anmaße, welche nur Kirchenversammlungen zuständen." Dann zu den beiden Schriften übergehend, welche Cyrill, wie wir oben berichtet, an Pulcheria und den Kaiser insbesondere überschickt hatte, fährt der Brief fort: „warum habt Ihr denn zwei Schreiben, das eine an mich und die Kaiserin, das Andere an meine Schwester Pulcheria erlassen? Nicht wahr, weil Ihr glaubtet, daß Uneinigkeit unter uns herrsche, oder gar weil Ihr durch euer Schreiben Zwiespalt unter uns anstiften zu können hofftet?" Theodosius macht ihm die bittersten Vorwürfe über dieses Betragen. „Zwar" sagt er, „wolle er ihm dasselbe verzeihen, damit Cyrill nicht behaupten könne, um der Wahrheit willen verfolgt worden zu seyn, im Uebrigen aber werde er den Frieden der Kirche aufrecht zu erhalten wissen, und ohne Schonung Die bestrafen, welche den Aussprüchen des bevorstehenden Concils nicht gehorchen würden" u. s. w. Man ersieht hieraus, daß der Kaiser damals Männern sein Ohr geliehen haben muß, welche Cyrills Absichten durchschauten, und daß er dagegen dem Metropoliten von Constantinopel wohl wollte. Noch günstiger für Nestorius war die Wahl des Bevollmächtigten, der im Namen des Kaisers die bevorstehende Kirchenversammlung lenken sollte, sowie die Verhaltungsbefehle, welche derselbe erhielt. Candidianus, ein enge mit Nestorius verbundener Höfling, wurde zu diesem wichtigen Amte auserseher. Er war angewiesen, alle Laien und Mönche, die während der Synode oder vorher nach Ephesus strömen würden, zu entfernen, dagegen keinen der geladenen Bischöfe, so lange die Sitzungen dauern würden, aus der Stadt ziehen, und am allerwenigsten nach Constantinopel gehen zu lassen. Offenbar lag letzterer Bestimmung die Besorgniß zu Grunde, daß die Cyrill'sche Parthei gefährliche Umtriebe am Hofe machen könnte. Das Mittel der Absperrung, das einst auf den Synoden von Rimini und Seleucia Wunder gewirkt und allerdings kraftvoll durchgeführt, allein widerspänstige Versammlungen zu zähmen vermag, sollte in Ephesus wieder angewendet werden. In Bezug auf seine Stellung zum Hofe schienen daher die Aussichten des Nestorius nicht unerfreulich. Aber Alles hing freilich davon ab, ob der Kaiser auch in seiner gnädigen Gesinnung gegen ihn verharren werde. Wirklich war die Schwäche und Charakterlosigkeit dieses Fürsten die Klippe, an welcher der

unglückliche Metropolit von Constantinopel scheiterte. Nachdem Nestorius die Hauptstadt verlassen hatte, drängten sich seine Gegner mehr und mehr in des Kaisers Nähe, und füllten seine Ohren mit bösen Einflüsterungen. Auch Pulcheria konnte jetzt besser ihre Federn springen lassen. Wir glauben sogar in dem, sonst für Nestorius so günstigen, Ausschreiben Spuren ihres geheimen Einflusses zu sehen. Ihr Werk nämlich, — so scheint es uns — dürfte wohl die Wahl des Ortes Ephesus gewesen seyn. Unmöglich können die Freunde des Nestorius diese Stadt für das Concil vorgeschlagen haben. Denn als der Bischofsitz Memnons, des mächtigsten unter Cyrills Verbündeten, bot sie der Gegenparthei große Vortheile.

Pfingsten 431 nahte heran. Auf allen Straßen sah man Bischöfe nach Ephesus zum Concile — dem dritten ökumenischen — ziehen. Zur festgesetzten Zeit trafen dort Nestorius und Cyrillus ein, Jener mit einem glänzenden Gefolge, unter dem sich sogar der Graf Irenäus, ein Hofmarschall befand, Dieser begleitet von ungefähr 50 ägyptischen Bischöfen und einer Masse Schiffsvolk, das seiner Befehle harrte. Man muß daher bekennen, daß Nestorius prächtigere, Cyrill dagegen nützlichere Genossen mit sich brachte. Ueberdieß hatte Nestorius vom Hofe die Vergünstigung ausgewirkt, daß vor der Wohnung, die er in Ephesus bezog, eine kaiserliche Wache aufgestellt ward, während die andern Bischöfe dieser Auszeichnung entbehrten. Furcht vor plötzlichen Anfällen des Pöbels, der blindlings seinem Bischofe Memnon folgte, mag mitgewirkt haben, daß er dieß verlangte, gewiß aber ebensosehr das eitle Bestreben, dem versammelten Concil durch ein in die Augen fallendes Zeichen kund zu thun, wie hoch er in der kaiserlichen Gunst stehe. Er hoffte wohl auch dadurch den feindlichgesinnten Mitgliedern des Concils einige Furcht einzujagen. Zu stolz, um niedrige Mittel anzuwenden, bemühte er sich gar nicht, die ankommenden Bischöfe durch Schmeicheleien zu gewinnen. Desto eifriger war mit solchen Umtrieben Cyrill. Er soll schon in den ersten Tagen die Ankömmlinge mit goldenen Waffen bearbeitet haben. Einige über 200 Bischöfe waren kurz nach Pfingsten beisammen, darunter 50 aus dem Sprengel Cyrills, gegen 40 aus dem Gebiete Memnons, also fast 90, die mit den entschiedensten Gegnern des Nestorius stimmen mußten. Auch von den übrigen neigte sich die Mehrzahl auf die Seite Cyrills. In einem Briefe, den Nestorius zu Anfang des Jahrs 431 an den

Pabst erlassen, hatte er noch behauptet: der wahre Zweck des Concils solle der seyn, gewisse Anklagen gegen den Bischof von Alexandrien zu untersuchen. Nun aber standen die Sachen bereits vor Eröffnung des Concils so, daß von einem Gericht über Cyrill nicht mehr die Rede seyn konnte. Uebrigens scheint dieser Erfolg dem Metropoliten von Constantinopel nicht unerwartet gekommen zu seyn. Offenbar war zum Voraus zwischen ihm, Candidianus und Johannes von Antiochien ein Plan verabredet, der die Voraussetzung, daß die Gegner die Mehrheit gewinnen dürften, zur Grundlage hatte. Nach Pfingsten, der für Eröffnung des Concils vom Kaiser festgesetzten Frist, fehlten noch immer zwei bedeutende Abtheilungen von Solchen, die zur Versammlung eingeladen, ihre Ankunft zugesagt hatten: nämlich eine römische Gesandtschaft, die den Pabst und die Kirchen des Abendlandes vertreten sollte, und die syrischen Bischöfe. Man wartete die erste, man wartete die zweite Woche bis zum 16ten Tage nach Pfingsten: die Säumigen kamen nicht. Wohl aber schickten sie lange Entschuldigungen durch vorausgesendete Eilboten ein. Eine Hungersnoth, ließ Johannes, das Haupt der der Syrer, melden, habe ihn länger, als er gewollt, in Antiochien aufgehalten, Regengüsse hätten dann seine Herreise verzögert, man solle noch eine Woche warten, er befinde sich mit seinen Genossen nur noch sechs Tagreisen von Ephesus entfernt. Er hatte nämlich statt des kurzen Seewegs den dreifach längern Landweg gewählt, obgleich es Sommer und also günstige Jahrszeit für die Schifffahrt war. Die Römer schoben die Schuld ihres langen Ausbleibens auf widrige Winde. Es gehört wahrlich nicht viel Scharfsinn dazu, um einzusehen, daß Beide mit kahlen Ausflüchten spielten. Der wahre Grund des Zögerns der Römer erhellt aus den Verhaltungsbefehlen, die ihnen der Pabst mitgegeben: „Ihr sollt Euch ganz an unsern Bruder und Mitbischof Cyrill halten und thun, was ihm gefällt. Allein daneben sollt Ihr stets das Ansehen des Stuhls Petri wahren, und darum keinen Theil am Streite (der auf der Synode versammelten Bischöfe) nehmen, sondern erst, wenn es zur Entscheidung gekommen ist, als Schiedsrichter Euer Urtheil fällen.“ Diesem Auftrage gemäß mußte die Gesandtschaft warten, bis die Verhandlungen des Concils beendigt waren, um hinterdrein das Schiedsrichteramt auszuüben. Die Ursache ihres Zögerns wäre also vollkommen enthüllt.

Dagegen streitet man noch jetzt *) über die Gründe, welche die Syrer bestimmten, ihre Ankunft so lange zu verschieben, obgleich schon einige der alten Quellen das Räthsel genügend **) lösen. Unsere Meinung ist, man müsse streitende Partheien nicht sowohl nach ihren Reden als nach ihren Handlungen beurtheilen. Dieß zugegeben, erklärt sich die Sache leicht! Johannes sah voraus, daß die Mehrzahl der Bischöfe auf Seiten Cyrills sey, er konnte daher auch nicht zweifeln, daß Cyrill nicht bloß ein verdammendes Urtheil gegen Nestorius, sondern auch eine Verwerfung der syrischen Glaubenslehre, im Sinne seiner 12 Fluchformeln, durchsetzen werde. Johannes hätte daher, wenn er gleich den Andern an dem Concile Theil nahm, nur für sein eigenes Verderben und zum Vortheil des Aegypters gearbeitet. Dagegen standen für ihn, wenn er mit der Ankunft zögerte, in dem einen oder andern möglichen Falle zwei gleich große Vortheile in Aussicht. Entweder erwartete Cyrill das Eintreffen der Syrer nicht, sondern handelte auf eigene Faust, ohne auf die Morgenländer Rücksicht zu nehmen: dann konnte Johannes nachher die Beschlüsse der Cyrill'schen Versammlung als ungesetzlich und einseitig verwerfen — wie es wirklich geschah. Oder verstand sich der Metropolit von Aegypten dazu, nichts vor Ankunft der Syrer zu unternehmen: dann besaß Johannes durch fortgesetztes Zögern Mittel in den Händen, um der Gegenparthei Zugeständnisse abzunöthigen. Die Erfahrung der Synoden von Rimini und Seleucia hatte genugsam gezeigt, wozu man Bischöfe durch Hinhalten treiben könne, und Johannes konnte berechnen, daß auch bei der Versammlung von Ephesus dieses Mittel trefflich anschlagen werde. Eine Menge der anwesenden Bischöfe sehnten sich nach Hause. Wollten sie ihren Wunsch, der trotz allen Geldspenden Cyrills täglich lebhafter wurde, befriedigt sehen, so mußten sie sich zuletzt mit Nestorius und den Syrern verständigen, weil Letztere im Stande waren, das Concil so lange hinzuhalten, als es ihnen gutdünkte. Der schlaue Plan des Bischofs von Antiochien schien um so gesicherter, weil ihm, wie der Erfolg zeigt, nicht nur Nestorius, sondern auch Candidianus, offenbar nach einer vorangegangenen

---

*) Neander K. G. II., c. S. 999. und Tillemont mémoires XIV, 387. halten die Entschuldigung der Syrer für Wahrheit.

**) Siehe die Beweisstellen bei Tillemont am angeführten Orte.

Verabredung, in die Hände arbeiteten. Diese Erklärung der Sache stimmt mit allen Umständen genau überein, sie hat überdieß das Zeugniß des Marius Merkator, eines Zeitgenossen, für sich. Doch wollen wir sie nicht für die allein wahre, sondern nur für diejenige ausgeben, die uns die passendste scheint.

Cyrill, von dem wir annehmen dürfen, daß er das feine Gewebe der Gegenparthei durchschaute, glaubte dennoch, ohne Nachgiebigkeit gegen die Syrer seine Sache durchführen zu können. Er berief aus eigener Machtvollkommenheit das Concil, das laut des kaiserlichen Ausschreibens am 7. Juni hätte eröffnet werden sollen, auf den 22sten. Alsbald legten 68 Bischöfe Widerspruch ein, indem sie verlangten, daß die Ankunft der Syrer abgewartet werden müsse. Dennoch erschienen am festgesetzten Tage etwas über 200 Bischöfe. Wir erfahren jedoch nicht, ob jene 68 unter ihnen waren. Gleich zu Anfang kam Candidianus und erklärte, daß das Concil ohne die Theilnahme der Syrer nicht gehalten werden dürfe. Dieselbe Erklärung hatte Nestorius Tags zuvor abgegeben, als man ihn zu der anberaumten Versammlung einlud. Die Väter kehrten sich nicht an diesen Widerspruch; sie begnügten sich, Nestorius noch zweimal durch Gesandtschaften, die man in sein Haus schickte, herbeizurufen. Als er bei seiner Weigerung verharrte, wurden unter dem Vorsitze Cyrills die Verhandlungen eröffnet, sein Briefwechsel mit Nestorius vorgelesen, Zeugenaussagen gegen Letztern vernommen. Laute Verwünschungen auf die Ketzerei des Nestorius, und nicht minder lärmende Schmeicheleien auf die gesunde Lehre Cyrills ertönten. Man schritt zur Abstimmung, bei welcher die Meisten einen wüthenden Haß gegen Nestorius beurkundeten. Euoptius von Ptolemais z. B., der unwürdige Bruder und Nachfolger des Synesius, sprach: „Gleichwie die Verfälscher kaiserlicher Münzen mit Recht der härtesten Ahndung verfallen: so ist auch Nestorius, weil er die rechtgläubige Lehre zu verfälschen gewagt, vor Gott und Menschen aller Strafe werth.“ Das Endurtheil lautete so: „Da der verfluchte Nestorius unserer Ladung nicht Folge geleistet, und die Bischöfe aus unserer Mitte, welche wir an ihn abfertigten, nicht einmal vor sich gelassen hat, so schritten wir nothgedrungen zur Untersuchung seiner gottlosen Lehre. Und da aus seinen Briefen und Schriften, sowie aus seinen Reden, die er in Ephesus selbst gehalten, klar hervorgeht, daß er gottlos lehrt und

predigt, so haben wir, gezwungen durch die heiligen Kirchengesetze und den Brief unseres heiligsten Vaters und Amtsgenossen Cölestin, des Bischofs der römischen Kirche, nach vielen Thränen folgendes, für unsere Gemüther schmerzliche Urtheil über ihn gefällt: Jesus Christus, unser Herr, den Nestorius zu lästern gewagt hat, erklärt durch die heiligste Synode, daß Jener des Bisthums verlustig und aus dem Stande der Kleriker verstoßen seyn solle.“ Kann man die Heuchelei weiter treiben! Man bemerke noch, welch' ungeheure Vorrechte durch diesen feierlichen Beschluß dem Pabste eingeräumt werden. Sein Wille wird der kirchlichen Verfassung gleich gesetzt, er ist also oberster Richter der Kirche. Solche Zugeständnisse hatte Cyrill dem Stuhl Petri machen, in solchem Umfange hatte er die Unabhängigkeit des Morgenlandes verrathen müssen, um sich der römischen Hülfe in seinem schändlichen Kampfe gegen Nestorius zu versichern. — All dieß war das Werk Eines Tags. Cyrill ließ das Absetzungsurtheil gegen Nestorius öffentlich zu Ephesus anschlagen, und sogar durch Herolde in der Stadt ausrufen. Der städtische Pöbel, von seinem Bischofe Memnon gegen den unglücklichen Metropoliten von Constantinopel entflammt, feierte den Sturz des großen Ketzers durch wüthendes Freudengeschrei und Fackelzüge. An einem der nächsten Tage entwarfen Cyrill und seine Genossen ein Schreiben an den Kaiser, in welchem sie auseinander setzten, wie und warum sie den Bischof von Constantinopel verdammt hätten. Am Schlusse baten sie, der Kaiser möge gnädigst befehlen, daß die Lehre des Nestorius aus allen Kirchen vertilgt, seine ketzerischen Bücher, wo man sie finde, dem Feuer übergeben würden. Aber auch Nestorius und ungefähr zehn Bischöfe, die allein zu ihm hielten, schrieben an den Hof und führten bittere Klage über das Betragen Cyrills. Das Gleiche that der kaiserliche Bevollmächtigte Candidianus. Sein Bericht soll sehr ungünstig für die ägyptische Parthei gelautet haben.

So standen die Sachen, als Johannes von Antiochien mit seinen morgenländischen Bischöfen in Ephesus eintraf. Er war schon vor seiner Ankunft durch den Grafen Irenäus, den ihm Nestorius entgegengeschickt hatte, von den Vorgängen während der letzten Tage unterrichtet worden. Auch die Parthei Cyrills ließ ihn sogleich durch einige Abgesandte bewillkommnen, die zugleich den Auftrag hatten, ihm die Absetzung des Nestorius anzuzeigen. Johannes

weigerte sich, die Gesandten zu hören. Schon am andern Morgen nach seiner Ankunft, den 28. Juni, berief er seine Reisegenossen sammt einigen Bischöfen von der Gegenparthei, die von früher her in Ephesus sich befanden, zu einem Concil. Es waren ihrer kaum vierzig. Gleichwohl glaubte Johannes mit so Wenigen gegen die ganze Versammlung Cyrills auftreten zu dürfen. Er berief sich hauptsächlich darauf, daß die große Mehrheit der andern Parthei aus ägyptischen und kleinasiatischen, von Memnon und Cyrill abhängigen Bischöfen bestehe, welche die beiden Metropoliten von Ephesus und Alexandrien gegen den ausdrücklichen Befehl des Kaisers in Masse herbeigerufen hätten. Er und seine Genossen dagegen verträten, so klein auch verhältnißmäßig ihre Zahl sey, die Meinung des ganzen Morgenlandes. Johannes hatte noch einen andern und mächtigern Rückhalt. Der kaiserliche Bevollmächtigte Candidianus erschien nämlich in der syrischen Versammlung, erstattete den Vätern Bericht, daß Nestorius von der ägyptischen Parthei mit Umgehung aller gesetzlichen Formen abgesetzt worden sey, er las ihnen sogar das kaiserliche Schreiben vor, mit welchem die Synode von Ephesus laut dem Befehle des Hofs eröffnet werden sollte, kurz er behandelte sie in jeder Hinsicht als ein rechtmäßiges Concil. Alsbald schritten die Syrer zum Werke, und zwar mit noch weniger Umständen, als es zuvor die ägyptische Parthei gethan. Ueber Memnon und Cyrill wurde das Absetzungsurtheil ausgesprochen, weil Beide abscheuliche Gewaltthätigkeiten gegen Nestorius begangen, und weil Cyrill Insbesondere in seinen zwölf Flüchen offenbare Ketzereien vorgetragen habe. Außerdem kündigte die syrische Versammlung allen Denen, welche an der Synode Cyrills Theil genommen, auf so Lange die Kirchengemeinschaft auf, bis sie Reue bezeugen und Cyrills Flüche verdammen würden. Wie Cyrill ließ auch Johannes die Beschlüsse seiner Synode in der Stadt Ephesus öffentlich anschlagen, und fertigte einen Bericht an den Hof ab. Somit bestanden also jetzt in Ephesus zwei entgegengesetzte Synoden, die sich den andern Tag förmlich bekriegten. Denn als Johannes am folgenden Morgen eine neue Gesandtschaft der Parthei Cyrills abermals nicht annehmen wollte, sondern die Abgesandten sogar, wie man behauptet, durch Schimpfworte und Schläge zurücktreiben ließ, sprach die Synode Cyrills den Bann über ihn aus.

Am 29. oder 30. Juni kam die kaiserliche Antwort auf die Berichte, welche Candidian, Nestorius und Cyrill sogleich nach der ersten Sitzung am 22. an den Hof geschickt hatten. Sie lautete sehr ungünstig für Cyrill. Der Kaiser tadelte in den strengsten Worten die Absetzung des Nestorius, und warf den Vätern vor, daß sie aus bloßer Leidenschaft gehandelt hätten. Mit Feststellung der Glaubenslehren, nicht mit Verdammungsurtheilen, sollten sie sich beschäftigen, und damit sie gezwungen seyen, ihrer Thätigkeit diese Richtung zu geben, habe er befohlen, daß Keiner von ihnen Ephesus verlassen dürfe, ehe der angegebene Zweck des Concils erreicht sey. Noch immer wollte der Kaiser, wie man sieht, durch Absperrung die Bischöfe zu friedlichem Einverständnisse nöthigen. Doch enthält das Schreiben bereits eine Wendung, aus welcher man schließen mag, daß es um diese Zeit den Feinden des Nestorius gelungen seyn muß, Theodosius II. gegen den Metropoliten von Constantinopel einzunehmen. Am Schlusse der Antwort heißt es nämlich: „Wisset, daß nicht sowohl die Person des Nestorius, oder irgend eines Andern, sondern daß einzig der wahre Glaube unserer Göttlichkeit *) am Herzen liegt.“ Die syrischen Bischöfe, denen dieser Bericht durch Candidianus eben so gut vorgelesen ward, als dem Concil Cyrills, erließen eine Danksagung an den Hof, in welcher sie mit kriechenden Schmeicheleien die Weisheit der kaiserlichen Entscheidung bewunderten. Die ägyptische Parthei suchte in einem Rechtfertigungsschreiben darzuthun, daß ihre Schritte allein durch die Liebe zu Gott und der Wahrheit geleitet worden. Gleichwohl fühlte Cyrill, daß er sich in ein Labyrinth ohne Ausgang verrannt habe, denn nachgeben wollte er nicht. Andere Mittel mußten daher aufgewendet werden. Wir haben früher berichtet, daß die Mönche zu Constantinopel fast ohne Ausnahme seine blinden Anhänger waren. Unter diesen Menschen befand sich Einer, der durch unnatürliche Kasteiungen bei Hohen und Niedrigen eines übermenschlichen Ansehens genoß. Seit 48 Jahren hatte Dalmatius, Abt des Hauptklosters zu Constantinopel, die Zelle, in der er eingeschlossen war, nicht verlassen. Beim Pöbel, auch bei Hofe, herrschte der Glaube, daß dieser seltsame Einsiedler mit dem Himmel verkehre. Wenn der Kaiser ihn

---

*) ἡ ἡμετέρα θειότης, mit diesem Worte übersetzte der griechische Kanzleistyl den römischen Ausdruck Majestas; siehe Harduin Concil. I, 1539.

zu sehen wünschte, mußte er selbst zu ihm ins Kloster kommen und so oft Theodosius auch den Heiligen schon gebeten hatte, bei öffentlichen Unglücksfällen, wie nach Erdbeben, Feuersbrünsten, seine Einsamkeit zu verlassen, um an der Spitze der öffentlichen Bußaufzüge die Gnade des Himmels anzuflehen, immer war der Abt unerbittlich in seiner Zelle geblieben. Gegen Nestorius fühlte der Heilige längst große Abneigung, denn seit der Ankunft des neuen Metropoliten pflegte er zu Denen zu sagen, welche in seine Zelle kamen: „nehmt Euch in Acht, meine Brüder, ein schlimmes Thier ist in unsere Stadt gekommen, es kann Vielen durch seine Lehre schaden.“ An diesen Mann beschloß Cyrill sich in seiner Verlegenheit zu wenden. Allein es war schwer, demselben eine Botschaft zukommen zu lassen, weil kaiserliche Soldaten alle Zugänge von Ephesus bewachten und Niemand, namentlich nicht auf dem Wege nach der Hauptstadt, abreisen ließen. Doch was vermag nicht Geld und List? Ein Bettler, so erzählt man uns, beförderte Cyrills Brief an Dalmatius. Wahrscheinlich war es ein verkleideter Bischof von Cyrills Parthei, der unter solcher Maske durch die Wachen durchzuschleichen wußte. Der fromme Abt ging mit unglaublichem Eifer auf die Wünsche des Aegypters ein. Er, der seit 48 Jahren die Schwelle des Klosters nicht berührt, verließ jetzt, wie er versicherte laut eines besondern göttlichen Befehls, die Zelle. Alle übrigen Mönche Constantinopels folgten seinem Beispiele. In langen Zügen, Psalmen singend und angezündete Kerzen tragend, rückten sie nach dem Pallaste. Der städtische Pöbel strömte den frommen Betern nach. Theodosius war schwach genug, die Häupter der Mönche vor sich zu rufen, damit sie ihm selbst ihre Wünsche vortragen möchten. Nun nahm Dalmatius als Sprecher im Namen Aller gegen den Kaiser einen Ton an, wie etwa ein gestrenger Schulmeister seinen zitternden Jungen gegenüber: „Warum leihst du der ketzerischen Parthei dein Ohr, während du alle Klagen des heiligen Cyrillus verschmähst? Jene dürfen frei von Ephesus aus mit dem Hofe verkehren, Dieser nicht. Ist dir denn ein gottloser Mensch theurer, als der einstimmige Glaube der Tausende von Bischöfen deines Reichs?“ Eingeschüchtert versprach der Kaiser, daß er Abgesandte von Cyrill empfangen wolle. Mit dieser Zusage war Nestorius so gut wie verloren. Dalmatius verkündigte sofort der zahllosen, in der Nähe des Pallastes versammelten Menge, daß ihre frommen Wünsche

genehmigt seyen. Nun setzte sich der Zug unter steten Lobgesängen aus dem 150. Psalme in Bewegung nach einer benachbarten Kirche, wo Dalmatius ausführlichen Bericht von seiner Unterredung mit dem Kaiser erstattete, auch Cyrills Botschaften vorlas. Der Pöbel und die Mönche schrieen wüthend: „Fluch dem Nestorius, Fluch!“ Wir erfahren nicht, ob und wie weit Pulcheria bei diesem Gaukelspiel betheiligt war.

Sehr schnell erhielt Cyrill Nachricht von dem in der Hauptstadt eingetretenen Umschwung. Er schickte alsbald drei Bischöfe an den Hof, mit Briefen und bedeutenden Geldmitteln. Erst drei Tage später erfuhren Nestorius, Johannes von Antiochien und die übrigen Verbündeten, was vorgegangen. Sie sandten in aller Eile den Grafen Irenäus nach Constantinopel, um den Feinden entgegenzuarbeiten. Als jedoch Irenäus daselbst eintraf, fand er bereits die mächtigsten Herren des Hofs durch die drei Bischöfe und ihr alexandrinisches Gold für Cyrillus gestimmt. Selbst der Kammerherr Scholastikus, sonst einer der eifrigsten Beschützer des Nestorius, hatte sich, durch Geschenke gewonnen, von ihm abgewendet. Nichtsdestoweniger bot Irenäus Allem auf, um die Lage seiner Parthei zu verbessern. Er wußte es durch seine Thätigkeit durchzusetzen, daß der Kaiser unter Zuziehung der höchsten Staatsbeamten ihm und den ägyptischen Abgeordneten gemeinschaftliches Gehör bewilligte. Irenäus berichtete nachher an seine Freunde in Ephesus, es sey ihm gelungen, die Gegner im Angesichte des Kaisers zu widerlegen und darzuthun, daß Cyrill gesetzwidrig gehandelt habe, und Theodosius gehe damit um, die Absetzung der beiden Metropoliten von Ephesus und Alexandrien gut zu heißen. Aber diese Aufwallung des Kaisers dauerte nicht lange. Wenige Tage später kam nämlich der Geheimschreiber und Leibarzt Cyrills mit gefüllten Geldsäcken nach der Hauptstadt. Alsbald neigte sich die Wagschale der Hofgunst wieder auf die Seite Cyrills. Von einseitiger Absetzung der Häupter des ägyptischen Concils war jetzt nicht mehr die Rede. Dagegen beschloß der Hof noch einen Versuch zu machen, um durch erneuerte Drohungen alle Drei zu friedlichem Verständnisse zu zwingen. In einem öffentlichen Erlasse erklärte nämlich Theodosius: daß er die Absetzung der drei Metropoliten, des Nestorius, wie Cyrills und Memnons genehmige, und um diesen seinen Willen zu vollziehen, den Grafen Johannes, einen der Großbeamten, nach Ephesus

schicken werde. Daß diese Erklärung noch nicht ernstlich gemeint war, ersieht man daraus, weil der ernannte Bevollmächtigte erst einen Monat später nach Ephesus abreiste. Es ist daher klar, daß der Hof vorerst die Häupter beider Partheien durch die Drohung, bei längerer Dauer des Streits den Einen wie den Andern abzusetzen, zur Aussöhnung zwingen wollte. Allein der Kaiser hatte während dem bisherigen Verlaufe des Concils sich so schwach gezeigt, daß dieses sonst sehr vernünftige Mittel nichts fruchtete. Ueberdieß waren die Verhältnisse in Ephesus durch den Zutritt neuer Unruhstifter noch verwickelter geworden.

Kurz zuvor, ehe Irenäus im Auftrage der Syrer und des Nestorius nach Constantinopel eilte, kamen in Ephesus die Gesandten des Pabsts an. Am 10. Juli versammelten sich die Bischöfe von Cyrills Parthei in dem Hause Memnons, um die Ankömmlinge zu bewillkommnen. Die Gesandtschaft bestand aus zwei Bischöfen, Arkadius und Projektus, einem Presbyter, Philippus und etlichen untergeordneten Personen. Diese Römer verfügten sich zu den versammelten Griechen, hielten eine lateinische Anrede an sie, und verlangten sodann, daß die Briefe des Pabstes, deren Ueberbringer sie seyen, in derselben Sprache vorgelesen würden. Denn so verlange es, sagte der Presbyter Philippus, das kirchliche Herkommen. Die Sache beim rechten Namen genannt, heißt dieß: die Römer maßten sich an, wie Gebieter zu ihren Unterthanen in der Sprache der Herren zu reden. Wirklich ließ sich Cyrill die Demüthigung gefallen. Auf seinen Befehl las der römische Notar Siricius den Brief des Pabsts lateinisch ab. Als jedoch nachher viele griechische Bischöfe schrieen, sie verstünden kein Latein, und die Meinung des Bischofs von Rom auf griechisch zu vernehmen verlangten: siehe, da zeigte es sich, daß die Gesandten eine griechische Uebersetzung ihrer Botschaft in der Tasche hatten. Dieselbe wurde sofort durch den alexandrinischen Notar vorgelesen. Am Schlusse des päbstlichen Briefs hieß es: Cölestin schicke darum seine Gesandten nach Ephesus, um daselbst die Beschlüsse, welche er das Jahr zuvor auf dem Concile von Rom gefaßt, zum Vollzug zu bringen. Alsbald ergoßen sich die Griechen in Lobsprüche auf die Weisheit des Pabsts und den lauteren Glauben Cyrills. Der Presbyter Philippus dankte den Elenden für ihre gute Meinung vom Stuhle Petri, dessen Vorzüge er nicht ermangelte gehörig ins Licht zu setzen.

Drauf nahm der Gesandte Projektus das Wort, indem er fragte: ob die versammelten Väter den Willen des Pabsts erfüllt hätten? Ja, erwiederte der Grieche Firmus von Cäsarea, denn Nestorius ist bereits von uns abgesetzt. Abermals sprachen Arkadius und der Presbyter Philippus ihren Dank gegen das Concil aus, wünschten jedoch zugleich zu erfahren, wie Alles zugegangen sey, damit sie im Stande wären, die Verhandlungen der heiligen Synode zu bestätigen. Sie erhielten zur Anwort, daß man ihnen sämmtliche Akten der Synode zur Einsicht übergeben werde. Dieß geschah, die Gesandten nahmen die Akten mit nach Hause und lasen sie über Nacht. Die nächste Sitzung war auf den folgenden Tag (11. Juli) anberaumt. Die Römer erschienen, erklärten, daß sie die Verhandlungen gelesen und gesetzlich befunden hätten. Gleichwohl, meinten sie, müßten sie darauf bestehen, daß sämmtliche Akten noch einmal in öffentlicher Versammlung vorgelesen würden, denn sonst vermöchten sie nicht, dieselbe durch ihre Unterschrift zu bestätigen. Alsbald ward ihre Forderung bewilligt. Nachdem die Ablesung beendigt war, hielt der Presbyter Philippus eine Lobrede auf Cölestin und seine Vorgänger, worauf sämmtliche Gesandte erklärten, daß sie im Namen des Pabstes Nestorius hiemit verdammten und seine Absetzung aussprächen. Nun erhob sich Cyrill, indem er den Antrag stellte, daß Das, was am vorhergehenden und heutigen Tag geschehen sey, den Akten des Concils von Ephesus beigefügt werde. Als kein Widerspruch erfolgte, bat er die Gesandten, alle Verhandlungen durch ihre Unterschrift zu bestätigen, was diese gerne thaten. Hierauf erstattete das Concil einen neuen Bericht an den Kaiser, in welchem sie ihn von der Ankunft der römischen Gesandten, wie von ihrer Billigung des gegen Nestorius gefällten Urtheils benachrichtigten: „Außer etlichen wenigen, welche der Wahrheit die persönliche Neigung für einen Ketzer vorzögen, sey jetzt alle Welt über die Verdammung des Nestorius einig.. Der Kaiser möchte daher eine neue Bischofswahl für den erledigten Stuhl von Constantinopel anordnen, und ihnen die Rückkehr nach Hause gestatten, denn der Zweck des Concils sey ja vollständig erreicht.“ Zugleich unterzeichneten die Bischöfe eine Zuschrift an die Gemeinde von Constantinopel, durch welche dieser, als ob sie noch gar nichts von den früheren Vorgängen in Ephesus gehört hätte, die Kunde ertheilt ward, daß Nestorius wegen seiner Ketzereien abgesetzt worden sey. Und doch war die nämliche

Nachricht durch dasselbe Concil schon zwei und dreimal dem Volke von Constantinopel zugeschickt worden. Nun der Zweck des ganzen Verfahrens ist klar! Durch diesen und die vorhergehenden Schritte hoben die römischen Gesandten alle früheren Akte des Concils stillschweigend auf, und erklärten thatsächlich erst die Beschlüsse, welche sie unterzeichnet, für rechtskräftig. Da Cyrill, der gescheit genug war, um sich nicht täuschen zu lassen, zu Allem die Hand bot, so ist offenbar, daß er zuvor während seiner Verhandlungen mit dem Pabste, Punkt für Punkt Dessen, was geschah, zugestanden haben muß. Was er sich hier gefallen ließ, war der Preis für die römische Hülfe. Man sieht also abermal aufs Deutlichste, daß er, um den Metropoliten von Constantinopel zu demüthigen und für seinen Stuhl den zweiten Rang nach dem römischen zu erringen, die Unabhängigkeit der morgenländischen Kirche an dem Pabst verrathen hat. Dennoch war damit die lange Reihe von Demüthigungen noch nicht zu Ende. In einer der folgenden Sitzungen der ägyptischen Parthei (am 16. Juli) erhob Cyrill in Gegenwart der römischen Gesandten Klage, daß Johannes von Antiochien ihn und Memnon widerrechtlich gebannt habe. Man beschloß den Antiochier vorzuladen, damit er dem Gerichte der ägyptischen Parthei und der römischen Gesandten Rede stehe. Als er, wie zu erwarten war, nicht erschien, wurden alle Akten der syrischen Synode für null und nichtig erklärt. Am andern Tage wiederholte man die Ladung mit gleichem Erfolg. Nun schlugen Einige vor, die Absetzung über alle Bischöfe seiner Parthei zu verfügen. Die Mehrzahl widersetzte sich jedoch, ohne Zweifel weil man die Feindschaft zwischen den Syrern und Aegyptern nicht auf den äußersten Punkt treiben, sondern einen Ausweg zur Versöhnung offen erhalten wollte, deren Preis die Zustimmung der Syrer zum Sturze des Nestorius seyn sollte. Das Concil der Aegypter begnügte sich daher, dem Metropoliten von Antiochien und 35 Bischöfen seiner Parthei die Kirchengemeinschaft für so Lange aufzukündigen, bis letztere ihr Betragen bereuen und die Absetzung des Nestorius billigen würden. Um den wahren Grund der Milde dieses Beschlusses zu verhüllen, schoben sie den Vorwand voran, daß das Concil dem Urtheil des Pabstes die Entscheidung überlassen wolle, ob Johannes nicht noch strenger zu bestrafen sey. Man muß bekennen, daß der Vorwand für die Ehre der Väter von Ephesus noch kränkender war, als die Wahrheit.

Wirklich schrieben sie einen langen Brief an den Pabst, in welchem sie ihr ganzes Verfahren gegen Nestorius und Johannes von Antiochien auseinandersetzten. Am Schlusse hieß es: sie stellen es der Weisheit des heiligen Vaters anheim, ob er das Vergehen des Metropoliten von Antiochien nicht noch härter ahnden wolle.

So weit war die Parthei Cyrills gegangen, als endlich der kaiserliche Schatzmeister Johannes, der, wie wir früher gesagt, schon Mitte Juli von Theodosius den Auftrag erhalten hatte, die Absetzung sämmtlicher drei Metropoliten zu vollziehen, in den ersten Tagen des August zu Ephesus eintraf. Er berief alsbald beide Partheien vor sich. Zuerst erschien Nestorius und der Metropolit von Antiochien mit den Bischöfen seiner Parthei, etwas später Cyrill mit seinem Anhange. Memnon, der Unheil witterte, ließ sich entschuldigen. Als nun der Graf die kaiserlichen Befehle, deren Ueberbringer er war, vorlesen lassen wollte, schrieen die Aegypter, sie könnten in Gegenwart des abgesetzten und fluchbeladenen Ketzers Nestorius nichts anhören. Der Lärm dauerte mehrere Stunden fort. Zuletzt stillte ihn der Graf dadurch, daß er seinen Wachen gebot, Nestorius und Cyrill fest zu nehmen. Es geschah; auch Memnon ward am Abend desselben Tages in seinem Hause abgeholt und verhaftet. Der Graf ließ jeden an einem abgesonderten Orte durch Soldaten bewachen. Nach Vollziehung dieser kraftvollen Maßregeln rief er die übrigen Bischöfe wieder zusammen, und erklärte ihnen rund heraus, daß sie sich aussöhnen und ein gemeinschaftliches Glaubensbekenntniß unterschreiben müßten. So sey es des Kaisers Wille. Allein die ägyptische Parthei blieb unerschütterlich fest. Nimmermehr, lautete ihre Antwort, werden sie die Absetzung Cyrills gut heißen, noch von der Lehre abweichen, welche in Cyrills zwölf Fluchformeln enthalten sey. Die Syrer dagegen schwankten, es zeigte sich, daß sie Nestorius aufopfern würden, wenn nur der antiochische Lehrbegriff gewahrt werde. Der Graf sagte ihnen Letzteres zu, verlangte dagegen, daß in dem zu entwerfenden Bekenntniß das Wort θεοτόκος enthalten seyn müsse. Jetzt brach unter ihnen Zwiespalt aus. Die Minderzahl betheuerte, daß sie sich lieber die Hände abhauen lassen, als dieses ketzerische Wort durch ihre Unterschrift billigen werde. Die Mehrheit, mit Johannes von Antiochien an der Spitze, war geschmeidiger. Einer von ihnen, wahrscheinlich Theodoret, setzte folgendes Bekenntniß auf: „Wir bekennen, daß unser Herr Jesus

Christus, der eingeborne Sohn Gottes, vollkommener Gott und vollkommener, aus einer vernünftigen Seele und einem Leibe bestehender Mensch, seiner Gottheit nach vor allen Ewigkeiten aus dem Vater gezeugt, seiner Menschheit nach aber in der letzten Weltperiode um unseretwillen aus der Jungfrau Maria geboren ist, daß ebenderselbe der Gottheit nach gleiches Wesen mit dem Vater, der Menschheit nach gleiches Wesen mit uns theilt. Eine Vereinigung (ἕνωσις) zweier Naturen ist erfolgt, weßhalb wir Einen Christus, Einen Herrn, Einen Sohn bekennen. Gemäß dem Begriffe dieser unvermischten Einheit, nennen wir die heilige Jungfrau Gottesgebärerin, dieweil der Gott Logos Fleisch und Mensch geworden, und seit dem Augenblick der Empfängniß den aus Maria angenommenen Tempel mit sich vereinigt hat. Was aber die evangelischen und apostolischen Erzählungen vom Herrn betrifft, so wissen wir, daß die Theologen die einen als gemeinsam von Einer Person verstehen, die andern mit Unterscheidung von zwei Naturen, so zwar, daß sie die einen, welche das Göttliche in Christo anbelangen, auf die Gottheit Christi, die andern aber — nämlich das Niedrige — auf die Menschheit des Erlösers beziehen."

Dieses Bekenntniß, welches, wie man sieht, die strittige Lehre der Aegypter und Syrer vermittelnd zusammengießt, suchte der Graf Johannes auch den Bischöfen Cyrills aufzunöthigen. Aber sie fuhren fort, seinen Bemühungen den hartnäckigsten Widerstand entgegenzusetzen. Er hielt jeden in seinem Hause abgesperrt, er hoffte, daß die unerträgliche Hitze endlich ihre Halsstarrigkeit brechen werde, er behandelte sie mit der äußersten Strenge — Alles war vergeblich. Während dessen ließen Cyrills Trabanten in Constantinopel von Neuem alle Federn springen. Abermal wurden Dalmatius, die Mönche, der Pöbel in Bewegung gesetzt, sie bestürmten den Kaiser mit Bittschriften. Endlich gab Theodosius nach, er erlaubte, daß acht Bischöfe von jeder Parthei nach der Hauptstadt kommen dürften, um ihre Sache vor ihm zu führen. Doch blieben Nestorius, Cyrill und Memnon noch immer in Haft.

Der unglückliche Metropolit von Constantinopel konnte jetzt sein Schicksal voraussehen. Noch ehe die acht Gesandten der Syrer in Constantinopel eintrafen, war es entschieden. Nestorius hatte schon früher, da er vernahm, Scholastikus sey gegen ihn eingenommen, diesem hohen Staatsbeamten in der Absicht geschrieben, ihn

wieder günstig für sich zu stimmen. Am Schlusse seines Briefes hieß es, nur die Erhaltung des rechten Glaubens liege ihm am Herzen, wüßte er denselben gesichert, so würde er gerne auf das Bisthum von Constantinopel verzichten und sich in sein Kloster bei Antiochien zurückziehen; denn er liebe die Ruhe über Alles. Dieses vertrauliche Schreiben wurde jetzt vom Hofe benützt, um sich des Lästigen zu entledigen. Auf kaiserlichen Befehl ertheilte der Präfektus Prätorio Antiochus in einem sehr höflichen Briefe dem armen Verfolgten die Erlaubniß, Ephesus zu verlassen, und sich zu begeben, wohin es ihm gefalle. Wolle er wieder in sein Kloster eintreten, so stehe ihm ein Geleit kaiserlicher Soldaten zu Diensten. Nestorius begriff, daß diese Erlaubniß so gut als ein Befehl sey, er ließ sich nach Antiochien führen. Der Brief des Präfekten war schon abgegangen, als die Gesandtschaften beider Partheien in Chalcedon, der asiatischen Vorstadt Constantinopels, eintrafen. Da der Hof Unruhen in der Hauptstadt befürchtete, wenn die Gesandten herüberkämen, erhielten Letztere Befehl in Chalcedon zu bleiben. Der dortige Bischof räumte der Parthei Cyrills, zu welcher er selbst hielt, sämmtliche Kirchen des Orts ein, während er den Syrern, an deren Spitze Theodoret stand, auch nicht einmal eine Kapelle zum Gottesdienste bewilligte. Letztere versammelten sich daher in einem geräumigen Saale, das Volk strömte zahlreich herbei, um sie zu hören. Noch haben wir Bruchstücke einer damals von Theodoret vorgetragenen Predigt, in welcher er der Constantinopolitanischen Gemeinde Hoffnung macht, ihren rechtmäßigen Bischof Nestorius wieder zu bekommen, und mit Feuereifer gegen Diejenigen losfährt, welche zu sagen sich erkühnen, daß Gott gelitten habe. Den 4. September kam der Kaiser über den Bosporus herüber nach dem Landgute Rufins, wo er den Gesandten Gehör ertheilte. Noch viermal nachher wurden die Syrer vorgelassen. Sie trugen wiederholt auf die Wiedereinsetzung des Nestorius an, aber vergeblich. So sehr hatte damals Pulcheria ihren Bruder gegen den Unglücklichen eingenommen, daß Theodosius einen Höfling, der zu Gunsten des Nestorius Einiges verlauten ließ, mit den Worten anfuhr: „Keiner rede mir mehr von dem Manne, es ist genug, daß er mir einmal bewiesen hat, was an ihm sey.“ Nestorius blieb abgesetzt. Das Einzige, was die Syrer erreichten, war, wie aus den folgenden Ereignissen erhellt, ein kaiserliches Versprechen, ihren Lehrbegriff in der Gestalt,

wie er durch das oben mitgetheilte Symbol festgesetzt war, gegen Cyrills Eingriffe schützen zu wollen. Dagegen setzte mittelst unsäglicher Geldsummen, die er an die einflußreichen Personen des Hofs durch seine Gesandten vertheilen ließ, Cyrill es durch, daß er und Memnon auf ihre Stühle wieder eingesetzt wurden. Die übrigen noch immer in Ephesus versammelten Bischöfe erhielten Erlaubniß, nach Hause gehen zu dürfen. In Constantinopel wurde eine neue Bischofswahl angeordnet. Die Parthei Cyrills verwandte sich für Proklus, denselben, der die lange Reihe von Ränken gegen Nestorius begonnen. Allein da einige mächtige Männer dem Elenden den Preis seines Verraths zu gewähren sich sträubten, kam man endlich überein, einen alten abgelebten Greis, Namens Maximianus, den keine Parthei zu fürchten brauchte, und der als geborner Römer dem Pabste besonders genehm war, auf den erledigten Stuhl zu erheben. Cölestin nahm sich heraus, die neue Wahl zu bestätigen. Es war eine seiner letzten Handlungen. Denn Cölestin starb im Sommer 432 und Sixtus III. trat an seine Stelle. Wir erfahren nicht, ob Maximian schon vorher zu den erbitterten Feinden des Nestorius gehörte, aber vom Augenblick seiner Erhebung an mußte er sich an Cyrill anklammern, weil nur durch dessen Hülfe der gestürzte Nestorius, der noch immer viele Freunde hatte, auch ferner niedergehalten werden mochte.

Abermal hatte mittelst eines Concils das Laster über die Tugend den Sieg davon getragen. Triumphirend kehrte Cyrill nach Alexandrien zurück. Der Stuhl von Constantinopel lag erniedrigt zu seinen Füßen, er war jetzt mit Hülfe des römischen Oberpriesters, dessen Joch er übernehmen mußte, der zweite Kirchenfürst im römischen Reich. Aber nicht nur das Bisthum der Hauptstadt, auch das Kaiserthum, konnte er sich rühmen, überwunden zu haben. Doch zu diesem Zwecke arbeiteten freilich sämmtliche Mitglieder des Concils eifrig zusammen. Man wird bemerkt haben, daß alle Befehle des Kaisers während der langen Verhandlungen von den Bischöfen in die Wette verletzt worden sind. Wäre freilich Theodosius ein Mann, statt einer Memme, eines Weiberknechtes gewesen, so würde Alles anders gegangen seyn. Einer hatte den Cyrill, noch ehe das Concil anfing, vollkommen durchschaut. Dieser Eine war der rechtschaffene Abt Isidorus von Pelusium. Als Cyrill nach Ephesus

abreiste, schrieb ihm Isidor folgenden*) Brief: „Die Gunst sieht nicht scharf, der Haß aber sieht gar Nichts. Willst du dich von beiderlei Makel rein halten, so fälle keine gewaltsamen Urtheile, sondern verfahre nach Billigkeit. — Viele von Denen, die nach Ephesus berufen sind, behaupten, du seyest ein Mann, der nur Befriedigung seiner Privatrache suche, und sich um den wahren Glauben Christi wenig kümmere. Er ist, sagen sie, der Schwestersohn des Theophilus, und ahmt die Weise seines Oheims nach. Denn wie Jener seine Wuth an dem Gott-geliebten und Gott-begeisterten Johannes (Chrysostomus) ausließ, so sucht auch Dieser einen gleichen Ruhm, obgleich ein großer Unterschied zwischen Beiden stattfindet.“ Eine eben so wahre, als kühne Sprache, wenn man bedenkt, daß Isidor in Aegypten, dem Herrschgebiete Cyrills lebte. Nur sein außerordentliches Ansehen beim Volke schützte den muthigen Abt gegen die Rache des Metropoliten.

Obgleich der Kaiser den gestürzten Nestorius der Feindschaft Cyrills aufgeopfert hatte, war er doch nicht gemeint, auch die syrische Glaubenslehre dem Aegypter preiszugeben. Ohne Zweifel schreckte ihn die Aussicht auf den unbeugsamen Widerstand der Syrer. Denn unter ihnen befanden sich kraftvolle Männer, die sich eher hätten in Stücke zerhauen lassen, als daß sie auf ihren, dem klaren Buchstaben der Bibel entsprechenden, Lehrbegriff verzichteten. Schon als Cyrill wieder eingesetzt ward, muß ihm zur Bedingung gemacht worden seyn, sich mit dem Haupte der Syrer, Johannes von Antiochien, zu verständigen. Der kaiserliche Tribun Aristolaus wurde beauftragt, den Frieden zwischen beiden Metropoliten zu Stande zu bringen. Das ganze Jahr 432 dauerten die Unterhandlungen. Schwer war das Friedenswerk, denn Cyrill verlangte, daß die Syrer die Absetzung des Nestorius unterschreiben und seine zwölf Flüche anerkennen. Diese dagegen stellten die Forderung, daß der Aegypter ihr zu Ephesus entworfenes Bekenntniß unterzeichne und seine Flüche verdamme. Die Absetzung des Nestorius förmlich gut zu heißen, weigerten sie sich fortwährend. Im Sommer 432 verstand sich Cyrill dazu, das Glaubensbekenntniß der Antiochier zu unterschreiben. Seine Fluchformeln nahm er zwar nicht zurück, aber er erläuterte sie durch mildernde Zusätze: „Wenn er sich

*) Epistol. lib. I. 310.

manchmal zu stark ausgedrückt habe, so möge man Dieß seinem heißen Eifer für den von Nestorius verläugneten Herrn Jesum Christum zu gute halten," und weiter „die zwölf Fluchformeln besprechen eine Lehre, welche nicht Jeder, sondern nur die hoch Gebildeten, zu fassen vermögen." Weiter kann man die Heuchelei kaum treiben! Endlich im Jahr 433 that auch Johannes den entscheidenden Schritt. Nachdem er schon seit Beendigung des Concils von Ephesus seinen Glaubensgenossen Nestorius nur noch zum Scheine vertheidigt, unterzeichnete er jetzt die Absetzung desselben, verzichtete auf die Forderung, daß Cyrill seine zwölf Flüche widerrufe, und reichte dem Aegypter die Hand. Im April des genannten Jahrs erließ er an den Pabst Sixtus, an Cyrill und den neuen Metropoliten Maximianus von Constantinopel Friedensbriefe, worin er erklärte, daß er mit den beiden Erstern die unterbrochene Kirchengemeinschaft wieder eingehe, und den Letztern als Bischof der Hauptstadt anerkenne. Cyrill antwortete in einem Schreiben, das mit den alttestamentlichen Worten begann: „es jauchzen die Himmel" u. s. w.

Jetzt nach diesem Friedensschluß zwischen dem Haupte der Syrer Johannes und dem Aegypter trat das Unrecht, das man an Nestorius begangen, in seiner ganzen Abscheulichkeit hervor. Denn das Antiochische Glaubensbekenntniß, das Cyrill genehmigt, hätte Nestorius ebenfalls, und zwar mit guter Ueberzeugung, unterschreiben können. Erklärte er doch vor dem Concile von Ephesus öfter, daß er sich das Stichwort θεοτόκος gefallen lasse. Es ist daher nicht zu verwundern, daß nach Abschluß des schändlichen Vertrags die geheimen und offenen Anhänger des gestürzten Metropoliten von Constantinopel noch größere Thätigkeit entwickelten als zuvor. Wie viel Mühe es Cyrill kostete, dieselben niederzuhalten, und welche Mittel er zu solchem Zwecke aufwandte, ersieht man aus einem Briefe, den Cyrills Schatzmeister und Archidiakon Epiphanius an den neuen Bischof von Constantinopel, Maximianus, schrieb. In dieser merkwürdigen Urkunde, die zur Schande des Aegypters aufbehalten worden ist,*) heißt es: „Cyrill habe an Pulcheria, an mehrere Kämmerer und Kammerfrauen des Hofes geschrieben, und ihnen passende Geschenke**) übermacht, auch habe

*) Mansi concilia V, 987 flg.

**) Alles bis auf die Worte herab trägt den Stempel der niedrigsten Heuche-

er den feindlich gesinnten Hofmarschall Chrysoretes durch ange-
messene Spenden dahin zu bestimmen gesucht, daß der Höfling
endlich aufhöre, die Kirche zu verfolgen." Sofort beschwört der
Schreiber den Bischof von Constantinopel, gleiche Thätigkeit für die
gemeinsame Sache zu entwickeln: „er möchte doch Pulcheria bitten,
daß sie wiederum ihre Seele für den Herrn Jesum Christum ein-
setze. Denn ich fürchte, sie thut gegenwärtig zu wenig für Cyrill,
so wie auch die übrigen Hofleute zu lau sind. Darum gebt ihnen,
was ihre Habsucht verlangt, obwohl wir ihnen von hier aus schon
Geld genug geschickt haben." Weiter fordert er den Bischof auf,
mehrere namentlich genannte Frauen des Hofs ins Interesse zu
ziehen: „Pulcheria möge recht nachdrücklich an den Metropoliten
Johannes von Antiochien schreiben, daß doch jenes Gottlosen (Nesto-
rius) nicht mehr gedacht werde. Zu demselben Zwecke solle der
heiligste Abt Dalmatius das Gewissen des Kaisers und der Käm-
merer mit den feierlichsten Beschwörungen bestürmen. Auch Eutyches,
der Abt, möge seinen ganzen Einfluß, vereint mit Dalmatius, auf-
wenden, daß Nichts gegen das Wohl der ägyptischen Kirche ge-
schehe." (Diese Stelle ist wegen des ferneren Verlaufs der Nesto-
rianischen Streitigkeiten im höchsten Grade wichtig, weil man aus
ihr ersieht, daß Eutyches eine Drahtpuppe des Aegypters war, die
in seinem Sinne handeln mußte). Der Schreiber fährt fort: „bei-
liegend folge ein Verzeichniß der Personen, welche von Alexandrien
aus Geld erhalten hätten, damit Maximianus sehe, wieviel Cyrill
für die gemeinschaftliche Sache gethan. Wirklich habe er unge-
heure Summen ausgegeben, und allein von dem Grafen Ammo-
nius 1500 *) Pfunde Goldes entlehnt, um die Habsucht der Freunde
am Hofe zu befriedigen. Unter dem Clerus zu Alexandrien herrsche
allgemeine Unzufriedenheit, weil so viel Geld nach Constantinopel
gehe. Maximianus möge daher auch die Einkünfte seiner Kirche
nicht schonen, sondern freigebig an Alle spenden, deren Dienste
man brauche. Insbesondere solle er Pulcheria eilends bitten, daß
sie den Lausius zum Oberkammerherrn befördere, damit durch ihn
der Einfluß des Chrysoretes gebrochen, und unsere Glaubenslehre

---

lei. Die Bestechungen werden εὐλογίαι, benedictiones, d. h. Seg-
nungen genannt.

*) Fast eine Million Gulden.

gekräftigt werde.“ Durch solche und ähnliche Künste ist die kirchliche Dogmatik zusammengekittet worden.

Cyrill hatte jedoch nach seinem Siege nicht bloß mit der Habgier gewisser Höflinge, die seine schwierige Lage zu fortgesetzten Erpressungen mißbrauchten, sondern auch mit ehrenwerthen Gegnern zu kämpfen. Ein Blick auf das von ihm unterschriebene Antiochische Glaubensbekenntniß zeigt, daß der Frieden unmöglich allgemeinen Beifall finden konnte. Es war ein gewissenloser Vertrag, durch welchen jede Parthei einen Theil ihrer früheren Ueberzeugungen aufopferte, und zwar erst nicht ernstlich, sondern in der Absicht, den Widerpart zu überlisten. Johannes verzichtete auf die alte syrische Lehre, daß das Verhältniß der zwei Naturen in Christo keine Einheit Beider (ἕνωσις), sondern eine bloße Verknüpfung (συνάφεια) sey, dagegen wurden ihm zwei Naturen zugestanden. Cyrill ließ sich die beiden Naturen gefallen, gegen welche er früher so hitzig gestritten, dafür erhielt er die Einheit der Person. Jener mochte sich Hoffnung machen, unter dem Schild der beiden Naturen unvermerkt die συνάφεια wieder einzuführen. Dieser sprach, nachdem er unterschrieben, offen die Behauptung aus, er lasse den Unterschied der beiden Naturen nur insofern gelten, als man sie in Gedanken trennen möge; eine wirkliche und wesenhafte Unterscheidung Beider erkenne er nicht an. Ehe der Logos Mensch geworden, sey allerdings der Gott und das Fleisch, das Er aus Maria angenommen, verschieden gewesen, allein seit dem Augenblick der Menschwerdung bestehe nur eine Natur, welche die Logik der Theologen zwar dem Begriffe nach in eine Zweiheit auflöse, aber in Wahrheit bleibe doch bloß Eine fleischgewordene, göttlich-menschliche Natur übrig. Zum Beweise seines Rechtes, das Antiochische Glaubensbekenntniß auf diese Weise auslegen zu dürfen, berief er sich auf die Thatsache, daß die Gegner ihm die Verpflichtung erlassen hätten, seine zwölf Fluchformeln zurückzunehmen. In letztern habe er seine Meinung aufs Bündigste vorgetragen, und da sie von Johannes stillschweigend anerkannt worden seyen, dürfe er diese Formeln noch immer ungescheut als den eigentlichen Ausdruck seiner Ansichten vorhalten. Trotz dieser elenden Sophistereien war dennoch Cyrill, so gut als Johannes, durch Abschluß des Vertrags dem buchstäblichen Sinne der alten ägyptischen und syrischen Glaubensweise zu nahe getreten. Daher mißbilligten die Mitglieder beider

Partheien entschieden den Abschluß als eine Charakterlosigkeit. Mehrere ägyptische Hitzköpfe schrieen, Cyrill habe die wahre Lehre preisgegeben. Viel größer noch war die Unzufriedenheit der Syrer gegen Johannes. Ein neuer Streit entstand, den wir nur kurz schildern wollen, weil er zu keiner Entscheidung führte. Gleich nach Beendigung des Concils von Ephesus hatten die syrischen Bischöfe mehrere Provinzialsynoden gehalten, in welchen sie auf der Verdammung Cyrills bestanden, und den abgesetzten Nestorius für den rechtmäßigen Bischof von Constantinopel erklärten. Nur wenn Cyrill seine Fluchformeln widerrufe und Nestorius anerkenne, wollten sie, so lautete ihr Beschluß, mit dem Aegypter wieder in Gemeinschaft treten. Aufs Entschiedenste sprachen sich in diesem Sinne Alexander von Hierapolis, Meletius von Mopsuhestia, Zenobius von Zephyrium, Eutherius von Tyana, Dorotheus von Marcianopolis aus. Auch Helladius von Tarsus, Andreas von Samosata und Theodoret von Cyrus hielten damals zu den entschlossenen Vertheidigern des Nestorius. Theodoret schrieb sogar um diese Zeit mehrere Streitschriften gegen Cyrill und für die Syrer. Nachdem nun Johannes von Antiochien seinen Frieden mit Cyrill abgeschlossen, mußte ihm bei dieser Stimmung der syrischen Theologen Alles daran gelegen seyn, die Angesehensten auf seine Seite herüberzuziehen; denn daß die Masse seinen Einigungsversuchen nicht beitreten werde, konnte er mit Sicherheit voraussehen. Wirklich gelang es ihm, Theodoret zu gewinnen. Dieser Theodoret, sonst der Schriftsteller seiner Parthei und der lauteste Gegner, wo es sich um Bekämpfung der Cyrill'schen Fluchformeln handelte, erklärte sich befriedigt mit der Unterschrift des Aegypters. Doch behielt er sich vor, die Verdammung des Nestorius nicht unterzeichnen zu müssen, was ihm auch von Johannes nachgesehen wurde. Alexander dagegen und die übrigen blieben fest. Statt dem Friedensvertrage beizutreten, kündigten sie dem Metropoliten von Antiochien, als einem Abtrünnigen, die Kirchengemeinschaft auf. Um in der also entstandenen Spaltung sich die Oberhand zu sichern, suchte nun Johannes alle Stühle, die im Morgenlande erledigt wurden, mit unbedingten Anhängern zu besetzen. Eine Reihe elender Miethlinge nöthigte er der syrischen Kirche auf, und erlaubte sich höchst ungerechte Eingriffe in die Rechte der Provinzialhäupter. Eine Veränderung, die im Frühjahr 434 zu Constantinopel eintrat, verschaffte ihm die Mittel,

noch schärfer gegen die entschlossenen Syrer, seine ehemaligen Freunde, zu verfahren. Im April des ebengenannten Jahrs starb nämlich der alte Bischof Maximianus. Cyrill, der Pabst Sixtus und Johannes von Antiochien, wandten zusammen ihren Einfluß auf, daß durch einen Machtspruch des Kaisers Proklus die Stelle des Verstorbenen erhielt. Da Dieser seinen Stuhl nicht der Wahl des Volks oder der Geistlichkeit, sondern einzig der Gunst des Hofes und der Verwendung jener fremden Bischöfe verdankte, und daher wohl fühlte, wie nöthig er es habe, seine Macht auf eine breitere Grundlage aufzuführen, suchte er auf alle Weise Anhänger zu gewinnen. Er, der früher eines Wortes wegen den wüthendsten Streit gegen Nestorius begonnen, erklärte jetzt der Parthei des Gestürzten, die noch immer zahlreich zu Constantinopel bestand, und bei dem Tode Maximians drohend ihr Haupt erhoben hatte: mit Freude werde er sie in die Gemeinschaft der Kirche aufnehmen, und er verlange durchaus keine Abänderung des Glaubensbekenntnisses von ihnen. Um die Gunst der Menge zu erbetteln, trug er auch darauf an, daß die irdischen Ueberreste des Chrysostomus nach der Hauptstadt zurückgebracht würden, wie wir bereits oben gehört haben. Derselbe Mann bot aber, wo es sich um den Vortheil seiner Gönner, Johannes und Cyrill, handelte, zu den härtesten Maßregeln die Hand. Hauptsächlich der Unterstützung des Proklus verdankte Johannes kaiserliche Machtbefehle, welche unnachsichtliche Absetzung über Jeden verhängten, der sich nicht dem von Johannes und Cyrill abgeschlossenen Vergleiche unbedingt anschließen würde. Jetzt sollte es sich zeigen, wer von den syrischen Bischöfen, die bis jetzt allein noch die Sache des Nestorius vertheidigt, Charakter besitze. Selbst Theodoret dachte Anfangs daran, dem Sturme Trotz zu bieten, aber bald besann er sich anders. Das Zureden vieler Mönche, und die Besorgniß, seine ihm anvertraute Heerde möchte, wenn er verdrängt werde, in die unreinen Hände eines Miethlings gerathen: — diese Gründe vermochten ihn, laut seiner eigenen Aussage, dem kaiserlichen Willen zu gehorchen. Er erklärte dem Metropoliten von Antiochien, daß er zu seinen Diensten stehe. Dieser, der seinen Mann kannte, enthob ihn abermal der sauren Mühe, die Verbannung des Nestorius durch seine förmliche Unterschrift zu billigen. Die Handlungen Theodorets genügten ja, von Dem war nichts zu fürchten, er hatte genugsam die alte Erfahrung bewährt,

daß Gelehrsamkeit und ein gewisses Maß von Glaubens- und Pflichteifer sich trefflich mit vollendeter Charakterschwäche vertrage. Dem Beispiele Theodorets folgten Andreas von Somosata und Helladius von Tarsus. Aber die Andern, namentlich Alexander und Meletius, wichen keinen Finger breit von ihrer Ueberzeugung ab. Theodoret hatte die gutherzige Niederträchtigkeit, an Alexander einen beredten Brief zu schreiben, in welchem er ihn aufforderte, sich seiner Gemeinde zu erhalten. Alexander von Hierapolis antwortete: „ich beschwöre dich bei dem heiligen dreieinigen Gott, nicht länger in mich zu bringen, denn ich setze mein Vertrauen auf den Gekreuzigten. Freudig erwarte ich Die, welche mich vertreiben sollen. — Bemühe dich also nicht ferner, sondern bete für mich.“ Mit einer Seelengröße, wie man sie sehr selten bei den spätern Griechen trifft, giengen sie ihrem Schicksal entgegen. Alexander hatte aufs Sparsamste gelebt, und selbst Schulden gemacht, um seiner Gemeinde eine Kirche bauen zu können. Als die Soldaten heranrückten, nahm er keinen Pfennig, nicht einmal ein Buch mit, und wanderte getrost ins Elend. Wie Alexander wurden Meletius, Zenobius, Dorotheus von Marcianopel, Eutherius von Tyana verbannt. Mehrere andere legten freiwillig ihre Stellen nieder *). Die morgenländische Kirche verlor ihre besten Bischöfe.

Johannes von Antiochien war aus einem Vertheidiger ein Verfolger des Rechts geworden. Seit der Unterzeichnung des Vertrags mußte er nothgedrungen Cyrill folgen. Im Jahr 435 wirkten sie vom Kaiser verschärfte Gesetze aus, welche dahin lauteten: daß die Nestorianer ins Künftige Simonianer genannt, daß alle Schriften des Nestorius verbrannt, daß Diejenigen, welche es wagen würden, Bücher des Nestorius abzuschreiben oder zu lesen, oder nur in ihrem Hause aufzubewahren, aufs Strengste bestraft, daß Bischöfe, welche zu Gunsten des Nestorius sprächen, alsbald abgesetzt werden sollten. Alle gottesdienstlichen Versammlungen der Nestorianer wurden bei schwerer Buße untersagt. Schon rüstete sich Cyrill auch vollends, Theodoret zu stürzen, weil Dieser bis jetzt das Verdammungsurtheil gegen Nestorius zu unterschreiben umgangen hatte. Allein erhoben durch seine letzten Erfolge, wollte er seine Mine noch tiefer graben, um die Ketzerei der Nestorianer gänzlich auszurotten.

*) Die Beweise siehe bei Tillemont XIV. 604.

Was half es, einzelne Freunde des Nestorius zu verfolgen, so lange die Rechtgläubigkeit Theodors von Mopsuhestia unangetastet dastand, so lange die Lehre dieses Mannes, von welcher die Sätze des Nestorius nur ein Abdruck waren, im Oriente ungehindert geprediget wurde? Cyrill hatte bereits im Jahr 432 den Bischof von Edessa, Rabulas, einen der Syrer, die mit Johannes zu Ephesus gestimmt, auf seine Seite herübergelockt. Schon damals schrieb Rabulas gegen Theodor, aber ohne Erfolg. Cyrill bewog ihn, aufs Neue den Kampf aufzunehmen. Rabulas verfaßte jetzt eine Streitschrift wider Theodor, die er an die armenische Kirche richtete. Alsbald schrieben mehrere cilicische Bischöfe zu Gunsten des angegriffenen Theodor, der im ganzen Morgenlande noch immer in großem Ansehen stand. Nun wandten sich die Armenier an den Metropoliten Proklus von Konstantinopel mit der Anfrage, ob sie mit den Ciliciern Theodor für einen rechtgläubigen Vater, oder mit Rabulas für einen Ketzer halten sollten? Proklus schrieb sofort eine Abhandlung, die in der griechischen Kirche großes Aufsehen erregte. Ihr scheinbarer Zweck war, die Trennung der beiden Naturen in Christo zu widerlegen, ihr wahrer, die Lehre Theodors zu verdammen. Der Verfasser führte nämlich aus den Schriften Theodors, doch ohne je seinen Namen zu nennen, eine Menge Stellen an, welche er für ketzerisch erklärte. Allen Anzeigen nach war die ganze Geschichte ein zwischen Cyrill, Rabulas und Proklus abgekartetes Spiel, welchem vielleicht noch die geheime Absicht zu Gründe lag, dem Metropoliten Johannes, dessen Hülfe Cyrill jetzt nicht mehr bedurfte, ein Bein unterzuschlagen. Denn Proklus schickte seine Abhandlung an die Kirche von Antiochien, mit der Bitte, daß Johannes die übersandte Schrift durch seine Bischöfe unterschreiben lassen möchte. Johannes versammelte seine Synode. Schnell verbreitete sich in Antiochien das Gerücht, daß die Sätze, welche Proklus für ketzerisch erkläre, aus Theodors Schriften genommen seyen. Das Volk vom Clerus aufgestiftet, gerieth in die wildeste Bewegung. Wir kennen keinen andern Glauben, als den Theodors, wir wollen von keinem andern wissen, schrie der erhitzte Pöbel. Die Bischöfe der versammelten Synode erklärten sich zwar bereit, den dogmatischen Theil der Abhandlung des Proklus zu unterschreiben, aber nimmermehr könnten sie, um einzelner aus dem Zusammenhange gerissener oder gewaltsam mißdeuteter Sätze willen, einen so berühmten Kirchen-

lehrer, wie Theodor, verdammen. Johannes schrieb an Cyrill, daß der Clerus seines Sprengels eher sich verbrennen lassen, als in die Beschimpfung Theodors willigen werde. Erneuerte Versuche des Proklus scheiterten gleichfalls an der Standhaftigkeit der Syrer. Cyrill und Proklus mußten sich gedulden, denn der Kaiser, durch die Besorgniß eines allgemeinen Aufstandes im Morgenlande erschreckt, verbot die Sache weiter zu berühren. Dennoch schleuderte Cyrill in den letzten Jahren seines Lebens eine Streitschrift gegen Theodor, in welcher er den verstorbenen Bischof von Mopsuhestia beschuldigte, Manches, was die äußerste Ruchlosigkeit verrathe, geschrieben, die wahre Gottheit des Erlösers geläugnet, die Christen zu Anbetern eines Menschen erniedrigt zu haben. Noch einmal trat Theodoret gegen Cyrill in die Schranken mittelst einer Abhandlung, in welcher er nicht minder heftig gegen den Aegypter losbrach, als Dieser gegen Theodor von Mopsuhestia. Schon sann Cyrill auf neue Plane der Rache, als ihn der Tod überraschte. Nach 32jährigem Regiment starb Cyrill 444, ein Kämpe für die Rechtgläubigkeit ohne Gleichen, ein vollendeter Dogmatiker, aber auch ein grundschlechter Mensch: zwei Eigenschaften, die weit häufiger und natürlicher zusammentreffen, als man gewöhnlich glauben will. Seine Kirche hatte er mit ungeheuern Schulden belastet, dennoch wußte er für sich und seine Familie, die sich nun seit 60 Jahren im Besitze des Stuhls von Alexandrien befand, große Reichthümer zusammenzubringen. Als er sein Ende nahe fühlte, faßte er seinen letzten Willen ab, in welchem er seinem Nachfolger eine bedeutende Summe vermachte, unter der Bedingung, daß derselbe die Neffen Cyrills ungekränkt das Erbe genießen lasse, welches der Oheim ihnen zugedacht. Sterbend empfahl er dem Volke und Clerus von Constantinopel seinen Archidiakonus Dioskorus zu seinem Nachfolger. Es erweckt kein günstiges Vorurtheil für den Charakter Dioskors, daß er in langem Dienste Cyrills Vertrauen genossen hatte, und von ihm empfohlen worden war. Der Clerus von Alexandrien erhob ihn wirklich auf den erledigten Stuhl. Ein doppeltes Band der Dankbarkeit und des Vermächtnisses, das er annahm, verpflichtete ihn, den letzten Willen Cyrills in Bezug auf die Verwandten des Verstorbenen zu ehren. Nichtsdestoweniger begann er damit, daß er gleich nach seiner Erhebung den Verwandten Cyrills ihr ganzes Erbe entzog, und auch nachher hat er sie stets verfolgt.

Die so geraubten Schätze vertheilte er unter das Volk um sich einen Anhang zu verschaffen. Wir werden tiefer unten mehr von dem Manne erzählen.

Vorher müssen wir über die letzten Schicksale des Nestorius berichten. Vier Jahre lang (seit dem Oktober 431) blieb er unangefochten in dem Kloster des Euprepius vor den Thoren von Antiochia. Allein seine Feinde ruhten nicht ihn zu verfolgen. Schon im Jahr 432 hatte Pabst Cölestin einen Brief an den Kaiser Theodosius erlassen, worin er denselben aufforderte, den gefährlichen Ketzer, der von der ganzen Kirche verdammt sey, an einen entlegenen Ort zu bringen, damit er nicht, länger in dem Weltverkehre bleibend, Andere verführen könne. Offenbar fürchtete der heilige Vater, daß die Unschuld des Schwergekränkten, wenn man ihn nicht den Augen der Menschen entzöge, an den Tag kommen möchte. Der Hof von Constantinopel wies damals diese Einflüsterungen ab. Als aber Johannes von Antiochien seinen Frieden mit Cyrill abgeschlossen hatte, fand er mehr und mehr die Anwesenheit des Mannes lästig, den er so schmählicher Weise aufgeopfert. Er drang nun auf seine Entfernung. Im Jahr 435 erschien eine kaiserliche Verordnung, welche Nestorius sammt seinen Freunden, dem Grafen Irenäus und dem Priester Photius, welcher im Jahr 430 eine Schrift für Nestorius gegen Cyrill geschrieben, nach der Stadt Petra in Arabien verbannte, und sämmtliche Güter derselben einzuziehen befahl. Dieses Edikt ward aus unbekannten Gründen nicht buchstäblich vollzogen; vielmehr führte man Nestorius nach einer der ägyptischen Oasen ab. Dort schrieb *) der Unglückliche eine Geschichte der Streitigkeiten, deren Opfer er geworden, unter dem bedeutsamen Namen „Tragödie." Auch in der Wüste fand Nestorius keine Ruhe. Nomadische Horden, unter dem Namen Blemmyer bekannt, überfielen die Oase, verheerten sie mit Feuer und Schwert, und machten auch den abgesetzten Bischof zum Gefangenen. Doch waren sie menschlich genug, dem Greise die Freiheit wieder zu schenken. Sie warnten ihn sogar, länger zu bleiben, weil bald neue

*) Diese Schrift ist längst verloren. Allein der oben angeführte Irenäus, der später Bischof von Tyrus wurde, legte sie einer Geschichte der Nestorianischen Streitigkeiten zu Grunde, welcher er ebenfalls den Titel Tragödie gab. Von letzterem Werke sind bedeutende Bruchstücke auf uns gekommen, in dem Synodikon, das in Mansi's großer Concilien-Sammlung, Bd. V. abgedruckt ist.

Barbarenhaufen nachkommen würden. Nestorius begab sich nun nach der Stadt Panopolis in Oberägypten, und schrieb von dort an den Landvogt von Thebais, daß er nicht habe entweichen wollen, um keinen neuen Verläumdungen Raum zu geben, er erwarte, was Kraft der Gesetze über ihn verfügt werden würde. Zugleich sprach er aber den Wunsch aus, der Statthalter möchte ihn nicht den Ränken schlechter Menschen aufopfern, damit es nicht zum Sprüchworte werde, ein Gefangener der Barbaren sey besser daran, als Einer, der Schutz beim römischen Kaiser gesucht. Doch der Statthalter, der vielleicht Cyrills Rache fürchtete, oder, wie fast alle ägyptischen Beamten, sein Werkzeug war, blieb taub gegen die Stimme der Menschlichkeit. Er ließ den Unglücklichen von Ort zu Ort durch Soldaten herumschleppen. Nestorius schrieb einen zweiten Brief, der wie der erste, Gemüthsruhe und Würde athmete. Nachdem er den Beamten noch einmal beschworen, ihm nach so vielen Irrsalen Ruhe zu gönnen und an den Kaiser über seine Sache berichten zu wollen, schloß er *) mit den Worten: „So rathe ich Euch wie ein Vater seinem Sohne. Solltet ihr aber diese Zuschrift wie die frühere mit Unwillen aufnehmen, so verfahrt mit mir, wie es Euch gut dünkt, wenn anders kein Vernunftgrund auf Euch wirkt.“ Nestorius starb im tiefsten Elend, wahrscheinlich bald nach 440, doch erfahren wir nicht, wie? wann? und wo? Sein Schicksal ist ein neuer Beweis für die vielbewährte Erfahrung, daß auf Kirchenversammlungen gute und standhafte Menschen unterlagen, während schlechte und besonders jene Windfahnen, die ihre Ueberzeugung nach dem augenblicklichen Vortheile wechseln, in der Regel glücklich durch alle Klippen sich hindurchwinden. Mit Nestorius hörte sein Anhang nicht auf. Aus Leo's des Großen Briefen, wie aus gelegentlichen Bemerkungen anderer Väter ersieht man, daß es, trotz der strengen Strafgesetze, in mehrern Provinzen des römischen Reichs fortwährend Nestorianer gab. Ihre Hauptstütze hatten sie an der theologischen Schule von Edessa, welche seit langer Zeit die Bildungsanstalt des persischen Clerus war. Rabulas verfolgte zwar mehrere Lehrer dieser Schule, bewirkte aber dadurch nur weitere Ausbreitung des Nestorianismns. Einer der Verfolgten, Barsumas,

*) Evagrius gibt in seiner Kirchengeschichte, I. 7., Bruchstücke aus beiden Briefen.

floh nach Persien, erhielt dort den Stuhl von Nibisis (435—489) und befestigte in seiner neuen Würde die Christen des fernen Osten in ihrer alten Anhänglichkeit an den Lehrbegriff Theodors von Mopsuhestia, wie in ihrem Hasse gegen das Concil von Ephesus. Nach Rabulas Tode (436) erhob der Nestorianismus auch in Edessa sein Haupt wieder. Der neu ernannte Bischof Ibas (436 bis 457) begünstigte unter der Hand, obgleich er mit Cyrill den Kirchenfrieden zu bewahren wußte, die antiochenische Lehrweise, und übersetzte sogar Schriften Theodors ins Syrische. Als aber 489 die Schule von Edessa zerstört ward, flohen ihre übriggebliebenen Häupter nach Parthien. Die dortige Kirche trennte sich sofort ganz von den Katholiken des Römerreichs, als ihre kirchlichen Häupter erkannte sie die Bischöfe von Seleucia und Ctesiphon. Von den Katholiken wurden diese Christen des Osten Nestorianer gescholten, sie selbst nannten sich in Persien chaldäische, in Indien Thomas-Christen. Bis tief in Asien haben sie sich verbreitet, und durch Verpflanzung griechischer Kenntnisse nach dem fernsten Osten, so wie durch Stiftung von Schulen nnd Krankenhäusern verdient gemacht; auch sind sie später die Lehrer der Araber geworden.

Genau genommen, bestanden jetzt zwei Lehrbegriffe über die Natur des Erlösers im römischen Reiche, aber mit verschiedener Geltung. Der alexandrinische, von dem Bischofe Cyrill und seinem Nachfolger Dioskorus gehandhabt, besaß das Uebergewicht; der antiochische genoß Duldung, seit der Versuch Cyrills, die Schriften Theodors von Mopsuhestia zu verketzern, von den Syrern zurückgeschlagen worden war. Beide Dogmen, obgleich entschiedene Gegner, vertrugen sich leidlich, so lange der Stuhl von Constantinopel, auf dem Proklus bis 446 saß, sich die Oberherrschaft der alexandrinischen Kirche gefallen ließ. Als aber des Proklus Nachfolger Flavianus sich mit Hülfe des Pabstes Leo I. von dem Joche der Aegypter loszuwinden versuchte, brach der Sturm von Neuem los. Doch hievon werden wir im nächsten Kapitel handeln.

Sechstes Kapitel.

Erneuerung des Nestorianischen Kampfes. Streit gegen Eutyches. Leo I. Pabst. Hilarius von Arles. Flavianus von Constantinopel. Dioskorus von Alexandrien. Domnus von Antiochien. Die Räubersynode von Ephesus. Anatolius von Constantinopel. Viertes ökumenisches Concil zu Chalcedon. Der Stuhl von Constantinopel erhält die Oberherrlichkeit über sämmtliche Kirchen des Osten.

Es ist oben berichtet worden, mit welchen Handlungen der neue Metropolit von Alexandrien, Dioskor, die Besteigung seines Stuhls bezeichnete. Was er später that, entsprach diesem Anfang. Wenn nur ein Drittheil von den Beschuldigungen wahr ist, die im Jahr 451 auf dem Concile von Chalcedon gegen ihn erhoben wurden, so muß er ein abscheulicher Mensch gewesen seyn. Ein Rathsherr Makarius zu Alexandrien hatte einem Laien Namens Sophronius sein Weib entführt. Der beleidigte Ehemann wirkte einen kaiserlichen Befehl aus, daß Makarius sich vor Gericht stellen solle. Aber Dioskor hemmte gewaltsam den Lauf der Gerechtigkeit, indem er seinen Diakonus Isidor mit einem Haufen bischöflicher Diener ausschickte, welche die Gerichtsbeamten und Sophronius selbst verjagten und die Güter des Letztern plünderten. Dioskor herrschte wie ein Tyrann in Aegypten, so daß die kaiserlichen Statthalter vor ihm bebten. Eine Menge Räubereien selbst Mordthaten werden ihm Schuld gegeben. Seit Constantin bestand der Gebrauch, daß die kaiserliche Kammer von Aegypten jährlich ein bestimmtes Maas von Getreide an die Kirchen Libyens zum Unterhalte der dortigen Armen und des Clerus ablieferte. Durch Bestechung der Beamten riß Dioskor dieses Getreide an sich und verkaufte es während einer Theurung mit ungeheurem Gewinn. Seine Feinde behaupteten zu Chalcedon, daß die Gassenlieder des alexandrinischen Pöbels viel von Dioskors schmutzigen Liebeshändeln und Ehebrüchen zu erzählen wüßten. Obgleich er durch seinen anstößigen Lebenswandel den Abscheu der Menschen auf sich lud, bekümmerte sich Dioskor nichts um die öffentliche Meinung, denn er pochte auf den Schutz des kaiserlichen Verschnittenen Chrysaphius, der damals Theodosius II. ausschließlich beherrschte. Auch der Staatsminister Nomus war sein Gönner. Wieviel ihn diese Freundschaft jährlich kostete, erfahren wir nicht. Dioskor verfolgte fortwährend alle Verwandte und Freunde seines Vorgängers, aber er dehnte seinen Haß keineswegs

auf das Glaubensbekenntniß und die Grundsätze Cyrills aus; die zwölf Fluchformeln hielt er mit unbeugsamer Hartnäckigkeit fest. Von seinen erzbischöflichen Rechten hatte er noch übertriebenere Begriffe als sein Vorgänger. Theodoret berichtet *) von Dioskor: „stets führe er die Vorzüge des heiligen Markus **) und des von ihm gegründeten Stuhles im Munde.“ Dioskor war nicht zufrieden mit dem Siege über das Bisthum von Constantinopel, den sein Vorgänger Cyrill errungen, er ging, wie wir sehen werden, mit dem Gedanken um, sich der Abhängigkeit vom römischen Stuhle zu entziehen, welche Cyrill eingegangen hatte, um Nestorius verderben zu können. Ja sein Ehrgeiz verstieg sich sogar bis zu dem kühnen Plane, den Stuhl Marci einige Stufen über den Sitz Petri zu erhöhen.

Die geheimen Freunde des Nestorius wie die zahlreichen Anhänger des syrischen Lehrbegriffs hatten das Joch Cyrills murrend getragen. Auch in den zwei ersten Amtsjahren Dioskors fügten sie sich, kein Versuch, die alten Streitigkeiten wieder aufzunehmen, wird aus dieser Zeit berichtet. Aber die Scene änderte sich, als der Metropolit von Constantinopel im Sommer 446 starb. Proklus hatte die enge Verbindung, welche er mit Cyrill gegen Nestorius und die Syrer eingegangen, auch mit Dioskor fortgesetzt. Gegen die vereinte Gewalt der zwei größten Stühle des Morgenlandes durften die Bewunderer Theodors von Mopsuhestia sich keine Hoffnung machen, etwas mit einigem Erfolg unternehmen zu können. Aber dieser gefährliche Bund schien mit Proklus Tode gesprengt. Flavianus, bisher Schatzmeister der Kirche von Constantinopel, wurde zum Nachfolger des Proklus gewählt. Flavian war keineswegs als Feind des syrischen Lehrbegriffs bekannt, er zerfiel überdieß, gleich nach seiner Erhebung, mit einem sehr mächtigen Manne, der mit Dioskor in vertraulichem Verhältnisse stand. Der obengenannte Verschnittene Chrysaphius ließ nämlich dem neugewählten Bischofe sagen, daß er dem Kaiser gewisse Geschenke für seine Erhebung zu überschicken habe. Flavianus sandte statt Gold geweihte Brode mit der Bemerkung, daß weder er noch seine Kirche Schätze besitze. Seitdem stand Flavian mit Chry-

*) Epist. 86. opp. edid. Sirmond III, b. Seite 964.

**) Des Evangelisten, welcher die Kirche von Alexandrien gegründet haben soll.

saphius, dem Beschützer und Verbündeten Dioskors, auf gespanntem Fuße. Es kam noch etwas Anderes hinzu. Nach dem Berichte des Theophanes *) soll Chrysaphius damals Pulcheria gestürzt haben. Der Kaiser, eingenommen gegen die Eigenmächtigkeit seiner Schwester, genehmigte ihre Entfernung vom Hofe. Um ihr für immer den Rücktritt unmöglich zu machen, wurde der Plan ausgedacht, Pulcheria zur Nonne weihen zu lassen. Flavian erhielt Befehl, bei der nächsten Gelegenheit der kaiserlichen Schwester unvermuthet die Weihe zu ertheilen. Der Bischof versprach Folge zu leisten, statt dessen gab er Pulcheria insgeheim einen Wink, sie entfloh aus Constantinopel. Der Schriftsteller, dem wir diese Nachrichten verdanken, gehört zwar dem 9ten Jahrhundert an, aber dennoch scheint er in der Schilderung dieser Hofränke guten Quellen gefolgt zu seyn. Daß wenigstens die Grundzüge seiner Erzählung wahr seyn müssen, geht aus spätern Thatsachen, namentlich aus dem Befehl zur Hinrichtung des Chrysaphius hervor, welchen Pulcheria 450, gleich nachdem sie den Thron bestiegen, erließ. Flavian war also fast im Augenblicke seiner Erhebung ein Feind des Chrysaphius und somit voraussichtlich auch Dioskors, und ein Günstling der Pulcheria geworden, welche, obgleich für jetzt gestürzt, doch bei der weltbekannten Schwäche des alten Kaisers ihren Einfluß über Nacht wieder erringen konnte, und jedenfalls, da Theodosius keinen Thronerben besaß **), die nächste Anwartschaft auf das oströmische Reich hatte.

Das Zusammentreffen mehrerer Umstände deutet darauf hin, daß die niedergedrückten Anhänger des syrischen Lehrbegriffs auf die eben erzählten Verhältnisse Hoffnungen gegründet haben müssen. Bald nach dem Tode des Proklus erhoben sie nämlich auf verschiedenen Seiten ihr Haupt. Irenäus, derselbe, der sich 431 als kaiserlicher Beamter mit großer Aufopferung des Nestorius angenommen, und seine Verbannung getheilt hatte, war um 446 zum Bischofe von Tyrus, der Hauptstadt Phöniziens gewählt, und durch den Metropoliten Domnus, Nachfolger des Johannes von Antiochien, geweiht worden. Ungescheut bekannte er sich zu der Lehre Theodors

*) Theophanis chronographia S. 152. der Bonner Ausgabe.

**) Seine einzige Tochter Eudokia Licinia war mit dem weströmischen Kaiser Valentinian III. vermählt, konnte also nicht wohl das byzantinische Reich erben.

von Mopsuhestia. Viele syrische Bischöfe, worunter auch Theodoret, setzten sich mit ihm in enge Verbindung und verbürgten seine Rechtgläubigkeit. Daß der regen Theilnahme, welche die Syrer dem neuen Bischofe von Tyrus bezeugten, eine geheime Absicht unterlag, ergibt sich aus folgendem Umstande. Es ist oben gesagt worden, daß Irenäus auf die Grundlage der von Nestorius verfaßten „Tragödie“ eine Geschichte der Nestorianischen Streitigkeiten schrieb. In diesem Buche hob er alle Blößen, die sich Theodoret früher gegeben, schonungslos hervor. Da sich Theodoret dennoch mit dem strengen Tadler nicht bloß aussöhnte, sondern auch sein eifriger Lobredner ward, muß man wohl schließen, daß er die Gefühle gekränkter Eitelkeit einer höheren Rücksicht zum Opfer gebracht hatte. Offenbar wollten die Syrer das Ansehen und die Fähigkeiten des ausgezeichneten Mannes für ihre Partheizwecke benützen. Während so Irenäus das Banner des syrischen Lehrbegriffs in Phönizien erhob, war Theodoret für dieselbe Sache im Euphratlande thätig. Zu gleicher Zeit übersetzte Ibas zu Edessa einzelne Schriften Theodors ins Syrische, und auch der Metropolit von Antiochien, Domnus, der den Stuhl seines 442 verstorbenen Oheims Johannes bestiegen hatte, unterstützte, wie wir sehen werden, den Versuch, das Joch der ägyptischen Glaubenslehre abzuschütteln. Ein geheimes Einverständniß aller dieser in derselben Zeit auftretenden Kämpfer ist kaum zu bezweifeln, obgleich die alten Quellen darüber schweigen. Sogleich trat ihnen jedoch lebhafter Widerstand entgegen, zunächst von Seiten gewisser Mönche, welche so gut wie Jene enge zusammenhielten und gemeinsam handelten. Ihre Häupter waren der syrische Mönch Barsumas und der Abt Eutyches in Constantinopel, welcher letztere, wie Dalmatius, seit langer Zeit in seinem Kloster eingeschlossen lebte, scheinbar nur mit Gebet und heiligen Werken beschäftigt, aber in der That tief in die theologischen Ränke seiner Zeit verwickelt war. Wir haben oben ein Beispiel angeführt, wie Cyrill sich seiner bediente, um vom Hofe Beschlüsse gegen die Anhänger des Nestorius auszuwirken. In Constantinopel, in Syrien, in Edessa schrieen die verbündeten Mönche wie mit Einer Stimme, daß die Feinde Gottes damit umgehen, die abscheuliche Ketzerei des Nestorius zu erneuern. Gegen sie trat Theodoret im Jahr 447 in die Schranken, indem er unter dem Titel: „der Bettler, oder der Vielgestaltige“ (ἐρανιστής ἢ πολύμορφος) eine gegen Eutyches und seine Genossen gerichtete

Streitschrift herausgab. Dieselbe zerfällt in drei Theile: der erste handelt von der Unwandelbarkeit des göttlichen Wesens, der zweite von der Unvermischtheit beider Naturen in Christo, der dritte davon, daß die göttliche Natur Christi unfähig sey zu leiden. Theodoret behandelt in diesem Buche die Lehre von den Eigenschaften des Erlösers ganz im Sinne des zu Ephesus im Jahr 431 entworfenen Symbols der syrischen Parthei, das auch Cyrill 432 unterschrieben hatte. Er sucht zu zeigen, daß die göttliche und menschliche Natur sich in Christo zu Einer Person vereinigt hätten, aber daß gleichwohl Beide sorgfältig zu unterscheiden seyen. Die alte ägyptische, in Cyrills Flüchen vorgetragene Vorstellung der Einen Natur verwirft er als Ketzerei, und er legt ihren Bekennern Sätze in Mund, ganz wie sie Eutyches später vor der Synode zu Constantinopel vorgetragen hat. Er läßt sie z. B. sagen: „Wir halten uns an Das, was die Schrift lehrt. Sie braucht den Ausdruck: der Logos ist Fleisch geworden, das heißt mehr, als Er hat die menschliche Natur angenommen. Indem Er Fleisch ward, verwandelte Er sich nicht. Auch alles Menschliche ist dem Fleisch gewordenen Gotte beizulegen. Gott ist geboren, hat gelitten, ist gestorben. Der Erlöser ist ein Körper Gottes. Wie dieß geschehen konnte, vermag keine Vernunft zu erklären, nur Gott allein weiß es. Wir sollen nicht mehr zu wissen verlangen, als was die Schrift uns offenbart. Grübeleien sind dem Glauben gefährlich. Dem Ewigen ist Alles möglich, Gott vollbringt Alles wie Er will, und auf die Ihm allein bekannte Weise.“ Da diese und ähnliche Sätze, wie wir sagten, von Eutyches später auf dem Concil von Constantinopel vorgebracht wurden, so ist kein Zweifel, daß die Schrift hauptsächlich gegen ihn gerichtet war. Theodoret gebrauchte übrigens die Vorsicht, in dem Bettler nur die Aussprüche solcher Väter anzuführen, die auch von den Gegnern als Säulen der Rechtgläubigkeit anerkannt waren. Er entlehnt sogar einzelne Beweise aus den Schriften Cyrills, dagegen führt er weder Diodor von Tarsus noch Theodor von Mopsuhestia an. Er mußte deßhalb von seinen Freunden den Vorwurf hören, daß er in der Mäßigung zu weit gegangen sey, der Gegenparthei allzuviel eingeräumt habe. „Bettler“ aber nannte er sein Buch, weil er behauptet, daß die bestrittene Irrlehre aus dem Nachlasse vieler älteren Ketzer, der Gnostiker, der Manichäer, des Apollinaris zusammengestoppelt, gleichsam erbettelt sey.

Nach Erscheinung des Buchs wurde der Streit allgemeiner und heftiger. Mächtigere Leute als die Mönche mischten sich ein. Dioskor führte bei dem Metropoliten von ganz Syrien, Domnus, Klage, daß Theodoret laut Nachrichten, die aus Antiochien nach Aegypten gelangt seyen, daselbst in öffentlichen Predigten Lehren vortrage, wodurch der Eine Herr Jesus Christus in zwei Personen gespalten werde. In einem Schreiben, das er an Theodoret selbst erließ, beschuldigte er Diesen der Ketzerei. Dem Bischofe von Cyrus, der den alten Streit kühnlich wieder aufzunehmen mitgeholfen hatte, entsank, wie es scheint, jetzt der Muth, da ihm der furchtbare Alexandriner gewappnet in den Weg trat. Er schrieb einen demüthigen Brief an Dioskor, worin er ihn bat, nicht blos Eine Parthei zu hören, sondern unbefangen zu prüfen. Er fügte ein ausführliches Glaubensbekenntniß bei, in welchem er dem ägyptischen Dogma so viel Recht einräumte, als ohne offenbaren Verrath an seiner so oft ausgesprochenen früheren Ueberzeugung irgend möglich war. Er schloß nämlich mit einem Verdammungsurtheile über Diejenigen, welche der Mutter des Herrn den Ehrentitel „Gottesgebärerin" verweigerten, so wie über Jeden, welcher Christum einen bloßen Menschen nenne, oder den Eingebornen in zwei Söhne zertheile. Man sieht, Theodoret war nicht zum dogmatischen Klopffechter geboren, so gerne er sich in die Händel seiner Zeit mischte. Immer drängte ihn sein Glaubenseifer, oder wenn man die Sache beim rechten Namen nennen will, seine Eitelkeit, an den Kämpfen Theil zu nehmen. Er wollte auch ein Wort mitsprechen! Aber sobald die Gegner ihre Stacheln herauskehrten, streckte er, statt zu fechten, gutherzig die Hand zum Frieden dar, suchte beizulegen, zu vermitteln, und den Feinden sich gefällig zu erzeigen. Natürlich entwaffnete seine Erklärung den hochmüthigen Alexandriner nicht, sondern bewirkte das Gegentheil. Dioskor gestattete es, daß in seiner Gegenwart Mönche vor allem Volk in Predigten Theodoret als einen Ketzer verdammten. Er selbst sprach den Fluch über ihn aus, und schickte nach Constantinopel eine Gesandtschaft, welche die ganze syrische Kirche beim Kaiser des Nestorianismus anklagte.

Während dieß gegen Theodoret geschah, entwickelten die Gegner auch auf andern Punkten große Thätigkeit. Ränke wurden gegen Irenäus gesponnen, von denen wir sogleich berichten werden, und auf Ibas von Edessa erfolgte ein sehr ernstlicher Angriff. Ungefähr

siebzehn Cleriker und Mönche seines Sprengels erhoben neben andern Beschuldigungen besonders die Klage gegen ihn, daß er der Ketzerei des Nestorius zugethan sey. Nach Ibas eigener Angabe war die Seele der Verschwörung gegen ihn einer seiner untergeordneten Landbischöfe Namens Uranius, ein Verbündeter des Abts Eutyches zu Constantinopel. Die Sache kam vor den Metropoliten von Antiochien und die dortige Diöcesansynode. Ibas wurde um Ostern 448 freigesprochen. Nun wandten sich mehrere der Kläger nach Constantinopel, und wußten einen kaiserlichen Befehl zu erhalten, der ein in Berytus niedergesetztes Gericht von phönizischen Bischöfen mit neuer Untersuchung des Streits beauftragte. Aber auch dort übte die syrische Parthei solchen Einfluß aus, daß Ibas im Frühjahr 449 abermals für unschuldig erklärt ward. Doch legten die Richter ihm die Verpflichtung auf, sich mit seinen Anklägern auszusöhnen. Ganz Unrecht wollte man den Letztern nicht geben.

Noch ehe das Gericht zu Berytus dieses Urtheil fällte, hatte indeß die Gegenparthei, verzweifelnd, ihre Feinde durch Synoden zu überwinden, andere Mittel in Bewegung gesetzt. Wie sonst so oft, bewaffnete sie sich wieder mit den Blitzen des Hofs. In den ersten Monaten des Jahrs 448 erhielt Theodoret ein kaiserliches Handschreiben, welches ihm untersagte, die Gränzen seines Sprengels zu überschreiten, und namentlich sich nicht mehr in Antiochien blicken zu lassen. Als Grund des Verbots ward angeführt: weil er unaufhörlich durch Synoden, die in der Hauptstadt Syriens gehalten würden, die Ruhe der Rechtgläubigen zu beeinträchtigen wage. Kurz darauf erschien ein zweites Dekret, das die Absichten der Gegner noch deutlicher enthüllte. Dasselbe beginnt mit schweren Drohungen gegen Alle, welche die Schriften Porphyrs gegen die christliche Religion abschreiben oder lesen würden. Nach diesem bedeutsamen Eingange geht die Urkunde sogleich auf Nestorius über: „Der Kaiser habe zu seinem Leidwesen vernommen, daß es noch immer Anhänger des abgesetzten Ketzers gebe. Sein Wille sey daher, daß Bischöfe und Kleriker, welche des Bekenntnisses Nestorianischer Meinungen überführt werden könnten, abgesetzt, sowie daß Laien, welche sich dieser Sünde schuldig machen, mit dem Banne belegt werden sollen. Damit das schleichende Gift desto sicherer entdeckt und ausgerottet werden möge, ertheile er jedem glaubigen Katholiken das Recht, Schuldige oder Verdächtige anzuklagen. Außerdem,“ fährt das Dekret

fort, „sey dem Kaiser die Nachricht zugekommen, daß gewisse Personen zweideutige und dunkle Schriften, die nicht mit den Bekenntnissen der Concile von Nicäa und Ephesus übereinstimmten, verfaßt hätten. Er befehle, daß alle solche Bücher — seyen sie nun neu, oder schon älter, verbrannt und gänzlich vernichtet werden sollten. Wer sie fürder lesen oder auch nur aufbewahren würde, unterliege der härtesten Strafe.“ (Dieser Hieb war offenbar auf die Schriften gemünzt, welche Theodoret und Andreas von Samosata theils während des Streits gegen Cyrill, theils erst vor Kurzem gegen die Mönche herausgegeben hatten). Das Dekret schloß endlich mit einem Absetzungs-Urtheile gegen Irenäus von Tyrus. Wir vermuthen, daß der kaiserliche Befehl dasselbe Schicksal auch über Ibas verhängt hätte, wäre seine Sache nicht bereits dem Concile von Antiochien zugewiesen gewesen.

Durch dieses Dekret errangen Dioskor und die mit ihm verbündeten Mönche einen vollkommenen Triumph. Die Sache des ägyptischen Lehrbegriffs schien für immer gesichert. Das gezückte Schwert hieng über den Häuptern der Syrer, die es ferner noch wagen mochten, ein freies Bekenntniß ihrer eigenthümlichen Ansichten abzulegen. Plötzlich trat jedoch im Herbste 448 der zwei Jahre zuvor gewählte Metropolit von Constantinopel auf die Seite der Unterdrückten und änderte durch seinen Beitritt die Lage der Dinge. Bisher hatte Flavian die Morgenländer keineswegs begünstigt, sondern sogar gegen sie gehandelt, sofern er zwei der Ankläger des Ibas, die Presbyter Samuel und Cyrus, welche von der Synode zu Antiochien im Frühling 448 als Lügner mit dem Bann belegt und zur Absetzung verurtheilt worden waren, kurz darauf eigenmächtig in die Kirchengemeinschaft wieder aufnahm. *) Dieses Verfahren Flavians widerstrebte eben so sehr den anerkanntesten Kirchengesetzen, laut deren kein Metropolit sich in die Angelegenheiten eines fremden Sprengels mischen durfte, als es Feindseligkeit gegen die syrischen Theologen verrieth. Nach einem solchen Vorgange konnte man kaum erwarten, daß er sich für eben Dieselbe und zwar schon nach so kurzer Zeit erklären werde. Seine rasche Sinnesänderung muß daher durch sehr mächtige Triebfedern bestimmt worden seyn. Es ist nicht schwer, seine Beweggründe zu errathen. Unmöglich

*) Die Beweise siehe bei Tillemont XV, 471 und 473.

konnte es Flavian gefallen, daß der Hof durch Machtsprüche, wie das oben angeführte Gesetz des Theodosius, die ägyptische Dogmatik aller Welt aufnöthigte. Denn der Kaiser benahm sich ja in der Sache, als existirte nur ein Stuhl von Alexandrien in der Christenheit, als sey Cyrills und Dioskors Lehre allein gesund, als hätten die andern großen Stühle des Reichs gar Nichts zu bedeuten. Wahrlich, Flavian mußte kein Bischof, kein Hohenpriester seyn, wenn seine Eifersucht nicht durch diese Triumphe Dioskors aufs Heftigste entzündet ward. Außerdem darf man nicht zweifeln, daß auch die bedrohten Syrer Alles gethan haben müssen, um den Bischof von Constantinopel in ihr Interesse zu ziehen. Wir sind überzeugt, daß ein geheimes Bündniß der beiden Metropoliten, Domnus als des Hauptes der Syrer, und Flavians, dem Concile voranging, auf dem Eutyches verdammt ward, ob wir gleich bekennen müssen, diese Vermuthung auf kein ausdrückliches Zeugniß der alten Quellen stützen zu können. Fakundus berichtet *) zwar, daß Domnus von Antiochien zuerst — d. h. früher noch als Flavian — gegen Eutyches aufgetreten sey, indem er ein amtliches Schreiben im Namen der syrischen Synode wider die Ketzereien des Abts an den Kaiser gerichtet habe. Wäre ausgemacht, daß dieses Schreiben kurz vor die Zeit fällt, wo Flavian die Synode von Constantinopel eröffnete, so hätten wir einen unzweideutigen Beleg für das Einverständniß der beiden Metropoliten. Aber zum Unglück ist die Zeit der Abfassung jenes Aktenstücks ungewiß, **) und wir können daher keinen Beweis daraus entnehmen.

Im November 448 versammelte Flavian eine Synode zu Constantinopel, angeblich zunächst, um einen Streit zwischen dem Metropoliten Florentius von Sardes und zweien seiner untergeordneten Bischöfe zu schlichten, in der That aber, wie wir glauben, um den thätigsten Verbündeten Dioskors, Eutyches, zu stürzen und dadurch den Hochmuth des Aegypters zu dämpfen. Nur Wenige waren zu dieser Synode geladen. Namentlich werden aufgeführt die Metropoliten Saturninus von Marcianopolis, Basilius von Seleucia in Isaurien, Seleukus von Amasea im Pontus, und endlich der Bischof Julian von Kos, einer der Cykladen. Da der Letztere

*) Lib. II, cap. 5.

**) Siehe Tillemont XV, 493.

stets als einer der vertrautesten Freunde des Pabstes Leo I. erscheint, und von demselben zu den wichtigsten Geschäften gebraucht wurde, so liegt die Vermuthung sehr nahe, daß Flavian, ehe er den kitzlichen Schritt gegen Eutyches that, sich zuvor der Hülfe des Stuhles Petri versichert hatte. Schnell war der Streit, wegen dessen die Synode sich angeblich versammelt hatte, geschlichtet. Nun trat aber der Bischof Eusebius von Doryläum auf und klagte den alten Abt Eutyches der Ketzerei an. Er beschwor die versammelten Väter in den stärksten Ausdrücken, die Sache, welche er vorbringe, nicht als eine Kleinigkeit zu behandeln, sondern Eutyches ungesäumt vorzuladen. „Was mich selbst betrifft," schloß Eusebius, „so bin ich dem reinen Glauben der beiden Concile von Ephesus und Nicäa, so wie der heiligen Kirchenlehrer Cyrill, Athanasius, Attikus, Proklus und der drei Gregore (von Neucäsarea, Nazianz, Nyssa) ergeben." Es war ein kühnes Wagstück, das hier gegen Eutyches unternommen ward, denn der Mönch hatte den Bischof von Alexandrien und den noch mächtigern Verschnittenen Chrysaphius, folglich auch den Kaiser zum Rückhalt. Es mußte dem Bischof von Constantinopel daher Alles daran liegen, den Schein der größten Mäßigung und Unpartheilichkeit zu bewahren. Deßhalb stellte er sich, als ob er die Klage des Eusebius nur ungern vernehme, er ermahnte denselben, nicht leichtsinnig sich in einen Handel von solcher Wichtigkeit hineinzustürzen, sondern vorher noch einen Versuch zu machen, ob er den Angeschuldigten nicht durch freundlichen Zuspruch auf den rechten Weg zurückführen könne. Erst wenn Dieß nicht gelinge, gebe er seine Einwilligung, den Abt vorzuladen. Als Eusebius hierauf erklärte, daß er den Rath Flavians schon zum Voraus befolgt und Alles gethan habe, um den Abt von seiner Ketzerei abzubringen, wurde sofort seine Vorladung beschlossen. Wir hoffen, jeder Menschenkenner werde ohne Anstand zugestehen, daß die Rolle des unpartheiischen Friedensvermittlers, welche hier Flavian am Vorabende eines wüthenden Partheikampfes spielte, nur eine Posse und darauf berechnet war, der unwissenden Menge und vielleicht dem Hofe einen Dunst vorzumachen. Flavian und seine Freunde handelten nach einem festen Plan. Auch über die Person des Anklägers müssen wir Einiges sagen. Eusebius bekleidete ein kleines weltliches Amt, als 429 der Nestorianische Sturm ausbrach. Mit wilder Heftigkeit nahm er an demselben Antheil, ungeachtet er in der Eigen-

schaft eines Laien gar keinen Beruf dazu hatte. Er war es allem Anschein nach, der Nestorius mitten in einer Predigt unterbrach. Er war es auch, der die schmähliche Vergleichung der Nestorianischen Lehre mit der Ketzerei Pauls von Samosata an der Kirchenthüre zu Constantinopel anschlug. Zur Belohnung dieser seiner Heldenthaten erhielt er nachher von der Parthei Cyrills das Bisthum von Doryläum. *) Man sieht hieraus, daß er in die Classe der Abenteurer gehörte, die für gute Aussichten Alles zu unternehmen bereit sind. Einen solchen Mann konnte Flavian und seine Freunde trefflich zum Ankläger gegen Eutyches brauchen. Daß die Rolle, welche Eusebius jetzt übernahm, der früher gegen Nestorius gespielten gerade entgegengesetzt war, machte dem ehrlichen Manne keine Sorgen. Und diese seine zweideutige Stellung war für Die, welche ihn jetzt benützten, sogar erwünscht. Denn mit gutem Scheine konnten sie sagen: da Eusebius, der einst gegen Nestorius so großen Glaubenseifer erprobt habe, jetzt Eutyches der entgegengesetzten Irrlehre schuldig finde, müsse Letzterer ein offenbarer Ketzer seyn; denn Eusebius könne nimmermehr den geheimen Anhängern des Nestorianismus beigezählt werden, folglich spreche er sich nur um der Wahrheit willen gegen den Abt aus.

Die erste Sitzung der Synode fand den 8. Nov. 448 Statt, die nächste am 12. Der zweite Brief Cyrills an Nestorius und das Glaubensbekenntniß der Syrer, welches Cyrill bei der Aussöhnung mit Johannes von Antiochien unterschrieben, wurde verlesen. Eusebius von Doryläum trug darauf an, daß die eben verlesenen Urkunden durch die versammelten Väter für die wahre Regel der Rechtgläubigkeit erklärt werden möchten. Hierauf erhob sich Flavian und bemerkte, daß er die beiden Aktenstücke als Worte des heiligen Geistes, als den wahren Ausdruck des Glaubens von Nicäa annehme. Auf das Geheimniß der Menschwerdung des Sohnes weiter eingehend, fuhr er fort: „Ich glaube, daß Jesus Christus vollkommener Mensch und vollkommener Gott ist, Eines Wesens mit dem Vater seiner Göttlichkeit nach, Eines Wesens mit seiner Mutter und uns Andern der Menschheit nach. Zwei Naturen sind in Ihm seit der Fleischwerdung, aber nur Eine Person.“ Die übrigen Bischöfe legten

*) In dem Theil von Phrygien, welcher den Beinamen Phrygia salutaris führte.

gleichlautende Bekenntnisse ab. Basil von Seleucia und Seleukus von Amasea sagten: der Herr sey in zwei Naturen. Julian von Cos brauchte den Ausdruck: es seyen zwei Naturen in Einer Person. Somit hatte man eine Formel aufgestellt, welche die zwölf Flüche Cyrills ausschließend, dem syrischen Lehrbegriff Recht gab Zugleich besaß man jetzt eine Waffe, mit welcher man den Abt Eutyches wie seinen Schutzherrn Dioskor niederschlagen konnte. Denn Eutyches bekannte sich, wie wir sehen werden, zu dem Dogma von Einer Natur in Christo. Fein war die Schlinge angelegt. Nach dieser nöthigen Vorarbeit erstatteten Die, welche den Auftrag erhalten hatten, Eutyches vorzuladen, Bericht über ihre Sendung. Er lautete dahin, daß der Abt entschieden im Sinne der Lehre von Einer Natur Christi gesprochen, aber zugleich sich geweigert habe, vor dem Concil zu erscheinen. Eine zweite Ladung wurde beschlossen. Eutyches beharrte bei seinem Entschluß. Dafür erfuhr man, daß er bei den Vorstehern der Klöster in Constantinopel eine Schrift herumgegeben habe, mit der Bitte, dieselbe zu unterzeichnen, jedoch ohne Erfolg. Auf eine dritte Ladung erschien er endlich, aber nicht allein, sondern in drohender Haltung. Unter dem Vorwande, sein Leben schwebe in Gefahr, wenn er schutzlos vor die Versammlung treten müsse, hatte der Abt durch seinen Gönner Chrysaphius vom Kaiser die Erlaubniß ausgewirkt, daß ihn ein Hauptmann der Leibwache mit vielen Soldaten und mehreren Hofbeamten begleiten dürfe. Hiemit noch nicht zufrieden, beorderte Theodosius sogar einen angesehenen Höfling, den Patricier Florentius, der Synode als kaiserlicher Stellvertreter anzuwohnen. Der Grund, mit welchem diese Sendung gerechtfertigt wurde, war für die Mitglieder der Versammlung noch ehrenrühriger, als die That selbst. Es hieß: der Kaiser habe sich bewogen gefunden, Florentius der Synode beizugeben, weil es sich um den Glauben handle. Vergebens entgegnete Flavian, eben weil es sich um den Glauben handle, dürfe kein Laie auf der Synode erscheinen. Er mußte sich dem kaiserlichen Willen fügen. Die Begleiter erklärten beim Eintritt in den Saal der Versammlung, daß sie den Abt nur unter der Bedingung der Synode vorstellen würden, wenn man ihnen für die persönliche Sicherheit des Beklagten Bürgschaft leiste. Zu gleicher Zeit überbrachte ein Großbeamter der Krone ein kaiserliches Schreiben, worin Theodosius den anwesenden Bischöfen die Weisung er-

Derer, welche für den ächten Glauben kämpfen; die ganze Erde ertöne von seinem Lobe" u. s. w.

Aber auch die Gegner rüsteten sich zum Kampfe. Chrysaphius fühlte den tiefsten Groll darüber, daß Flavian es gewagt, den Schützling des mächtigen Verschnittenen abzusetzen. Er verband sich enger als je mit Dioskor, welcher letztere, — man muß es gestehen — guten Grund hatte, das Aeußerste zu wagen. Denn nach Eutyches Verdammung stand Dioskors Amt und Ehre auf dem Spiele. Auch der siebenzigjährige, altersgraue Eutyches entwickelte große Thätigkeit. Er hatte schon, als das Urtheil der Synode vorgelesen wurde, dem Patricier Florentius ins Ohr gesagt, daß er von dem Beschlusse dieses Concils auf die Entscheidung der Metropoliten von Rom, von Alexandrien und Jerusalem sich berufe. Später ließ er an den Staßenecken der Hauptstadt öffentliche Aufrufe anschlagen, in welchen er die Versammlung, die ihn gerichtet, mit Schimpfworten überschüttete, und ein freies und allgemeines Concil verlangte. Eben diese Forderung betrieb er bei Hofe. Zugleich erließ er Briefe nach allen Seiten, um Freunde zu gewinnen, schrieb an Dioskor, der ihn, sobald er von den Vorgängen zu Constantinopel unterrichtet war, eigenmächtig in die Kirchengemeinschaft wieder aufnahm, und somit die Beschlüsse der Synode umstieß; er schrieb auch an den Bischof Petrus Chrysologus von Ravenna, wo der weströmische Kaiser Valentinian III. mit seiner Mutter Placidia Hof hielt. Eutyches hoffte durch den Bischof die Beherrscher der lateinischen Länder in sein Interesse zu ziehen. Vor Allen aber wandte er sich an den Pabst Leo I. Dasselbe that — obwohl etwas später — Flavian. Es ist jetzt Zeit, daß wir ebenfalls unsere Aufmerksamkeit nach Rom richten.

Im August 440 war zu Rom Pabst Sixtus III., der Nachfolger jenes Cölestinus gestorben, welcher durch seinen Beitritt zur Parthei Cyrills den Sturz des Nestorius herbeiführte. Der Mann, der sich die meiste Hoffnung auf den erledigten Stuhl machen durfte, befand sich eben außerhalb Italien. Leo, der Archidiakonus, hatte nämlich eine Reise nach Gallien gemacht, um eine zwischen dem römischen Feldherrn Aetius und dem Senator Albinus ausgebrochene Streitigkeit zu schlichten. Obgleich abwesend, wurde er dennoch zum Pabste gewählt, und sechs Wochen lang erwartete das römische Volk geduldig die Ankunft seines Oberhirten. Dieser

eine Vorfall beweist, daß Leo einen großen Anhang haben mußte, vielleicht eben so sicher, daß man ihm außerordentliche Fähigkeiten zutraute. Und letztere besaß er wirklich. Leo ist der römische Löwe, der, was den kräftigsten seiner Vorgänger nur als ein weitaussehender Plan vorschwebte, zu verwirklichen suchte und großen Theils verwirklicht hat. Fast ein Viertel Jahrhundert dreht sich die Geschichte der Kirche um ihn. Alle lateinischen Länder des römischen Reichs hat er dem Stuhle Petri unterthänig gemacht, und es fehlte wenig, daß ihm dasselbe auch in Bezug auf den Orient gelang. Eine seltene Charakterstärke, welche jede Kraft, selbst alle Bequemlichkeiten des Lebens dem Einen Zwecke der Herrschsucht unterordnet, ein unbeugsamer Muth, der vor Nichts zurückbebt, eine Verschlagenheit ohne Gleichen, die in jeder Verwicklung die passendsten Maßregeln zu ergreifen weiß, setzten ihn in Stand, solche Dinge auszuführen. Er hat die kirchlichen Ansprüche Roms in ein dogmatisches System gebracht: „Nach dem Willen unseres Herrn Jesu Christi sollte die Wahrheit durch das Organ der apostolischen Verkündung in alle Welt ausgehen. Dieses Amt hat Er zwar allen Aposteln, Insbesondere aber dem hochheiligen Petrus, dem Fürsten der Apostel, also übertragen, daß von Petrus, als dem Haupte der Uebrigen, die Gnadengaben über den ganzen Leib der Kirche ausströmen. Von dem Geheimniß der himmlischen Versöhnung ist daher ausgeschlossen, wer von der festen Grundlage Petri abweicht. Denn Petrum in die Gemeinschaft seiner untheilbaren Einheit aufnehmend, hat Christus ihm die göttlichen Eigenschaften, die dem Sohne selbst zugehören, beigelegt wissen wollen, sofern Er sprach: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche gründen. Der Bau des ewigen Tempels ruht also durch eine wunderbare Anordnung der göttlichen Gnade auf der Grundlage Petri *) u. s. w." Und in einer andern Stelle: **) „Die Bischöfe haben zwar dieselbe Würde aber nicht die gleiche Macht. Denn auch unter den heiligsten Aposteln fand, ob sie gleich Alle den Namen Apostel trugen, doch eine merkliche Unterordnung Statt, also daß nur der Eine (Petrus) den Vorrang besaß.

*) Epist. X. ad episcopos provinciae Viennensis. Ausgabe der Brüder Ballerini Vol. I., 633.

**) Epist. XIV., cap. 11. Ebendaselbst S. 691.

Daher stammt die Unterscheidung unter den Bischöfen. Es ist ein Grundgesetz der Kirche, daß nicht Alle Alles auf gleiche Weise ansprechen dürfen, sondern in jeder Provinz ist Einer (der Bischof der Provinzial-Hauptstadt) der die erste Stimme unter seinen Brüdern hat. Wiederum kommt Denen, welche die Stühle großer Städte einnehmen (den Metropoliten der Diöcesen) eine größere Gewalt zu. Die Oberleitung der ganzen Kirche aber ist der Sorge des Stuhles Petri übergeben und Niemand darf von ihm, als dem gemeinsamen Haupte, sich lostrennen.“ Man sieht, Leo legt die angeblich übernatürliche Gewalt Petri, seine unbegreifliche Einheit mit dem Erlöser, seine irdische Statthalterschaft, ganz unbefangen zu Gunsten des jeweiligen Bischofs von Rom aus. Sehr oft wiederholte er, daß ihm, vermöge göttlicher Anordnung, die Herrschaft über die Kirche von Rechtswegen gebühre.

Von den frühern Schicksalen Leo's, ehe er Pabst wurde, wissen wir wenig. Mehrere Anzeigen sprechen dafür, daß er gegen Ende des vierten Jahrhunderts geboren worden ist. Seit 425 wird er als Diakon der römischen Kirche genannt. Bald nach Ausbruch des Nestorianischen Streites gingen bereits die wichtigsten Geschäfte durch seine Hand. Cyrill schrieb z. B. an ihn, um die Ansprüche des Metropoliten Juvenal von Jerusalem zu hintertreiben. Folglich muß Cölestin, der damalige Pabst, unserem Leo großes Vertrauen geschenkt haben. Auch unter Sixtus galt er viel, wie seine oben berührte Sendung nach Gallien beweist. Nachdem Leo zum Pabst erwählt worden war, zeigte es sich bald, wie er jene hohen Begriffe von den Rechten des Stuhles Petri zu verwirklichen gedachte. Seine erste geistliche Eroberung machte er in Afrika. In diesem Lande, das eine wohlgeregelte kirchliche Verfassung besaß, hatten die Päbste, trotz vieler Versuche, nie Boden gewinnen können. Auf welche Weise Cyprian die Anmaßungen des Stephanus zurückwies, ist im ersten Bande dieses Werks gezeigt worden. Auch noch während der Pelagianischen Streitigkeiten erklärten die Afrikanischen Bischöfe dem Stuhle Petri mehrmals sehr entschieden, daß sie durchaus keine Einmischung in ihre innern Angelegenheiten zu dulden gesonnen seyen. Hievon später. Aber durch den Einfall der Vandalen im Jahr 429 wurde die afrikanische Standhaftigkeit gebrochen, ihr kirchlicher Verband gesprengt. Furchtbare Verfolgung erging über sie. Im Jahr 335 schloß zwar der Kaiser Valentinian III. mit dem Van-

dalenkönig Geiserich einen Frieden, in Folge dessen die drei mauritanischen Provinzen den Römern zurückgegeben wurden: allein die dortige Kirche war durch die erlittenen Unfälle so geschwächt, daß sich erwarten ließ, sie werde um den Preis fremden Schutzes ihre alte Unabhängigkeit aufopfern. Auf diese Verhältnisse baute Leo. Er hatte von mehreren Flüchtlingen gehört, daß in Mauritanien während der Vandalischen Einfälle große Mißbräuche in Besetzung der geistlichen Stellen eingerissen seyen. Leo nahm hievon Anlaß, dem Clerus des Cäsarischen Mauritaniens ein Mahnungsschreiben zu übersenden, das er dem afrikanischen Bischofe Potentius, der sich damals gerade in Geschäften zu Rom befand, zur Besorgung übergab. Zugleich beauftragte er denselben, genaue Nachforschung über den Stand der Dinge anzustellen und an ihn sofort Bericht zu erstatten. Potentius, dem die Gelegenheit, sich mit Hülfe des römischen Stuhles ein großes Ansehen in seiner Provinz zu verschaffen, eben so angenehm gewesen seyn mag, als dem Pabste der Anlaß, durch Mitwirkung des Potentius Afrika von sich abhängig zu machen, vollstreckte den Auftrag, indem er an Leo schrieb, daß allerdings mehrere Laien, durch Bestechung oder in Folge von Volksbewegungen, Bisthümer an sich gerissen hätten, und daß unter denselben sich Solche befänden, welche zweimal geheirathet, ja mehrere, welche zwei lebende Frauen hätten. Jetzt erließ der Pabst ein zweites Rundschreiben an die mauritanischen Bischöfe, in welchem er ihnen wie ein anerkannter Oberherr befahl, Einige der Schuldigen ihres Amts zu entsetzen, Andere bis auf Weiteres zu dulden, über Andere dem römischen Stuhle genauere Nachweisung zu geben. Am Schlusse des Briefs hieß es: „in Zukunft werde er (der Pabst) nicht mehr gestatten, daß Laien zu Diakonen und Presbytern, noch viel weniger, daß sie zu Bischöfen gewählt würden, denn dieß widerstreite den Anordnungen seiner Vorgänger, so wie auch den Vorschriften, die er selbst gegeben.“ Die überraschten Afrikaner fügten sich in den päbstlichen Willen, und geriethen dadurch, ehe sie sich versahen, unter das römische Joch. Dieß geschah im Herbste 443. Einen Monat später dehnte Leo seine Macht durch Verfolgungen aus, die er über die Sekte der Manichäer verhängte. Nach der Eroberung Nordafrika's durch die Vandalen waren viele Manichäer nach Italien, besonders nach Rom geflohen, und hatten dort unter dem Schleier des tiefsten Geheimnisses ihre Meinungen ver-

breitet und eine zahlreiche Gemeinde gebildet. Durch Verräther oder Spione erhielt Leo im November 443 die erste Anzeige vom Daseyn der Sekte. Er beschloß alsbald, das römische Volk aufzufordern, daß es ihm zur Unterdrückung dieser verabscheuungswürdigen Irrlehre Beistand leisten möchte. In einer, während der Dezember-Fasten gehaltenen Predigt ermahnte er seine Heerde zur größten Wachsamkeit. „Um die Ketzer zu erkennen," sagte er, „habe man auf folgende Merkmale zu achten: sie fasten Sonntag und Montag, weil sie als Anbeter von Sonne und Mond jene beiden Tage ihren Göttern weihen; beim Gebete wenden sie ihre Angesichter gegen Morgen, weßhalb sie auch, wenn sie mit den übrigen Christen in die Kirche des heiligen Petrus gehen und die Stufen des Aufgangs ersteigen, eine tiefe Verbeugung gegen Osten machen, was selbst das Volk manchmal nachahme, in der Meinung, es geschehe aus bloßer Frömmigkeit. Außerdem enthalten sie sich bei der Feier des Nachtmahls, von dem geweihten Kelche zu kosten, weil sie den Wein für eine Frucht des bösen Geistes ansähen. Was ihre Lehren betreffe, so verwerfen sie die mosaischen Bücher, verachten die Propheten und die Psalmen, erklären die Menschheit Christi, sein Leiden, seine Auferstehung für bloßen Schein, erkennen der Taufe und Wiedergeburt keine Kraft zu. Wenn nun Jemand etwas dergleichen bemerke, so solle er es sogleich den Presbytern melden."

Es mögen viele Anzeigen gekommen seyn. Die Untersuchung wurde eingeleitet. Nach Beendigung derselben versammelte Leo die Geistlichkeit Roms und der Umgegend, den Senat, einen großen Theil des Volks, um dem Akte, den er vor hatte, möglichst viel Feierlichkeit zu geben. Ein manichäischer Bischof, die Auserwählten *) und andere angesehene Mitglieder der Sekte wurden vorgeführt. Sie gestanden nicht blos ihre Ketzerei ein, sondern auch Verbrechen der Unzucht, welche bei ihren Festversammlungen verübt worden seyen. Eine Masse von Denjenigen, welche seither zu der Sekte gehalten, entsagten öffentlich ihrem Irrthume, unterschrieben eine zu diesem Zwecke entworfene Formel und unterwarfen sich der auferlegten Buße. Die Widerspenstigen wurden mit dem Banne belegt und aus Rom vertrieben. Schon vor der Beendigung des Pro-

*) Siehe über diesen Ausdruck den I. B. des vorliegenden Werks S. 475 flg.

cesses waren viele der Schuldigsten aus der Hauptstadt nach allen Theilen des Reichs entflohen. Leo erließ daher ein Rundschreiben an die Bischöfe Italiens, Spaniens und anderer lateinischen Länder, in welchem er sie von Dem, was zu Rom geschehen, in Kenntniß setzte und zugleich aufforderte, seinem Beispiele eifrig nachzuahmen. Damit diese Mahnung nicht blos ein guter Rath bleibe, sondern zwingende Kraft bekomme, wußte Leo im folgenden Jahre ein kaiserliches Gesetz auszuwirken, wodurch alle früher gegen irgend welche Ketzer verfügte Strafen erneuert und verschärft wurden: „Wer dem Manichäismus anhänge, sey wie ein Majestätsverbrecher zu behandeln. Die gleiche Strafe treffe Den, der Solche, die er als Manichäer kenne, nicht alsbald den Gerichten anzeige. Kein Manichäer darf eine Stelle im Heer bekleiden, keinem ist der Aufenthalt in einer Stadt gestattet, damit er nicht Andere verführe. Kein Manichäer darf eine Erbschaft antreten oder einen letzten Willen aufsetzen. Was sie besitzen, verfällt der kaiserlichen Kammer. Die Mitglieder der Sekte sind durchaus rechtlos, sie dürfen über keine Beleidigung bei den Gerichten Klage führen, keine Verträge abschließen. Wenn ein Befehlshaber mit Wissen einen Manichäer anwirbt, so unterliegt er einer Buße von zehn Pfund Goldes.“ Der Kaiser Valentinian III. verfuhr bei Erlassung dieses Gesetzes ganz als Vollstrecker des päbstlichen Willens.

Eine andere ebenfalls ältere Ketzerei gab dem Pabste im nämlichen Jahre (444) Gelegenheit, seine Macht in Gegenden von Italien geltend zu machen, wo der Stuhl Petri früher kein Recht übte. Die Metropoliten von Mailand und Aquileja waren unabhängige Kirchenfürsten, die dem Pabste wohl einen Vorrang der Ehre aber nicht der Herrschaft zugestanden. Leo scheint in Sprengeln der Art einzelne Cleriker in sein Interesse gezogen zu haben, welche den Auftrag hatten, ihm alsbald Nachricht zu geben, wenn etwas Unregelmäßiges vorgehe. Im Sommer meldete ihm ein Bischof Namens Septimus, der wie es scheint dem Stuhle von Aquileja untergeordnet war, daß unter der Geistlichkeit des ebengenannten Sprengels sich mehrere geheime oder erklärte Pelagianer eingeschlichen hätten. Sogleich überschickte Leo den Bericht des Septimus an den betreffenden Metropoliten mit einem Schreiben, in welchem er sich bitter über die Nachläßigkeit des Oberhirten beklagte, und ihm befahl, die Bischöfe seiner Provinz zusammenzurufen, damit in ihrer

Gegenwart Jeder, der des Pelagianismus verdächtig sey, seine Irrthümer durch einen schriftlichen Akt widerrufe, und alle früher durch Synoden gegen die Ketzerei des Pelagius erlassenen **und vom römischen Stuhle bestätigten Beschlüsse** feierlich anerkenne. Wer sich weigere, dieß zu thun, der solle unnachsichtlich aus der Kirchengemeinschaft verstoßen werden. Am Schlusse des Briefes bedrohte Leo alle Bischöfe, welche sich nicht beeifern würden, die kirchliche Zucht in diesem Punkte kräftig zu handhaben, mit seinem unerbittlichen Zorne. Der Metropolit von Aquileja mußte dem Befehle des Römers Folge leisten, wollte er nicht Gefahr laufen, selbst als Pelagianer verschrieen und verfolgt zu werden.

Zu gleicher Zeit wußte Leo die Bande der Abhängigkeit, welche die Provinz Ost-Illyrien schon unter früheren Päbsten gegen den Stuhl Petri eingegangen, straffer anzuziehen. Während der Arianischen Stürme hatte Illyrien zum westlichen Reiche gehört. Die dortige Kirche blieb damals großen Theils dem nicänischen Concil treu und verband sich zur Vertheidigung desselben mit dem Stuhle Petri. Im Jahr 379 theilte jedoch Gratian die Diöcese, indem er die östliche Hälfte an das byzantinische Reich abtrat und nur die westliche für sich behielt. Das kirchliche Haupt von Ostillyrien war und blieb der Bischof von Thessalonich. Dieser Metropolit sah die Trennung nicht gerne, weil er dadurch in den Bereich des Stuhls von Constantinopel gerieth, der alle der Hauptstadt zunächst gelegene Kirchen seiner Hoheit zu unterwerfen strebte. Wer einmal in dem Fall ist, einen Herrn haben zu müssen, thut besser, wenn es anders in seiner Wahl steht, einem fernen, als einem nahen zu gehorchen! Schon der Pabst Damasus wußte diese Stimmung der Ostillyrischen Kirchenhäupter trefflich zu benützen, indem er dem Metropoliten von Thessalonich ein Verhältniß anbot, das den politischen Einrichtungen des römischen Reichs nachgebildet war. Unter den vier Präfekten standen bekanntlich kraft der von Constantin ertheilten Verfassung eine Anzahl von Vicarii, welche die Diöcesen verwalteten. Damasus machte nun dem Bischofe von Thessalonich den Antrag, daß er ihn als kirchliches Haupt von ganz Illyrien anerkennen wolle, wenn der Bischof sich dazu verstehen würde, diese neuen Rechte als Vicarius des Stuhls Petri ausüben, und der Oberherrschaft desselben zu huldigen. Gerne ging der Metropolit von Thessalonich auf den Vorschlag ein. Dasselbe Verhältniß dauerte

auch nachher fort, und Pabst Innocentius I. (402—417) konnte es*) bereits als ein wohl erworbenes Recht des Stuhls Petri darstellen. Aber unbestritten war dasselbe darum nicht. Die Patriarchen von Constantinopel konnten es nicht verschmerzen, daß durch die List der römischen Nebenbuhler ein so nahes Land ihrem Einflusse entzogen seyn sollte. Sie versäumten daher keine Gelegenheit, die illyrischen Bischöfe gegen den Metropoliten von Thessalonich, und somit mittelbar gegen den Pabst aufzureizen. Im Jahr 421 wirkte der Patriarch Attikus von Kaiser Theodosius II. ein Gesetz aus, das den Verband Ostillyrens mit Rom aufhob, und die Kirchen des Landes dem Stuhle von Constantinopel unterordnete. Doch schon im folgenden Jahre hob Theodosius, vom weströmischen Kaiser Honorius mit Gegenvorstellungen bestürmt, sein Gesetz wieder auf. Die alten Verhältnisse wurden wieder hergestellt. Gegen 435 ward Anastasius zum Bischofe von Thessalonich erhoben. Der Gewohnheit gemäß bat er den Pabst Sixtus III, ihm wie seinen Vorgängern die Rechte des apostolischen Vikariats zu ertheilen, was auch ohne Anstand geschah. Wie es scheint, war es damals noch durch kein altes Herkommen entschieden, ob der jeweilige Bischof von Thessalonich nur einmal für allemal bei Antritt seines Amtes die Bestätigung von Rom einholen, oder ob er nicht vielmehr dieselbe — als eine persönliche Huldigung gegen den eben regierenden Pabst — mit jedem Wechsel des Stuhls Petri wiederholen müsse. Gewiß ist, daß Anastasius in letzterem Sinne handelte, der offenbar für die päbstliche Herrschaft günstiger war. Nachdem Leo den Stuhl Petri bestiegen hatte, schickte Anastasius eine Gesandtschaft ab, um sich von ihm seine Rechte als Vikarius aufs Neue bestätigen zu lassen. Wir glauben jedoch, daß Anastasius dieß nicht sowohl aus eigenem Antrieb, als auf den Wunsch des Pabstes that. Denn offenbar suchte Leo den gehorsamen Metropoliten für diesen Diensteifer zu belohnen, indem er die Vikariatsrechte von Thessalonich ausdehnte. In einer Vollmacht vom 12. Januar 444, die er an Anastasius schickte, bedroht er alle illyrischen Bischöfe mit Absetzung, welche ohne die Zustimmung des Stuhls von Thessalonich gewählt würden. Er überträgt ferner demselben Stuhle die Einweihung aller kirchlichen Provinzialhäupter. — Denn als geistlicher Vorstand des sehr aus-

*) Innocentii epist. 13 bei Constant.

gedehnten Gebiets von Illyrien, das eine eigene Präfektur bildete, hätte der Erzbischof von Thessalonich zehn kleinere Metropoliten unter sich, welche an der Spitze des Clerus einzelner Provinzen, wie Achaia, Thessalien, Alt-Epirus, Neu-Epirus, Creta u. s. w., standen. — Diese sehr bedeutenden Rechte, die er dem Stuhle von Thessalonich einräumte, begründete Leo durch die Behauptung, daß die Machtvollkommenheit der römischen Kirche dem Erzbischof, ihrem Vikarius, dieselbe Herrschaft über die kleinen Metropoliten verleihen dürfe, welche Letztere über ihre untergeordneten Bischöfe ausübten. Nur das Recht, Appellationen aus dem illyrischen Kirchengebiet anzunehmen, behielt sich der Pabst selbst vor. Auch einige Regeln, betreffend die Auswahl des höhern Clerus, schrieb er dem Erzbischof vor, namentlich, daß er keine Candidaten, die zweimal geheirathet, oder gar eine Wittwe geehlicht, zu Bischöfen weihen, und daß er neu ernannte Diakone und Presbyter je nur am Sonntage Morgens einsegnen solle. Von sittlichen Befähigungen der Candidaten steht kein Wort in dem Briefe. Leo hatte dem Stuhle von Thessalonich durch diese Vollmachten eine fast unabhängige und schrankenlose Gewalt über ein ungeheures Gebiet eingeräumt. Allein doch war es nicht ganz so ernst gemeint, wie die Worte lauteten. Denn am nämlichen Tage, wo die Botschaft an Anastasius abging, erließ er ein Rundschreiben an die kleinen Metropoliten der illyrischen Präfektur, in welchem er sie aufforderte, dem erzbischöflichen Stuhle von Thessalonich Gehorsam zu leisten, aber auch zugleich die Erklärung beifügte, er (der Pabst) sey durchaus nicht gemeint, die herkömmlichen Rechte der kleinern Metropolitanstühle im Geringsten beschränken zu wollen. Das hieß so viel als: glaubt Ihr Ursache zur Unzufriedenheit mit dem Betragen des Erzbischofs zu haben, so wendet Euch nur an mich, ich werde Euch gegen denselben schützen. Der Pabst huldigte, wie man sieht, dem wohl bekannten und bewährten Grundsatze: theile um zu herrschen.

Anastasius, schwelgend in der Machterweiterung, die ihm der Stuhl Petri bewilligt, suchte seinen neuen Befugnissen, wie es scheint auf ziemlich gewaltthätige Weise, Anerkennung zu verschaffen. Er behandelte die Bischöfe, wie die kleineren Metropoliten, als seine Knechte, zwang sie auf den Diöcesan-Synoden zu unterschreiben, was ihm wohlgefiel, und brauchte Gewalt gegen Widerstrebende. Bald liefen Klagen über Klagen in Rom ein. Vier Metropolitan-

stühle von den zehn, welche das Kirchengebiet Illyriens ausmachten, boten dem Erzbischofe Troz, und brachen, wie es scheint, die Verbindung mit ihm ab. Im Jahr 446 schrieb Anastasius an Leo, daß der Bischof Attikus von Nicopolis (Metropolit der Provinz Alt-Epirus) sich unter dem Vorwand einer Krankheit weigere, auf der von ihm ausgeschriebenen Diöcesan-Synode zu erscheinen. Einige Monate später berichtete er, daß er den schuldigen Metropoliten zu seiner Pflicht zurückgebracht habe. Aber Eines verschwieg er, nämlich die Art, wie er dieß bewerkstelligt. Als nämlich die Weigerung des Attikus in Thessalonich eingelaufen war, forderte Anastasius den Präfekten von Illyrien auf, den Bischof mit Gewalt herbeiführen zu lassen. Der Präfekt schickte wirklich einen Haufen Soldaten aus, welche Attikus verhafteten und über die beschneiten Gebirge, mitten im Winter, nach Thessalonich schleppten. Dort angekommen, mußte er die Schlüsse des letzten Diöcesan-Concils unterzeichnen. Statt von Thessalonich wieder in seine Heimath zurückzukehren, eilte der mißhandelte Bischof nach Rom und führte dort die bitterste Klage gegen Anastasius. Der Pabst, der, wie wir glauben, alle diese Vorgänge mit innerlichem Vergnügen vernahm, schrieb nun an den Erzbischof von Thessalonich einen scharfen Brief, durch welchen die Stellung desselben zum Stuhle Petri wesentlich abgeändert wurde. Er wolle, heißt es darin, dem Erzbischof, ob Dieser es gleich verdient hätte, keineswegs die ihm früher ertheilte Vollmacht wieder entziehen, aber wohl sey es seine Pflicht, dafür zu sorgen, daß Mißbräuche, wie der eben gerügte, in Zukunft nicht mehr vorkommen können. Demgemäß bewillige er den kleinen Metropoliten die Befugniß, Bischöfe, die auf erledigte Stühle ihrer Provinz neu gewählt seyen, einzuweihen, nur müßten sie zuvor die Zustimmung des Erzbischofs von Thessalonich einholen, damit derselbe die Wahl bestätige. Gleicher Weise solle sämmtlichen Bischöfen einer Provinz das Recht zustehen, neuerwählte Metropoliten einzusegnen, unter der nämlichen Bedingung, wie oben. Seine erzbischöfliche Bestätigung habe aber Anastasius in kürzester Frist zu ertheilen. Ferner ordnete er an, daß die kleinen Metropoliten zweimal des Jahrs eine Provinzial-Synode versammeln dürfen, und nur solche Angelegenheiten, die sie selbst nicht entscheiden könnten, an den Stuhl von Thessalonich zu bringen verpflichtet seyn sollten. Concile der ganzen Diöcese solle der Erzbischof in Zukunft nur bei dringenden

Fällen zusammenrufen, und auch dann dürfe er nicht, wie früher, diejenigen Mitglieder des Clerus berufen, welche ihm die tauglichsten scheinen, sondern jeder der kleineren Metropoliten möge im Namen seiner Provinz die angesagte Diöcesan-Synode durch zwei Bischöfe seiner Wahl beschicken. Diese Vorschrift verschaffte den kleinen Metropoliten, sofern sie einig waren, das Uebergewicht über den Stuhl von Thessalonich. Denn wollten sie einen dem Erzbischof verhaßten Beschluß durchsetzen, so brauchten sie nur ihre Freunde auf die Diöcesan-Synode zu senden. Endlich verordnete der Pabst noch — und das war die Hauptsache — daß über alle Fragen, wegen deren der Erzbischof und die Metropoliten verschiedener Ansicht seyen, nach Rom berichtet und die Entscheidung des heiligen Vaters eingeholt werden müsse. Hiemit zog Leo, genau besehen, die ganze Verwaltung der illyrischen Diöcese vor seinen Richterstuhl. Wollte hinfort der Erzbischof von Thessalonich sich gegen seine Metropoliten behaupten, so mußte er den Pabst gewinnen, und wiederum wollten die Metropoliten die Eingriffe des Erzbischofs abwehren, so mußten sie abermal den Pabst auf ihre Seite ziehen. Der Stuhl Petri war von Nun an das Zünglein an der heiligen Wage, welches die schwankenden Verhältnisse der Mitglieder des hohen illyrischen Clerus im Gleichgewicht erhielt. Man muß bekennen: Leo verstand sich auf die Künste der Herrschaft.

Während er auf diese Weise Illyrien dem Stuhl Petri unterwarf, machte er, doch nicht ganz mit demselben Glück, einen Eroberungsversuch in Gallien. Aeltere Vorgänge bahnten ihm auch hier den Weg. Die von Damasus zuerst angewandte Maßregel, mächtige Bischöfe entfernter Länder dadurch in den römischen Zauberkreis hereinzuziehen, daß man sie zu Vikarien des Stuhls Petri ernannte, war ein höchst nützlicher Fund, der Nachahmung verdiente. Bald ergab sich eine Gelegenheit, dieselbe auf Gallien auszudehnen. In diesem Lande begann erst mit der Mitte des 4ten Jahrhunderts eine regelmäßige kirchliche Verfassung ausgebildet zu werden. Seitdem buhlten die Stühle von Arelate und Vienna um den Vorrang. Arles berief sich auf den Ruhm apostolischen Adels, denn Trophimus, Pauli Schüler *) habe zuerst das Christenthum nach Gallien gebracht, und dort das Bisthum von Arles gegründet!

*) Apost.Gesch. XX, 4. XXI, 29. 2 Tim. IV, 20.

Der Bischof von Vienna dagegen machte, gestützt auf den byzantinischen Grundsatz, daß die kirchliche Eintheilung der politischen folgen müsse, die Wichtigkeit seiner Stadt geltend. Eine zu Turin im Jahr 401 gehaltene Synode entschied zu Gunsten Vienna's. Aber das Verhältniß beider Städte änderte sich schon im ersten Jahrzehent des 5ten Jahrhunderts, weil durch die Einfälle der Barbaren, welche einen Theil des östlichen Galliens um den andern besetzten, und die römischen Beamten zwangen, sich in den Süden zurückzuziehen, Arles eine größere politische Bedeutung erhielt. Damals saß auf dem dortigen Stuhle Patroklus, ein ehrgeiziger und gewandter Priester. Dieser Mann wußte den Pabst Zosimus (regierte vom März 417 bis Dezember 418) so gut zu bearbeiten, daß er vom Stuhle Petri dieselben Zugeständnisse erhielt, wie einst der Erzbischof zu Thessalonich vom Pabste Damasus. In einem Erlasse *) vom Jahr 418 bewilligte Zosimus dem Metropoliten Patroklus folgende Rechte: kein reisender gallischer Priester, der nach Rom komme, werde dort zur Kirchengemeinschaft zugelassen, er sey denn mit einem Geleitsbriefe (litterae formatae) vom Erzbischofe zu Arles versehen, nur Dieser dürfe solche Schreiben ertheilen. Diese Vorschrift machte den ganzen kirchlichen Verkehr zwischen Gallien und Rom von der Vermittlung des Stuhls zu Arles abhängig: ein höchst wichtiges Vorrecht. Zweitens stellte Zosimus die drei Provinzen Viennensis, Narbonnensis prima und Narbonnensis secunda unter die Gerichtsbarkeit des Erzbischofs von Arles, sofern Letzterem die Befugniß ertheilt ward, alle Streitigkeiten zwischen den Beschöfen der genannten Provinzen zu schlichten und alle neugewählten Kirchenhäupter zu weihen. Dagegen behielt sich der Pabst, als Preis seiner Gnadenbezeugungen, das Recht vor, daß alle wichtigere Angelegenheiten des kirchlichen Gebiets von Arles vor den Stuhl Petri gebracht, und zu Rom entschieden werden müßten. Zosimus hatte durch diesen Brief über fremdes Eigenthum verfügt, und in Gallien, wo weder er noch seine Vorgänger ein Recht besaßen, wie ein Gebieter geschaltet. Die beeinträchtigten Metropoliten von Vienna und Narbo widersetzten sich daher den fremden Anmaßungen. Nichtsdestoweniger gewann Patroklus, begünstigt durch das hohe Ansehen und den zauberhaften Klang Roms, seinen Nebenbuhlern Boden ab, bald sogar

*) Constant, Zosimi epist. I.

mehr, als den Nachfolgern des Zosimus angenehm seyn konnte. Seit Trier, die ehemalige Hauptstadt Galliens, in die Hände der Barbaren gefallen war, hielt der Präfekt von Gallien zu Arles seinen Hof, und verwaltete von hier aus sieben Provinzen. Allmählig bekehrte sich der dortige Erzbischof zum byzantinischen Grundsatze, den seine Vorgänger früher im Streite mit Vienna verworfen, und fand es gerecht, daß die kirchliche Gewalt seines Stuhls sich bis zu denselben Gränzen ausdehne, wie die politische Herrschaft des Präfekten. Mit Glück strebte er die sieben, den Römern verbliebenen, Provinzen des Landes seiner Gerichtsbarkeit zu unterwerfen. Darüber ward die Eifersucht des Pabstes rege. Um den allzumächtig gewordenen Erzbischof zu dämpfen, hielten es Bonifacius I. (418—22) und Cölestin (422—432) für gerathen, sich der Metropoliten von Narbo und Vienna anzunehmen. In mehreren Briefen *) dehnten sie die von ihrem Vorgänger Zosimus verkürzten Rechte beider Bischöfe wieder aus. Allein Arles war einmal im Besitz, und da der Pabst sich neuerdings dem dortigen Stuhle so abgeneigt erwies, vergaß der Nachfolger des Patroklus, Honoratus, des Vikariatsverbands mit Rom gänzlich, und benahm sich als unabhängiger Kirchenfürst von Gallien. Honoratus starb im Jahr 429. Ihm folgte sein von ihm für den erledigten Stuhl empfohlener Neffe Hilarius, ein junger Priester aus einer angesehenen belgischen Familie, der mehrere Jahre als Mönch in dem berühmten Inselkloster von Lerins zugebracht hatte. Hilarius zählte erst 29 Jahre, als er den Stuhl von Arles bestieg, aber er machte den canonischen Mangel des Alters durch ausgezeichnete Tugenden gut. In kurzer Zeit verehrte ihn Gallien als seinen würdigsten Bischof. Bei dem furchtbaren Schicksal, das damals über dem unglücklichen Lande lastete, indem die Barbaren, unversehens da und dort einfallend, Alles mit Feuer und Schwert verheerten, fand er überreiche Gelegenheit, die Pflichten eines christlichen Hirten zu erfüllen. Ein Vater der Armen, ein kühner Beschützer des Volks gegen Bedrückungen gewissenloser Beamten, ein geschworener Feind aller Miethlinge im geistlichen Stande, pflegte er mit außerordentlicher Schnelligkeit, und zwar zu Fuß wie ein Apostel, in schlichtem Gewande und ohne Begleiter, sein weites kirchliches Gebiet zu durchreisen, um überall Mißbräuche abzustellen,

*) Bonifacii epist. XII. Coelestini epist. IV. bei Constant.

Nothleidenden Hülfe zu gewähren. Auf erledigte Bisthümer erhob er, so weit es in seiner Macht lag, Solche, die sich nicht um Pfründen rissen, d. h. in der Regel Würdige, was ihm den Haß der Stellenjäger zuzog. Dabei hatte er aber von den Rechten seines Stuhls einen hohen Begriff, und war nicht gemeint, das Geringste davon aufzugeben. Vielmehr wird ihm, und vielleicht mit Recht — vorgeworfen, daß er seine geistliche Gewalt weiter, als das Herkommen zuließ, auszudehnen gesucht habe. Im Sommer 444 fand unter dem Vorsitze des Hilarius eine Synode zu Arausio (Orange) oder nach der Ansicht Anderer zu Besontio (Besançon) statt, auf welcher mehrere Kläger gegen den Bischof Chelidonius von Besançon sich erhoben. Sie beschuldigten ihn, daß er eine Wittwe geheirathet, und früher, da er noch römischer Beamter war, ein Todesurtheil gegen einen Verbrecher gefällt und vollzogen habe. Die kirchliche Gesetzgebung hatte längst darüber entschieden, daß beide eben angeführte Punkte Mängel seyen, welche von der Erhebung zu einem Bisthume ausschließen, eine bereits erfolgte Wahl brechen. Da die Anklage durch tüchtige Zeugen bewiesen ward, erklärte daher Hilarius den Bischof von Besançon für abgesetzt. Nun wandte sich Chelidonius nach Rom an den Pabst Leo I., der den Schützling mit offenen Armen empfing, und vorläufig — ohne Untersuchung — in die Gemeinschaft der römischen Kirche aufnahm, was allen Kirchengesetzen zuwiderlief. Als Hilarius hievon Nachricht erhielt, eilte er selbst mitten im Winter zu Fuße nach Rom, aber keineswegs um das Gericht des Pabstes anzuerkennen, sondern um ihn zu mahnen, daß er das begangene Unrecht, wenn auch in der Stille, wieder gut mache. Als selbstständiges Kirchenhaupt trat Hilarius zu Rom Leo gegenüber. „Gallische Angelegenheiten," sagte er, „müssen in Gallien, und zwar vor dem Stuhle zu Arles untersucht und entschieden werden; mit Recht sey Chelidonius abgesetzt, und dem Pabste stehe keineswegs die Befugniß zu, sich in die Sache zu mischen." Es wäre ohne Zweifel dem Erzbischofe leicht geworden, seinen Gegner aus Rom zu vertreiben, hätte er nur die Gerichtsbarkeit des Stuhls Petri anerkannt. Aber in diesem Punkte blieb er unerschütterlich fest. Des Friedens wegen verstand er sich zwar zu einer geheimen Unterredung, an welcher außer Leo I. und einigen seiner Vertrauten, auch Chelidonius Theil nahm. Aber auch hier vertheidigte der furchtlose Mann im

Angesichte des Pabstes die Selbstständigkeit der gallischen Kirche mit solchem Nachdruck, daß ihn nachher Leo in seinen Briefen eines unerhörten Hochmuths beschuldigte, dem er, (der Pabst) als einzige Waffe eine unerschütterliche Geduld entgegengesetzt habe. In der That erbitterten die Wahrheiten, welche er hören mußte, den stolzen Römer so sehr, daß er sich nicht entblödete, dem Erzbischofe nachher eine Wache vor sein Haus stellen zu lassen und ihn als Gefangenen zu behandeln. Doch Hilarius fand Mittel, seinen Wächtern zu entrinnen und floh im Februar 445 nach Arles. Fast zu gleicher Zeit lief in Rom eine neue Klage gegen Hilarius ein, die sich, allen Anzeigen nach, auf folgende Thatsache gründete. Kurz vor seiner Abreise nach Rom war Hilarius das Gerücht zu Ohren gekommen, daß ein gewisser Projektus, Bischof an einem nicht genannten Orte, auf den Tod liege, vielleicht schon gestorben sey. Da Hilarius die Stelle schnell wieder besetzt wünschte, begab er sich an den Ort und weihte einen Nachfolger des, wie er glaubte, gestorbenen Projektus. Aber der Todtgeglaubte lebte wieder auf, ward gesund, haßte von Stund an Hilarius als seinen Todfeind und verklagte ihn in Rom.

Jetzt hielt der Pabst förmliches Gericht, erklärte die Beschlüsse der Synode von Besançon für null und nichtig, setzte Chelidonius wieder in sein Bisthum ein, und hob die Wahl des Nachfolgers auf, den der Erzbischof dem todtgeglaubten Projektus gegeben. Hilarius selbst von seiner Stelle zu vertreiben, wagte Leo nicht, wahrscheinlich weil er fürchtete, daß die gallischen Bischöfe seinem Machtspruche nicht gehorchen würden. Dagegen erließ er ein Schreiben an die Kirche von Vienna, worin er den Galliern kund that, daß er dem Bischofe Hilarius die Kirchengemeinschaft Roms aufsage, sowie daß dem Stuhle von Arles die Rechte, welche Zosimus einst demselben auf gemessene Zeit verliehen, wieder entzogen seyen. „Hinfort solle," heißt es weiter, „der Metropolit von Vienna wieder wie vordem die Kirchen seines Gebiets als Oberhirte verwalten, und auch die übrigen Provinzen sollen je unter ihrem Metropoliten stehen, Keiner dürfe zwei Provinzen zugleich regieren. Wenn der Fall eintrete, daß ein Concil mehrerer Kirchenprovinzen versammelt werden müsse, so dürfe dieß nur mit Zustimmung des Bischofes Leontius geschehen, dem er dieses Vorrecht, in Betreff seiner sittlichen Würde und seines hohen Alters, hiemit übertrage." Man weiß nicht einmal, wo dieser

Leontius Bischof war, den Leo dem gedemüthigten Hilarius als neuen apostolischen Vikar entgegenstellt. Desto unzweifelhafter ist, was der Pabst mit alle Dem beabsichtigte. Leo schrieb überdieß eine Streitschrift voll giftiger Anklagen gegen Hilarius. Er nennt ihn einen Empörer gegen die geheiligten Rechte des Stuhles Petri, er beschuldigt ihn, nach der kirchlichen Herrschaft von ganz Gallien zu streben. Diese Anklage ließe sich noch eher hören, wenn sie nicht von einem Manne käme, der selbst eben damals an dem Plane arbeitete, die ganze römische Welt seiner hohenpriesterlichen Gewalt zu unterwerfen. Leo hielt den Bischof von Arles für einen so gewaltigen Gegner, daß er für nöthig erachtete, auch noch die weltliche Gewalt wider ihn zu Hülfe zu rufen. Auf sein Betreiben erschien unter dem 6. Juni 445 ein Gesetz Valentinians III., das alle Ansprüche des Pabstthums im weitesten Umfange bestätigt, und unter den Schutz des kaiserlichen Schwertes stellt. „Da der Vorrang des apostolischen Stuhles," heißt es darin, „auf das Verdienst Petri, der die glorreiche Reihe römischer Bischöfe beginne, und auf die Würde der ewigen Stadt sich gründe, da eben diese Rechte durch Concilien-Beschlüsse *) förmlich bestätigt seyen: so solle hinfort Niemand sich beigehen lassen, mit verwegener Anmaßung irgend Etwas ohne die Zustimmung jenes Stuhls zu unternehmen. Denn dann erst sey der Frieden der Kirche gesichert, wenn die ganze Welt Einen Oberhirten anerkenne." Nach diesem Eingange bespricht das Gesetz die Sache des Hilarius, der in den strengsten Ausdrücken getadelt wird, und fährt dann so fort: „das Urtheil, welches Leo gegen Hilarius fällte, hätte auch ohne unsere kaiserliche Bestätigung vollkommene Gültigkeit gehabt, denn was sollte einem solchen Oberhirten in den Kirchen nicht erlaubt seyn! Gleichwohl haben wir für gut gefunden, unsere ausdrückliche Zustimmung beizufügen, damit in Zukunft weder Hilarius, dem wir nur aus Rücksicht auf die Fürbitte des milden Pabstes den Titel Bischof belassen, noch irgend ein Anderer sich erkühne den Vorschriften des römischen Stuhls entgegen zu handeln. Denn durch solche Verwegenheit wird die Ruhe des Staats gefährdet, die Majestät des Reichs verletzt. Und nicht blos grobe Vergehen, wie das des Hilarius, wollen wir für immer streng verboten haben, sondern damit

*) Das Concil von Sardika ist gemeint.

auch nicht der geringste Streit in Zukunft ausbrechen oder die kirchliche Zucht in irgend einem Punkte verletzt werden könne, ist es unser ernstlicher Befehl und Wille, daß weder die gallischen Bischöfe noch die anderer Provinzen wider den Willen des Hirten der ewigen Stadt von dem alten Herkommen abweichen. Was der Stuhl Petri bereits vorgeschrieben hat, oder in Zukunft noch vorschreiben wird, soll Gesetz für alle Bischöfe seyn. Solche, welche sich weigern, auf eine Ladung des Pabstes in Rom vor Gericht zu erscheinen, sollen durch den Statthalter der Provinz zum Gehorsam angehalten werden u. s. w." Ohne Zweifel hat Leo selbst dem schwachen Valentinian bei Erlassung dieses Befehls die Feder geführt. Gleichwohl erreichten weder das Gesetz, noch die Briefe des Pabstes den beabsichtigten Zweck. Die Bischöfe der Provinzen, welche Leo von Arles getrennt wissen wollte, blieben dem dortigen Stuhle treu. Ein seltener Gemeingeist scheint sie zum Widerstand gegen die römischen Anmaßungen verbunden zu haben, und der Kaiser hatte entweder nicht den ernstlichen Willen, oder, was glaublicher ist, nicht die nöthige Macht, um Gewalt gegen die Widerspenstigen anzuwenden. Andrerseits suchte Hilarius den erbosten Oberhirten von Rom zu versöhnen, jedoch ohne daß er seinen erzbischöflichen Rechten etwas vergeben hätte. Er schickte den Presbyter Ravennus, der sein Nachfolger wurde, sammt zweien andern, Nektarius und Constantius, nach der Welthauptstadt, um mit dem Pabste zu unterhandeln. Auch der Präfekt von Italien Auxiliaris, der früher in gleicher Eigenschaft Gallien verwaltet und Hilarius persönlich kennen und achten gelernt hatte, führte für ihn beim Pabste das Wort. Ein Brief dieses Mannes an den Erzbischof von Arles ist auf uns gekommen, der die Verhältnisse beider Kämpfer recht gut schildert. „Ich habe," schreibt er, „die heiligen Priester Nektarius und Constantius, deine Gesandten, mit der Gesinnung aufgenommen, die ich dir schuldig bin. Oefters unterredete ich mich mit ihnen über deine Tugenden, deine Standhaftigkeit, deine Verachtung aller menschlichen Dinge, welche dir den Seelenfrieden in jeder Lage sichern. Auch mit dem Papste Leo sprach ich deinetwegen. Ich sehe im Geist, wie du ein wenig erschrickst, indem ich diesen Mann nenne. Da du immer fest bist und dir selbst gleich, nicht aus Zorn aufwallst, nicht durch Schmeicheleien dich hinreißen lässest, so kann ich offen mit dir reden. Ich sehe keine Spur von Stolz in deinen

Handlungen. Aber die andern Menschen können es nicht ertragen, wenn wir so zu ihnen sprechen, wie es uns ums Herz ist. Namentlich sind die Ohren gewisser Römer außerordentlich empfindlich. Willst du diese Schwäche ein wenig schonen, so wird deine Heiligkeit viel gewinnen, ohne Etwas zu verlieren. Ein wenig Nachgiebigkeit deiner Seits ist; glaube mir, im Stande, die Wolken, die noch am Saume des Horizontes stehen, schnell zu vertreiben." Aus diesem Schreiben geht, so deucht es uns, hervor, daß damals der Pabst seine hohen Forderungen gewaltig herabgestimmt haben muß, weil er einsah, Hilarius sey ein anderer Mann, als die Illyrer. Eine völlige Aussöhnung zwischen Beiden scheint jedoch nicht stattgefunden zu haben, so lange Hilarius lebte. Er starb 449 im ungekränkten Besitze seiner Rechte. Nach seinem Tode knüpfte die Synode, welche zum Behuf einer neuen Wahl zusammengekommen war, Unterhandlungen mit dem Pabste an. Um den Schein zu retten, begnügte sich Leo mit dem Zugeständnisse, daß etliche wenige Bisthümer, die seither von Arles abhingen, dem Metropoliten von Vienna untergeben wurden; alles übrige blieb dem Stuhle von Arles. Der herrschsüchtige Pabst konnte, wie man sieht, in Gallien nur wenig ausrichten. Doch war das Gesetz Valentinians III. immer etwas werth.

Besser gelang ihm eine Einmischung in die Angelegenheiten der spanischen Kirche. Obgleich der Thronräuber Maximus im Jahr 385 die Irrlehre Priscillians, von dem wir an einem andern Orte sprechen werden *), im Blute dieses Ketzers zu ersticken gesucht hatte, breitete sich die Priscillianische Ketzerei, begünstigt durch die Einfälle der Barbaren, um die Mitte des fünften Jahrhunderts mit Macht in Spanien aus. Der Bischof von Astorga, Turribius, der als ein gewaltiger Heiliger und Wunderthäter geschildert wird, fühlte sich berufen, den heiligen Kampf gegen die gottlosen Anhänger Priscillians zu eröffnen. Er suchte mit großem Fleiße bis in die verborgensten Geheimnisse der Sekte einzudringen, verfaßte Schriften gegen sie, und forderte seine Mitbischöfe auf, ernstlich einzuschreiten. Da aber sein Eifer nur wenig Anklang fand — mehrere Mitglieder des hohen spanischen Clerus waren nämlich

---

*) Siehe das 7. Kapitel dieses Buches.

selbst von dem Gifte Priscillianischer Meinungen angesteckt — so wandte er sich an den Stuhl Petri, indem er Leo's Hülfe anrief. In einem sehr gedehnten Antwortschreiben setzte der Pabst Punkt für Punkt auseinander, wie verabscheuungswürdig die Ketzerei der Priscillianisten sey, und wie sehr sie der katholischen Rechtgläubigkeit widerstreite. Er sprach sich sogar billigend über die Hinrichtung Priscillians aus, die ihrer Zeit unter den bessern Theologen einen allgemeinen Schrei des Entsetzens erregt hatte, und gab zu verstehen, daß es gut wäre, die Fürsten auch jetzt zu ähnlichen Maßregeln aufzufordern. „Mit Recht," sagt er, „haben unsere Väter, in deren Tagen diese Ketzerei zuerst ausbrach, überall eifrig dahin gewirkt, daß einem so gottlosen Wüthen in der Kirche Einhalt geschehe, wie denn auch die weltlichen Fürsten den kirchenschänderischen Wahnsinn also verabscheueten, daß sie den Urheber desselben sammt den meisten seiner Schüler mit dem Schwerte der Gerechtigkeit schlugen. Denn sie sahen wohl, daß alle Sittlichkeit untergraben, das Band der Ehe gelöst, göttliches und zugleich menschliches Recht vernichtet werde, wenn man diesen Menschen bei einem solchen Glauben länger zu leben gestattete. Dieses Verfahren hat der kirchlichen Milde sehr genützt, denn wenn die Kirche auch, mit geistlicher Verdammung sich begnügend, blutige Rache flieht, so ward sie doch durch die strengen Vorschriften christlicher Fürsten gefördert, da Schuldige aus Furcht vor körperlichen Strafen nicht selten geistliche Rettungsmittel gerne annehmen." Sofort unterrichtete Leo den Bischof, wie er es anzugreifen habe, um die weitere Verbreitung der Sekte zu hemmen: „Sogleich sollten die Bischöfe der benachbarten Provinzen zu einem Concile berufen werden, damit dasselbe auf den Grund der päbstlichen Erläuterungen hin untersuche, ob die Irrlehre nicht schon unter der Geistlichkeit selbst Anhänger gefunden habe. Könnten etwa die Bischöfe der Provinzen Tarrakona, Neukarthago, Lusitanien und Bätikum, die er bereits zu Abhaltung einer Synode aufgefordert habe, wegen der Kriegsunruhen sich nicht versammeln, so möchten wenigstens die Mitglieder des hohen Clerus von Gallizien, in welcher Provinz die Ketzerei am meisten um sich gegriffen, zusammentreten, um die vom Stuhle Petri angeordneten Maßregeln auszuführen." Wirklich kam in Toledo eine Synode zu Stande, welche ein katholisches Glaubensbekenntniß nebst achtzehn Flüchen gegen die Priscillianisten abfaßte;

aber kein gallizischer Bischof nahm an derselben Theil. Nun befahl der Pabst, jenes Glaubensbekenntniß dem Metropoliten von Gallizien, Balkonus von Bracara zu übersenden, damit es von ihm und seiner Geistlichkeit unterschrieben werde. Aus Furcht, den Mackel der Ketzerei auf sich zu laden, traten endlich die gallizischen Bischöfe zu einer Synode zusammen und fluchten den Lehren Priscillians. So gelang es dem Pabste, die Spanier durch das Schreckbild der Ketzerei zum Gehorsam gegen den Stuhl Petri anzuleiten. Die Quellen der Kirchengeschichte predigen fast auf jeder Seite, welch' tiefe Wunden die verfluchten Irrlehrer dem wahren Glauben und der Stiftung Jesu Christi geschlagen hätten! Wir wollen ihnen gerne glauben, aber noch viel sicherer ist, daß die Ketzereien der Priesterherrschaft großen Vorschub gethan, und namentlich dem Pabstthum unsäglichen Nutzen gebracht haben.

Ueberblickt man die bisher geschilderten Versuche Leo's, die Kirchen der latinischen Länder dem Stuhle Petri zu unterwerfen, so kann man sein Verfahren recht gut mit den Eroberungszügen der alten Römer vergleichen. Zuerst weiß er es einzuleiten, daß keine Sekte, die nicht an den Pabst glaubt, länger in Rom weilen darf; dann überfällt er die Afrikaner. Nach ihnen kommen die unabhängigen Stühle Oberitaliens an die Reihe, hierauf die Illyrer. Nun trägt er seine geistlichen Waffen nach Gallien hinüber, ist aber dort minder glücklich, als einst Cajus Julius Cäsar. Zuletzt bezwingt er die Spanier. Einem Manne, der von solcher Herrschsucht beseelt war, mußte es höchst angenehm seyn, sich auch in die Angelegenheiten der morgenländischen Kirche mischen zu können. Die erste Gelegenheit dazu erhielt er durch Cyrills Tod. Kurze Zeit, nachdem er den Stuhl von Alexandrien bestiegen, schickte Dioskor seinen Diakon Posidonius nach Rom, um gemäß alter kirchlicher Sitte dem Pabst seine Erwählung kund zu thun. Leo gab dem Diakon als seinen Gegengruß ein Schreiben mit, in welchem er den hohen Ton eines Gebieters gegen den neuerwählten Erzbischof anstimmte. Die Kirche von Alexandrien, sagte er, müsse in Zukunft sich nach den Gebräuchen der römischen richten. Namentlich verlangte er, daß Presbyter und Diakone nur Sonntag Morgens oder Samstag Abends die Weihe empfangen dürften, daß sowohl der Bischof, welcher die Weihe verrichte, als der, dem sie ertheilt werde, vom Freitag an gefastet hätten, endlich, daß an den

hohen Festen, wo die Kirchen nicht Raum genug darböten, um die Masse der herbeiströmenden Gläubigen auf einmal zu fassen, das Meßopfer nicht blos einmal dargebracht, sondern so oft wiederholt werde, als sich die Kirche von Neuem wieder mit Volk anfülle. Offenbar war dieß der erste Versuch Leo's, den Patriarchen von Alexandrien zu demselben Verhältnisse von Unterordnung zu vermögen, das sich einst Athanasius, Petrus und Cyrillus gefallen ließen. Hätte der Alexandriner dem Römer gutwillig gehuldigt, so würde jetzt, statt der antiochenischen Lehre von zwei Naturen Christi, die monophysitische der Aegypter in den rechtgläubigen Bekenntnissen der Kirche ihre Stelle haben! Aber beide Kirchenfürsten waren im Punkte der Herrschsucht zu sehr geistesverwandt, als daß sie sich vertragen konnten. Dioskor bekümmerte sich nichts um das Schreiben des Papstes. Die alexandrinische Kirche beharrte nachher wie zuvor bei ihren alten Gebräuchen. Man darf wohl annehmen, daß diese Gleichgültigkeit Dioskors gegen die Anmaßungen des Pabstes den ersten Samen der Feindschaft zwischen Beiden ausstreuete. Schon oben haben wir auf die Theilnahme Julians von Cos an der Synode, welche Eutyches verdammte, die Vermuthung begründet, daß Flavian, ehe er gegen den Abt losbrach, sich der geneigten Stimmung des Pabstes versichert haben dürfte, was auch aus andern Gründen höchst wahrscheinlich ist. Doch ein förmlicher Vertrag zwischen den beiden Stühlen von Rom und Constantinopel kann vor der Verdammung des Eutyches nicht zu Stande gekommen seyn, wie aus folgenden Umständen erhellt. Gleich nach dem Schlusse der Synode zu Constantinopel schrieben, wie wir oben berichtet, Eutyches und auch der Kaiser Theodosius an den Pabst, um ihn gegen Flavian zu stimmen. Der Metropolit von Constantinopel selbst that Anfangs keinen Schritt in Rom, vielleicht weil er erst eine Aeußerung des Pabstes abwarten wollte, um sein Betragen darnach zu regeln. Wirklich eröffnete Leo den Briefwechsel, indem er unter dem 18. Februar 449 ein Schreiben an Flavian erließ, in welchem er, nach einigen Vorwürfen darüber, daß Flavian so lange geschwiegen, einen genauen Bericht von dem ganzen Hergange der Sache des Eutyches verlangte. Jetzt brach Flavian sein Stillschweigen, er überschickte den gewünschten Bericht und beschwor zugleich in einem beigelegten Briefe den Pabst, sich der bedrohten Rechtgläubigkeit anzunehmen. „Entwickle," schrieb er, „bei dieser

Gelegenheit jenen Muth, der einem Bischofe so wohl ansteht. Mache die Sache aller Kirchen zu Deiner eigenen, unterstütze durch Deine Briefe die Verdammung des Ketzers, die in aller gesetzlichen Form erfolgt ist; stärke den Glauben unsers sehr frommen und sehr gottseligen Kaisers (Theodosius), denn in Deiner Hand liegt jetzt Alles. Wenn du dich für die gerechte Sache erklärst, muß es dir leicht werden, die Ruhe und den Frieden wieder herzustellen. Deine Briefe werden mit Hülfe Gottes die neue Ketzerei niederschlagen, die Unordnungen, welche sie bereits erzeugt hat, beilegen. Auch wird es dir gelingen, das Concil zu hintertreiben, von dem man bereits spricht, und das die verderblichsten Stürme über die Kirche herbeiführen muß." Wir erfahren nicht, ob Flavian noch besondere Verpflichtungen gegen den Pabst übernahm, auf den Fall, daß Dieser sich mit dem Stuhle von Constantinopel gegen Eutyches und seinen Beschützer Dioskor verbinden würde. Doch ist dieß im höchsten Grade wahrscheinlich. Flavian hatte übrigens in Betreff seiner Befürchtung, daß eine neue Synode zur Untersuchung der Angelegenheit des Eutyches versammelt werden könnte, vollkommen richtig gesehen. Bestürmt von Chrysaphius und Dioskor, unterzeichnete Theodosius den 30. März 449 einen Befehl, der ein allgemeines Concil auf den August des laufenden Jahres nach Ephesus berief. Die sechs Diöcesanhäupter des östlichen Reichs, Dioskor von Alexandrien, Domnus von Antiochien, Stephanus von Ephesus, Thalassius von Cäsarea in Cappadocien, Flavian von Constantinopel, Anastasius von Thessalonich wurden aufgefordert, Jeder mit 10 kleineren Metropoliten und eben so vielen einfachen Bischöfen ihrer Diöcesen, deren Wahl den Häuptern überlassen blieb, zur bestimmten Zeit zu erscheinen. In einem spätern Erlasse ertheilte Theodosius dem Erzbischofe von Aegypten Dioskor Vollmacht, den Vorsitz auf dem bevorstehenden Concile zu führen. Zugleich sprach er in demselben Briefe seine zuversichtliche Erwartung aus, daß Juvenalis von Jerusalem und Thalassius von Cäsarea in Cappadocien, sammt allen andern Metropoliten, die es mit der Wahrheit und der Kirche Christi aufrichtig meinten, in steter Uebereinstimmung mit dem erleuchteten und gottseligen Erzbischofe von Alexandrien handeln würden. Das war ein Wink, welcher allen Theilnehmern des Concils deutlich genug verkündete, daß der Kaiser den Metropoliten von Constantinopel verdammt wissen wolle. Die

Ehre, in dem kaiserlichen Schreiben namentlich aufgeführt zu werden, verdankten Juvenal und Thalassius ihrer engen Verbindung mit Dioskor. Jener war schon von früher her als Handlanger des Alexandriners bekannt, von dessen Hülfe er die Erhebung seines Stuhls zu einem unabhängigen Patriarchat erwartete. Den Erzbischof von Cäsarea Thalassius, einen geschmeidigen Höfling, der erst vor Kurzem durch kaiserliche Gunst seine hohe geistliche Stelle errang, hatte Dioskor durch besondere Versprechungen gewonnen, die allem Anschein nach dahin zielten, den Nachlaß des Stuhles von Constantinopel, welchen Dioskor auf die gemeine Stufe eines gewöhnlichen Bisthums erniedrigen wollte, unter die übrigen großen Metropoliten von Illyrien, Pontus, Ephesus, Jerusalem zu vertheilen. Nur Antiochien, das bisher gemeinsam mit dem Stuhle der Hauptstadt gehandelt, sollte von dem Raube, wie es scheint, Nichts erhalten. Nicht zufrieden mit dem eben angeführten Schreiben, in welchem der Kaiser auf eine so unwürdige Weise zum Voraus gegen Flavian Parthei nahm, wußte Dioskor denselben durch Vermittlung seines Verbündeten Chrysaphius noch zu einigen weit schmählichern Maßregeln zu verleiten. Der Aegypter fürchtete den Einfluß Theodorets, welcher in Syrien so großes Ansehen genoß, daß sich erwarten ließ, ein großer Theil der morgenländischen Bischöfe werde seiner Abstimmung sich anschließen, wenn Theodoret auf dem angesagten Concile erschiene. Also erging ein kaiserlicher Befehl an Theodoret des Inhalts, daß er nur dann in Ephesus eintreffen dürfe, wenn die Mehrheit seine Anwesenheit verlangen sollte, d. h. niemals. Mönche hatten ferner noch niemals an irgend einer Kirchenversammlung Theil genommen. Allein die Kraft des Stuhls von Alexandrien beruhte auf der Unterstützung dieser zahlreichen Menschenklasse, die, wie wir schon öfter gesagt, Athanasius als ihr Haupt, und somit den Stuhl von Alexandrien als ihren natürlichen Schutzherrn verehrte. Daher mußte Theodosius einen Befehl unterzeichnen, kraft dessen der Abt Barsumas, ein fanatischer Freund des Eutyches und wüthender Gegner Flavians, eingeladen wurde, als Vertreter des ganzen Mönchstandes in Ephesus mitzustimmen. Ferner ward der Kaiser vermocht, in einem weitern Ausschreiben zu verordnen, daß die Bischöfe, welche auf der Synode zu Constantinopel Eutyches verdammt hätten, zwar am neuen Concil Theil nehmen dürften, aber keineswegs als Richter, sintemal es sich darum handele, das

Urtheil, das sie über Eutyches gefällt, einer Prüfung zu unterwerfen. Eben dieselbe Urkunde nannte, damit nicht der leiseste Zweifel über des Kaisers Gesinnung gegen den Metropoliten von Constantinopel obwalten könne, Flavian mit dürren Worten den Urheber des ganzen Streits, den Anstifter der heillosen Verwirrung und beschuldigte ihn, daß er trotz aller Zureden die Sache nicht habe friedlich beilegen wollen. Endlich erhielten zwei Großbeamte des Hofs, Elpidius und Eulogius, die Weisung, mit allen verfügbaren Truppen des Prokonsuls von Asien sich nach Ephesus zu begeben. Dort sollten sie Sorge dafür tragen, daß keine Unordnung auf dem Concile vorgehe, und jeden Bischof, der die Ruhe stören würde, sogleich verhaften, auch deßhalb an den Hof berichten. Da die Leitung der Synode mit fast uneingeschränkter Vollmacht dem Erzbischofe von Alexandrien übergeben war, so hieß dieß soviel als: jene Soldaten stehen zur Verfügung Dioskors.

Trotz aller dieser Vorsichtsmaßregeln trauten die Feinde Flavians ihrer Sache so wenig, daß sie, nachdem das Concil schon ausgeschrieben worden war, einen Streich gegen ihn führten, der dahin zielte, den Metropoliten noch vor Eröffnung der Synode für schuldig zu erklären und nebenbei auch einigen Mitgliedern des Gerichts, das unter seinem Vorsitz Eutyches verdammt hatte, Gelegenheit zum Abfall von ihm zu verschaffen. Im April 449 reichte nämlich Eutyches die Klage bei Hofe ein, daß Flavian die Akten des im letzten Jahr abgehaltenen Gerichts verfälscht habe, und verlangte auf diesen Vorwurf hin eine Prüfung des Processes. Der Kaiser bewilligte das Gesuch. Fünfzehn Bischöfe aus der Zahl Derer, welche Eutyches verdammt hatten, sammt 19 andern versammelten sich Mitte April unter dem Vorsitze Flavians. Obgleich einzelne kleine Unregelmäßigkeiten in den Akten zum Vorschein kamen, konnte doch die Klage des Eutyches der Hauptsache nach nicht erwiesen werden. Der Plan der Gegenparthei war also mißlungen. Doch zeigte es sich bei der Verhandlung, daß einige von Denen, welche das Urtheil gegen Eutyches unterschrieben hatten, durch die Ränke Dioskors umgestimmt, sich zum Rückzuge anschickten.

Sobald der Pabst hörte, daß ein neues Concil im Werke sey, verlangte er, daß dasselbe in Italien abgehalten werde. Als er mit seinen Vorschlägen kein Gehör fand, suchte er die Berufung der Synode zu verhindern, indem er zu diesem Zweck an den Kaiser

schrieb. Seine zweite Bemühung hatte eben so schlechten Erfolg, als die erste. Mitte Mai erhielt er selbst die Einladung, in Ephesus zu erscheinen. Er erklärte hierauf, daß es ihm nicht möglich sey, persönlich zu kommen, weil keiner seiner Vorgänger im Amt je zu einer außer Rom gehaltenen Synode gereist sey. Von ihrem Beispiele könne er nicht abgehen, ohne der Würde des Stuhles Petri zu vergeben, dagegen werde er Gesandte (legatos de latere suo) hinschicken. Er wählte hiezu den Bischof Julius von Puteoli, den Presbyter Renatus, der unterwegs auf der Insel Delos starb, und den Archiadiakon Hilarius, welcher 461 Leo's Nachfolger wurde. Durch ein späteres Schreiben ermächtigte der Pabst noch den oben genannten Bischof Julian von Cos, sich der Gesandtschaft anzuschließen. Nachdem ihm auf die beschriebene Weise Beides mißlungen war, sowohl die Synode durch die Forderung, daß sie in Italien zusammentrete, in seine Gewalt zu bekommen, als auch ihre Abhaltung überhaupt zu hintertreiben: machte er einen letzten Versuch, den dogmatischen Beschlüssen des bevorstehenden Concils dadurch ihre Bahn vorzuzeichnen, daß er das erste Wort in der Sache ergriff. Offenbar hoffte er, Dioskor und seine Parthei werde es nicht wagen, den klar ausgesprochenen Ansichten des römischen Stuhls entgegen zu handeln. Am 13. Juni 449 unterzeichnete er das berühmte Schreiben an Flavian, welches seit dem Jahre 450 als rechtglaubige Regel der Lehre vom Sohne Gottes durch die katholische Kirche angenommen worden ist. Leo stellte darin eigentlich nichts Neues auf, denn die Grundzüge seiner dogmatischen Bestimmungen finden sich in den Beschlüssen der Constantinopolitanischen Synode vom Jahr 448, sowie in den Schriften der Kirchenlehrer, die seit dem dritten ökumenischen Concil zu Ephesus die Ansichten des Nestorius mit denen Cyrills zu vereinigen suchten. Aber wohl hat Leo die noch schwankenden Elemente vollends festgestellt, und mit haarscharfer Wage abgemessen, wie viel Stoff jede der in langem Haber begriffenen theologischen Schulen, die Aegyptische wie die Antiochenische, aus deren Gegensätzen allmählig das neue Dogma als ein Drittes, Mittleres hervortrat, zu der durch die gebieterische Gewalt der Umstände aufgenöthigten Mischung beizutragen berechtigt seyn sollte. „Christus," sagt er, „ist vollkommener Mensch und vollkommener Gott in Einer unzertrennten Person. Jede der beiden Naturen bleibt, was sie ihrem Wesen nach ist.

Beide aber vereinigen sich zu einer, obwohl unvermischten, persönlichen Einheit; das Hohe nimmt das Niedrige, das Starke die Schwäche, das Ewige die Sterblichkeit in sich auf, und die des Leidens unfähige Natur ist mit der leidensfähigen Eins geworden, also daß ein und derselbe Mittler zwischen Gott und den Menschen, Jesus Christus, nach der einen Seite seines Wesens sterben, nach der andern unsterblich seyn konnte. In der vollkommenen Natur eines wirklichen Menschen ist der wahre Gott geboren, ganz in dem Seinigen, ganz in dem Unsrigen. Er hat die Knechtsgestalt angenommen, ohne die Befleckung der Sünde, und indem Er das Menschliche verherrlichte, hat Er doch das Göttliche nicht vermindert. Unsichtbar an sich ist Er sichtbar geworden für uns, unbegreiflich seinem Wesen nach, wollte Er sich begreifen lassen. Außer der Zeitlichkeit bleibend fieng Er an in der Zeit zu seyn. Der Herr des Weltalls nahm, die Unendlichkeit seiner Majestät verhüllend, Knechtsgestalt an. Der leidensunfähige Gott verschmähte es nicht, leidensfähiger Mensch zu seyn, und an sich unsterblich, dem Gesetze des Todes zu gehorchen. Derselbe ist Beides zugleich, wahrer Gott, wahrer Mensch. Jede Natur vollbringt in Gemeinschaft mit der andern, was ihr eigenthümlich zukommt, das Wort thut, was des Wortes ist, das Fleisch was des Fleisches ist. Das Göttliche leuchtet aus den Wundern hervor, das Menschliche unterliegt den Mißhandlungen, und wie das Wort nicht aufhört, die göttliche Herrlichkeit zu theilen, so tritt das Fleisch aus der Gemeinschaft menschlicher Natur nicht heraus. Wie es nicht Sache derselben Natur ist, den gestorbenen Freund zu beweinen und den schon begrabenen ins Leben zu rufen, so ist es auch nicht Sache derselben Natur zu sagen: ich und der Vater sind Eins (Joh. X, 30) und: der Vater ist größer denn ich (Joh. XIV, 28). Denn wenn auch im Herrn Jesu Gott und Mensch zu Einer Person vereinigt ward, so ist es dennoch eine andere Seite, von welcher die Beiden gemeinsame Schmach und wiederum die Beiden gemeinsame Herrlichkeit ausgeht. Von unserer Seite her ist die dem Vater untergeordnete Menschheit, vom Vater her die mit dem Vater gleich wesentliche Gottheit. Wegen dieser Einheit wird gesagt, daß des Menschen Sohn vom Himmel herabgekommen ist, während doch der Sohn Gottes das Fleisch aus der Jungfrau angenommen hat. Gleicher Weise wird gesagt, daß der Sohn Gottes gekreuzigt und begraben worden ist, da Er doch

nicht nach seiner Gottheit, vermöge welcher Er, als Eingeborner, gleich ewig und Eines Wesens mit dem Vater ist, sondern nur nach der Schwachheit menschlicher Natur gelitten hat. Mit gutem Fuge pries unser Herr Petrum deßhalb selig, weil der Apostel Ihn zugleich als Sohn Gottes und als Menschen bekannte. Das Eine ohne das Andere wäre der Wahrheit zuwider, und es ist ein gleich verderblicher Irrthum, wenn man den Herrn Jesum Christum nur für Gott und nicht zugleich für einen Menschen, oder nur für einen Menschen und nicht zugleich für Gott erklärt u. s. w."

So überraschend auch die Keckheit ist, mit welcher Leo die Gegensätze der ägyptischen und antiochenischen Denkweise als ausgeglichen hinstellt, wird das große Räthsel dadurch keineswegs gelöst. Denn es bleibt wahrlich eine alle menschliche Begriffe übersteigende Aufgabe, sich zu denken, daß derselbe Erlöser zugleich ein armer Jude, der nicht hat, wo er sein Haupt hinlege, und der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erde, daß Er zugleich allwissend und menschlichen Nichtwissens fähig, unsterblich und sterblich seyn soll. Dennoch hat Leo geleistet, was unter damaligen Umständen allein möglich war. Denn weder die ägyptische noch die syrische Meinung durfte umgangen werden. Opferte man jene auf, so fiel mit ihr, wie wir schon oben gezeigt haben, die Grundlage der nicänischen Beschlüsse. Gab man die andere Preis, so erlitt der klare Buchstaben des neuen Testaments die offenbarste Gewalt. Also blieb nichts Anderes übrig, als durch Machtsprüche, wie es eben ging, beide zu vereinigen. Leo muß sich mit der Hoffnung geschmeichelt haben, durch obige Urkunde den Streit in der Art beizulegen, daß es gar nicht zum Concil kommen sollte. Denn seine Gesandte waren angewiesen, Flavian zu bestimmen, daß er dem Abte Eutyches vollkommene Begnadigung zusage, im Fall derselbe die päbstliche Erklärung unterschreiben würde. Zu gleichem Zweck schrieb Leo einen Brief an Pulcheria, in welchem er sie beschwor, all ihren Einfluß aufzuwenden, damit die unselige Zwietracht sogleich erstickt werde, ehe sie sich der ganzen Welt mittheile. Aber Dioskors Parthei wußte dafür zu sorgen, daß der Brief nicht in die Hände kam, für die er bestimmt war. Leos Gesandte wurden gar nicht nach Constantinopel zugelassen.

Ende Juli 449 versammelten sich die berufenen Bischöfe in Ephesus. Aber außer ihnen erschienen noch viele andere Leute. Die

Aebte Barsumas und Eutyches brachten große Schaaren constantinopolitanischer und syrischer Mönche mit. Dioskor kam mit einem zahlreichen Gefolge handfester Parabolanen (Krankenwärter), die vereint mit den Mönchen und den Soldaten der kaiserlichen Bevollmächtigten Elpidius und Eulogius einen furchtbaren Haufen ausmachten, und wirklich auf dem Concile von Ephesus, wie man sehen wird, den Ausschlag gaben. Die Sitzungen wurden am 8. August eröffnet. Als Präsident der Versammlung thronte Dioskor auf einem prachtvollen Stuhle. Die zweite Stelle nach ihm erhielt der Bischof Julius von Puteoli als Vertreter des Pabsts, die dritte Juvenal von Jerusalem, die vierte Domnus von Antiochien, erst die fünfte Flavian. Diese Anordnung sollte sinnbildlich anzeigen, welche Rangstufe in Zukunft, wenn es nach Dioskors Kopfe ging, die großen Stühle der Christenheit anzusprechen hätten. Nachdem ein alexandrinischer Notar das kaiserliche Berufungsschreiben verlesen hatte, erhoben sich die päbstlichen Gesandten und erklärten, daß ihr Gebieter, früheren Vorgängen gemäß, nicht persönlich an der Synode habe Theil nehmen können. Zugleich übergaben sie Leo's Brief an Flavian und drückten das Verlangen aus, daß derselbe sofort vorgelesen werde. Dioskor nahm die Miene an, als billige er ihre Forderung, er winkte bejahend dem Notar. Statt aber nach dem päbstlichen Briefe zu greifen, zog Dieser ein zweites Schreiben des Kaisers hervor und las es ab. Dasselbe enthielt den Befehl, daß der Abt Barsumas auf dem Concil mitzustimmen berechtigt seyn solle. — Drauf begann der kaiserliche Bevollmächtigte einen zierlichen Vortrag, der damit endigte, daß er im Namen des Kaisers die schon oben berührte Anklage gegen Flavian als Friedensstörer vorlegte. Dieser Eingang war, wie man sieht, ein zwischen Elpidius und Dioskor verabredetes Spiel, welches den Zweck hatte, die Vorlesung des päbstlichen Briefes zu verhindern. Nun machte einer der Bischöfe den Vorschlag, daß sofort die Untersuchung über den Glauben beginnen solle. Die päbstlichen Gesandten stimmten bei, aber Dioskor entgegnete: da der wahre Glaube längst durch die Väter festgestellt sey, könne sich die Versammlung seiner Ansicht nach nur die Aufgabe stellen, zu prüfen, ob die Synode von Constantinopel, als sie Eutyches verdammte, den Bestimmungen der Väter gemäß gehandelt habe. Alsbald schrieen viele Stimmen: „keine Aenderung im Glauben der Kirche, die Beschlüsse von Nicäa und Ephesus sollen allein

nicht nach seiner Gottheit, vermöge welcher Er, als Eingeborner, gleich ewig und Eines Wesens mit dem Vater ist, sondern nur nach der Schwachheit menschlicher Natur gelitten hat. Mit gutem Fuge pries unser Herr Petrum deßhalb selig, weil der Apostel Ihn zugleich als Sohn Gottes und als Menschen bekannte. Das Eine ohne das Andere wäre der Wahrheit zuwider, und es ist ein gleich verderblicher Irrthum, wenn man den Herrn Jesum Christum nur für Gott und nicht zugleich für einen Menschen, oder nur für einen Menschen und nicht zugleich für Gott erklärt u. s. w."

So überraschend auch die Keckheit ist, mit welcher Leo die Gegensätze der ägyptischen und antiochenischen Denkweise als ausgeglichen hinstellt, wird das große Räthsel dadurch keineswegs gelöst. Denn es bleibt wahrlich eine alle menschliche Begriffe übersteigende Aufgabe, sich zu denken, daß derselbe Erlöser zugleich ein armer Jude, der nicht hat, wo er sein Haupt hinlege, und der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erde, daß Er zugleich allwissend und menschlichen Nichtwissens fähig, unsterblich und sterblich seyn soll. Dennoch hat Leo geleistet, was unter damaligen Umständen allein möglich war. Denn weder die ägyptische noch die syrische Meinung durfte umgangen werden. Opferte man jene auf, so fiel mit ihr, wie wir schon oben gezeigt haben, die Grundlage der nicänischen Beschlüsse. Gab man die andere Preis, so erlitt der klare Buchstaben des neuen Testaments die offenbarste Gewalt. Also blieb nichts Anderes übrig, als durch Machtsprüche, wie es eben ging, beide zu vereinigen. Leo muß sich mit der Hoffnung geschmeichelt haben, durch obige Urkunde den Streit in der Art beizulegen, daß es gar nicht zum Concil kommen sollte. Denn seine Gesandte waren angewiesen, Flavian zu bestimmen, daß er dem Abte Eutyches vollkommene Begnadigung zusage, im Fall derselbe die päbstliche Erklärung unterschreiben würde. Zu gleichem Zweck schrieb Leo einen Brief an Pulcheria, in welchem er sie beschwor, all ihren Einfluß aufzuwenden, damit die unselige Zwietracht sogleich erstickt werde, ehe sie sich der ganzen Welt mittheile. Aber Dioskors Parthei wußte dafür zu sorgen, daß der Brief nicht in die Hände kam, für die er bestimmt war. Leos Gesandte wurden gar nicht nach Constantinopel zugelassen.

Ende Juli 449 versammelten sich die berufenen Bischöfe in Ephesus. Aber außer ihnen erschienen noch viele andere Leute. Die

Aebte Barsumas und Eutyches brachten große Schaaren constantinopolitanischer und syrischer Mönche mit. Dioskor kam mit einem zahlreichen Gefolge handfester Parabolanen (Krankenwärter), die vereint mit den Mönchen und den Soldaten der kaiserlichen Bevollmächtigten Elpidius und Eulogius einen furchtbaren Haufen ausmachten, und wirklich auf dem Concile von Ephesus, wie man sehen wird, den Ausschlag gaben. Die Sitzungen wurden am 8. August eröffnet. Als Präsident der Versammlung thronte Dioskor auf einem prachtvollen Stuhle. Die zweite Stelle nach ihm erhielt der Bischof Julius von Puteoli als Vertreter des Pabsts, die dritte Juvenal von Jerusalem, die vierte Domnus von Antiochien, erst die fünfte Flavian. Diese Anordnung sollte sinnbildlich anzeigen, welche Rangstufe in Zukunft, wenn es nach Dioskors Kopfe ging, die großen Stühle der Christenheit anzusprechen hätten. Nachdem ein alexandrinischer Notar das kaiserliche Berufungsschreiben verlesen hatte, erhoben sich die päbstlichen Gesandten und erklärten, daß ihr Gebieter, früheren Vorgängen gemäß, nicht persönlich an der Synode habe Theil nehmen können. Zugleich übergaben sie Leo's Brief an Flavian und drückten das Verlangen aus, daß derselbe sofort vorgelesen werde. Dioskor nahm die Miene an, als billige er ihre Forderung, er winkte bejahend dem Notar. Statt aber nach dem päbstlichen Briefe zu greifen, zog Dieser ein zweites Schreiben des Kaisers hervor und las es ab. Dasselbe enthielt den Befehl, daß der Abt Barsumas auf dem Concil mitzustimmen berechtigt seyn solle. — Drauf begann der kaiserliche Bevollmächtigte einen zierlichen Vortrag, der damit endigte, daß er im Namen des Kaisers die schon oben berührte Anklage gegen Flavian als Friedensstörer vorlegte. Dieser Eingang war, wie man sieht, ein zwischen Elpidius und Dioskor verabredetes Spiel, welches den Zweck hatte, die Vorlesung des päbstlichen Briefes zu verhindern. Nun machte einer der Bischöfe den Vorschlag, daß sofort die Untersuchung über den Glauben beginnen solle. Die päbstlichen Gesandten stimmten bei, aber Dioskor entgegnete: da der wahre Glaube längst durch die Väter festgestellt sey, könne sich die Versammlung seiner Ansicht nach nur die Aufgabe stellen, zu prüfen, ob die Synode von Constantinopel, als sie Eutyches verdammte, den Bestimmungen der Väter gemäß gehandelt habe. Alsbald schrieen viele Stimmen: „keine Aenderung im Glauben der Kirche, die Beschlüsse von Nicäa und Ephesus sollen allein

gelten.“ Jetzt sprach sich auch Elpidius dahin aus, daß die Sache des Eutyches sogleich vorgenommen werde. Der Abt trat herein, und übergab eine Beschwerdeschrift gegen Flavian. Am Eingange derselben drückte er seine Freude aus, daß endlich der Tag der Gerechtigkeit und das Ende seiner schweren Leiden gekommen zu seyn scheine. Dann folgte in seiner ganzen Ausdehnung das Glaubensbekenntniß von Nicäa, das er als die einzige Norm des Glaubens zu erkennen erklärte. Er schloß mit schweren Beschuldigungen gegen die Synode von Constantinopel und mit der Bitte, daß seine Feinde zur wohlverdienten Strafe gezogen werden möchten. Nachdem die Schrift vorgelesen war, erhob sich Flavian mit dem Antrage: da das Concil für gut gefunden habe, die Vertheidigung des Eutyches anzuhören, so sey es billig, daß man dasselbe Recht auch dem Ankläger des Eutyches gestatte, Eusebius von Dorpläum solle jetzt vernommen werden. Allein sogleich erwiederte der Bevollmächtigte Elpidius: er müsse sich dieser Forderung widersetzen, weil es ausdrücklicher Wille des Kaisers sey, daß Eusebius als früherer Ankläger des Eutyches an der jetzigen Verhandlung keinen Theil nehmen dürfe. Es wurde auf Dioskors Vorschlag beschlossen, die Akten der Synode von Constantinopel zu verlesen. Auch die Gesandten des Pabsts erklärten sich damit einverstanden, aber nur unter der Bedingung, daß erst der Brief Leo's angehört werde. Dioskor entgegnete, er finde dieß billig, doch halte er es für besser, mit den Akten zu beginnen. So umging er zum zweiten Male die Forderung der Römer. Sieben Mal soll er an demselben Tage sein Versprechen, zuletzt sogar eidlich, wiederholt haben, aber immer in der Absicht es zu brechen. Der Notar hob an, die Akten zu verlesen. Als er an die Stelle kam, wo Basil von Seleucia erklärte, daß man Christum in zwei Naturen verehren müsse, schrieen die ägyptischen Bischöfe und die mit Barsumas eingedrungenen Mönche wie besessen: „Schneidet Den entzwei, der von zwei Naturen redet, er ist ein Nestorianer.“ Dieselbe Scene erneuerte sich mit gesteigerter Wuth, als die Bemühungen des Eusebius von Dorpläum, den Abt Eutyches zur Anerkennung der zwei Naturen zu vermögen, verlesen wurden. Der wüthende Ruf: „verbrennt Eusebius, lebendig werde er verbrannt,“ erscholl von allen Seiten. Nicht zufrieden mit dem Geschrei, forderte Dioskor Alle, welchen es nicht gelungen sey, durch Wortlaute ihre Meinung kund zu thun, auf, mit emporgehobenen

Händen anzuzeigen, daß sie die zwei Naturen verdammten. Augenblicklich sah man eine Masse Hände emporgestreckt. Als der Notar das Glaubensbekenntniß, das Eutyches vor der Synode von Constantinopel abgelegt, vorgelesen hatte, unterbrach ihn Dioskor abermal, indem er ausrief: so glaube auch ich, so glauben alle Väter. Neuer Lärm. „Auf deinen Worten beruht das Wohl der Welt, Heil Dioskor, Heil dem großen Wächter des Glaubens, das ist die Stimme des heiligen Geistes," brüllten die Mönche und die ägyptischen Bischöfe. Der Aegypter setzte durch, daß auch die Verhandlungen des Gerichts, welches im April niedergesetzt ward, um die Akten der Synode zu prüfen, vorgenommen werden mußten. Jetzt erklärten Basil von Seleucia und Seleukus von Amasea, zugleich eingeschüchtert durch das drohende Geschrei, und wie es scheint durch die vorangegangene Zusicherung gekirrt, daß sie in ihren Stellen bleiben dürften, wenn sie Flavian vor dem ganzen Concil preisgäben, — diese Bischöfe, sagen wir, erklärten, sie hätten auf der Synode von Constantinopel keineswegs, wie in den Akten stehe, für die zwei Naturen in Christo, sondern im entgegengesetzten Sinne gestimmt. Flavian stand also, durch die Aussage zweier früheren Freunde, als Verfälscher öffentlicher Urkunden da. Sofort ergriff Dioskor das Wort. Sich an die Versammlung wendend, sagte er: „was ist nun eure Meinung in Bezug auf Eutyches?" Zuerst gab Juvenalis von Jerusalem seine Stimme ab, indem er erklärte: schreiendes Unrecht sey dem Abte geschehen, in alle Ehren und Würden verdiene er wieder eingesetzt zu werden. Ebenso urtheilten die Andern. Selbst Domnus von Antiochien ließ sich durch die trügerische Hoffnung, daß die ägyptische Parthei seiner schonen werde, wenn er nachgebe, verleiten, die Wiedereinsetzung des Eutyches gut zu heißen. Die päbstlichen Gesandten und Flavian scheinen stumm dem was vorging, zugeschaut zu haben, ohne Zweifel weil sie voraussahen, daß ihr Widerstand nichts nützen werde. Nachdem der Beschluß wegen Eutyches gefaßt war, traten die Mönche seines Klosters ein, die bisher mit ihm den Bann getheilt, und verlangten ebenfalls Aufhebung des gegen sie gefällten ungerechten Urtheils. Natürlich wurde ihre Bitte gewährt.

Eine sichere Grundlage, um Flavian zu stürzen, war somit gewonnen. Die Versammlung hatte anerkannt, daß die Behauptung zweier Naturen in Christo Ketzerei sey, so wie daß der

Metropolit von Constantinopel den Abt widerrechtlich verdammt habe. Auf diese beide, vom Concil zugestandene, Punkte hin konnte Dioskor mit vollkommener Zuversicht die Absetzung Flavians beantragen. Gleichwohl schlug der schlaue Aegypter einen andern Weg ein. Da er nämlich wohl wußte, daß nicht nur die ganze Diöcese von Antiochien sondern auch der römische Stuhl dem Dogma von den zwei Naturen zugethan sey, und daher voraussehen konnte, daß die Anhänger desselben, wenn auch augenblicklich eingeschüchtert, den alten Streit alsbald nach Beendigung des Concils erneuern würden: beschloß er, seinen Racheplan gegen Flavian gänzlich von der strittigen Glaubensfrage zu trennen. Sogleich nachdem die Wiedereinsetzung des Abts ausgesprochen war, trug er darauf an, daß die Beschlüsse vorgelesen würden, welche die erste Synode von Ephesus in ihrer sechsten Sitzung gefaßt hätte. Der Antrag wurde von den Bischöfen gebilligt, das betreffende Aktenstück verlesen. Es enthielt einen Fluch über alle Die, welche es fürder wagen würden, etwas zu dem Nicänischen Glaubensbekenntnisse hinzuzufügen, oder davon wegzunehmen. Abermal schrieen viele Stimmen durcheinander: die Schlüsse von Nicäa und Ephesus sind die einzige Glaubensregel, nur sie lassen wir gelten. Jetzt winkte Dioskor einem bereit gehaltenen Notar. Er verlas ein Dekret des Inhalts: „weil Flavian von Constantinopel und Eusebius von Doryläum, dem klaren Buchstaben der Beschlüsse von Ephesus zuwider, sich unterstanden hätten, den Glauben zu ändern, zu verwirren und auszudehnen, und die Kirche in Unordnung zu stürzen, seyen sie ihrer Würden verlustig." Die Mehrheit stimmte, wie es scheint, augenblicklich bei, aber die päbstlichen Gesandten widersprachen. Flavian erklärte, daß er von diesem ungerechten Concil sich auf den Ausspruch des Pabstes und einer in Italien abzuhaltenden Synode berufe. Er übergab den Gesandten eine Schrift, welche dieselbe Erklärung enthielt. Auch viele Andere weigerten sich, das Verdammungsurtheil anzuerkennen. Einige eilten auf Dioskor zu, umschlangen seine Kniee und beschworen ihn, einen so ungerechten Ausspruch zurückzunehmen. Allein Dieser rief ihnen zu, lieber werde er sich die Zunge abschneiden lassen, als nachgeben, stand schnell auf, schrie, als wenn ihm von den Bittenden Gewalt widerführe: „sind denn die Grafen nicht da, man hole sie herbei." Nun stürmten Elpidius und Eulogius mit ihren Soldaten herein. Hinter ihnen

drang ein gemischter Haufe von Mönchen und alexandrinischen Krankenwärtern nach, alle mit Prügeln, Ketten oder Schwertern bewaffnet. Ein über alle Beschreibung schändlicher Auftritt erfolgte. Mit Schlägen zwang das eingedrungene Gesindel die widerstrebenden Bischöfe, ein weißes Papier zu unterzeichnen, auf das man schreiben konnte, was der Parthei Dioskors gefiel. Mehrere hatten sich, um der Nöthigung zu entgehen, unter die Bänke der Kirche, in welcher die Versammlung gehalten wurde, geflüchtet; es half sie nichts. Das Gebäude war mit Wachen umstellt, Keiner durfte heraus, ehe er unterschrieben hatte. Die abscheulichste Mißhandlung erfuhr Flavian. Dioskor stürzte ihn zu Boden, trat den Niedergestreckten mit Füßen, Andere — besonders Mönche folgten seinem Beispiel. Der unglückliche Metropolit von Constantinopel wurde so geschlagen, daß er drei Tage später starb. Eusebius von Dorpläum kam mit Einkerkerung davon, aus welcher er jedoch entwich. Dem römischen Archidiakon Hilarius gelang es ebenfalls, ohne daß er unterschrieben hätte, aus dem Getümmel zu entwischen; er eilte nach Rom, um dem Pabst zu berichten, wie es auf der Synode von Ephesus zugegangen sey. Auch Julian von Cos kam mit heiler Haut davon. Aber über das Schicksal des Bischofs Julius von Puteoli haben wir keine sichere Nachricht. Doch ist gewiß, daß er im Oktober nach Rom zurückkam. All dieß war das Werk Eines Tages. Zwei weitere Sitzungen am 9. und 10. August benützte Dioskor, um die übrigen Häupter der Gegenparthei zu fällen. Es half dem Metropoliten von Antiochien nichts, daß er so feige in die Wiedereinsetzung des Eutyches eingewilligt hatte. Er, Theodoret von Cyrus, Ibas von Edessa, sammt einigen Andern wurden abgesetzt. Sie zogen sich in Klöster zurück. Schon am 11. oder 12. August verließ Dioskor Ephesus, um an den Hof zu eilen. In welchem Grade es ihm gelungen seyn muß, den Kaiser von der Gesetzlichkeit des beendigten Concils zu überzeugen, ersieht man aus einem Gesetze, das Theodosius um diese Zeit erließ. „Nachdem durch die erste Synode von Ephesus die Ketzerei des Nestorius feierlich verdammt worden sey," heißt es in dem betreffenden Edikte, „hätten Flavian und Eusebius von Dorpläum es freventlich gewagt, den langen Frieden der Kirche durch Erneuerung derselben Irrlehre zu stören. Deßwegen habe der Kaiser zur Befestigung des wahren Glaubens ein neues Concil veranstaltet, welches seiner Aufgabe

getreu, das nicänische Bekenntniß befestigt, die Schuldigen zur Strafe gezogen hätte. Und nun," fährt das Edikt fort, „billigen und bestätigen wir die Schlüsse dieser heiligen Synode, erklären Das für den wahren Glauben, was auf der nicänischen und den beiden ephesinischen Versammlungen in Bezug auf die Lehre bestimmt worden ist. Damit aber auch für die Zukunft aller Streit vermieden bleibe, so befehlen wir, daß im ganzen Reiche alle Metropoliten ihre untergebenen Bischöfe anhalten, das nicänische Bekenntniß zu unterschreiben. Unter keiner Bedingung darf irgend Jemand zum Bischofe geweiht werden, der dem Irrthum des Nestorius und Flavianus anhängt. Sollte ein Solcher schon früher geweiht worden seyn, so ist er durch eine Synode abzusetzen. Zu dem nicänischen Glauben darf Nichts hinzugefügt, nichts davon genommen werden. Die Schriften des Nestorius sollen, wie alle andern schädlichen Bücher, namentlich wie die gottlosen Bücher des Porphyrius gegen das Christenthum, von Niemand besessen, gelesen, abgeschrieben oder verbreitet werden. Das Gleiche gilt von den Schriften Theodorets. Wer dergleichen besitzt, muß sie der Obrigkeit übergeben, damit man sie öffentlich verbrenne. Anhänger der in allen genannten Büchern vorgetragenen Lehren dürfen weder in Städten noch auf dem Lande wohnen. Sie dürfen keine Zusammenkünfte halten, ihre Güter sollen eingezogen, sie selbst aus dem Reiche verbannt werden. Jeder, der dagegen handelt und Bücher behält, welche die verbotenen Lehren Flavians und Theodorets vortragen oder auslegen, unterliegt, sey er wer er wolle, derselben Strafe u. s. w."

Welch ein Triumph für Dioskor! Er säumte nicht, sich der Früchte seines Siegs dadurch zu versichern, daß er die erledigten Bisthümer mit lauter Kreaturen besetzte. Den Stuhl von Constantinopel erhielt Anatolius, bisher Presbyter der alexandrinischen Kirche und Dioskors Geschäftsträger bei Hofe. Dioskor selbst weihte ihn ein. Mit der Stelle von Domnus ward ein anderer Günstling Dioskors, Namens Maximus, bedacht. In Edessa ließ er Nonnus auf den Stuhl des Ibas erheben. Auf gleiche Weise verfügte er über die andern Stühle. Dioskor herrschte als unumschränkter Kirchenfürst von einem Ende des Reichs zum andern. Die Anhänger des syrischen Lehrbegriffs waren bis in Staub erniedrigt. Niemand wagte dem Aegypter laut zu widersprechen. Doch galt dieß nur vom Morgenlande. Im Westen, wohin sein

Arm nicht reichte, erhob sich ein furchtbarer Sturm gegen ihn. Sobald nämlich Leo durch den aus Ephesus entflohenen Erzdiakon Hilarius Nachricht von den dortigen Ereignissen erhalten hatte, entwickelte er eine außerordentliche Thätigkeit, um die schwer verletzte Ehre des Stuhles Petri zu rächen. Zunächst erhob er in einem kühnen Schreiben an den Kaiser die nachdrücklichsten Vorstellungen gegen alle Beschlüsse der Synode von Ephesus, er erklärte rund heraus, daß er sie als null und nichtig betrachte. Denn über die wichtigsten Fragen sey dort mit schändlicher Partheilichkeit entschieden worden. Dioskor habe empörende Gewaltthätigkeit verübt, und das Ansehen des apostolischen Stuhles verhöhnt. „An all Dem," fuhr er fort, „trage Theodosius selbst große Schuld, weil er es gestattet habe, daß einige Bischöfe unrechtmäßig zu dem Concile zugelassen, andere wider die Kirchensatzungen davon ausgeschlossen wurden. Um dieses Unrecht wieder gut zu machen, solle der Kaiser erstlich die Beschlüsse der Synode aufheben, und zweitens die Berufung eines neuen allgemeinen Concils anordnen, welches jedoch in Italien abgehalten werden müsse, was ja auch Flavian gefordert habe." Die alljährige Synode war eben in Rom versammelt, als Leo diesen Brief an den Kaiser abschickte. Ihre Anwesenheit gewandt benützend, ließ er die italischen Bischöfe eine Schrift unterzeichnen, welche die Beschlüsse des Concils von Ephesus für nichtig erklärte. Zu gleicher Zeit schickte er mehrere Schreiben an Pulcheria, so wie an die Gemeinde und die Aebte der Klöster zu Constantinopel. In ersterem beschwor er die Schwester des Kaisers, allen Einfluß auf das Herz ihres Bruders aufzuwenden, daß er seine Zustimmung zu der gewünschten Synode in Italien gebe. Wir wollen hier beiläufig bemerken, daß Leo in einem spätern Briefe an Pulcheria das Concil von Ephesus eine Versammlung von Räubern *) nannte. Dieser Ausdruck ist zuerst von den Griechen angenommen worden — sie übersetzten ihn durch das Wort σύνοδος ληστρικὴ, und von da in die Kirchengeschichte übergegangen. In dem zweiten Schreiben, das in seinem und des römischen Concils Namen abgefaßt war, tröstete er die Bewohner Constantinopels über die Verwüstung ihrer Kirche, so wie über das Unrecht, das ihrem würdigen Hirten widerfahren, und forderte sie auf, trotz aller Verfolgung unerschütter-

*) Latrocinium, epist. 95 ad Pulcheriam, edit. Baller. I., 1077.

Hofe. Der Pabst erkannte den vollen Werth des Antrags, aber auch die Nothwendigkeit, behutsam zu handeln. Er wollte die gewünschte Gunstbezeugung nicht sofort gewähren, weil er einen Preis dafür zu erringen hoffte, aber auch nicht abweisen, weil er fürchtete, die Unterhandlung, welche erfreulichen Gewinn für den Stuhl Petri hoffen ließ, könnte sonst zu Wasser werden. Er schlug daher einen Mittelweg ein, indem er einen Brief an den Kaiser schrieb, in welchem er seine Geneigtheit erklärte, den Metropoliten der Hauptstadt anzuerkennen, aber nur unter der Bedingung, wenn derselbe das Schreiben Leo's an Flavian, so wie den zweiten Brief Cyrills an Nestorius feierlich anerkennen und die Ketzerei des Eutyches verdammen würde. Zwei Bischöfe, Abondius und Asterius, und ebensoviele Presbyter wurden als päbstliche Gesandte mit dieser Botschaft an den Kaiser und mit mehreren anderen Schreiben, die theils an verschiedene Aebte zu Constantinopel, theils an Pulcheria gerichtet waren, nach der Hauptstadt des byzantinischen Reichs abgeschickt. Als die Gesandten zu Constantinopel ankamen, trafen sie den oströmischen Kaiser nicht mehr am Leben, und Alles verändert. Theodosius hatte sich Ende Juli 450 durch einen Sturz vom Pferde so beschädigt, daß er nach wenigen Tagen starb. Einmüthig wurde seine Schwester Pulcheria zur Kaiserin des Morgenlandes ausgerufen. Sie begann ihre Regierung damit, daß sie den Verschnittenen Chrysaphius vor den Thoren der Stadt hinrichten ließ. Ihre nächste Sorge war, sich einen Gemahl zu wählen, weil sie fühlte, daß sie eines fähigen Gehülfen bedürfe. Sie warf ihre Augen auf den Senator Marcianus, einen gebornen Thrazier, der auf dem rauhen Pfade des Verdiensts sich vom Soldaten zum Feldherrn und zu den höchsten Würden des Staats emporgeschwungen hatte und allgemeine Achtung genoß. Die fromme Schwester des Theodosius machte jedoch ihrem künftigen Gemahle zur Bedingung, daß er stets ihre Jungfräulichkeit schonen müsse, was Marcian willig zugestand. Er zählte damals sechzig, sie einige und fünfzig Jahre. Mit der Thronbesteigung Pulcheriens war die Herrschaft Dioskors gebrochen. Sie haßte den übermüthigen Aegypter, der es stets mit ihren Gegnern, insbesondere mit Chrysaphius gehalten, von ganzem Herzen. Desto lachendere Aussichten enthüllten sich für den Pabst. Pulcheria und Marcian zeigten ihm ihre Erhebung durch ein amtliches Schreiben an, in welchem es hieß: „Wir halten es für

angemessen, dir, als dem obersten Hirten der Kirche, unsere Thronbesteigung anzuzeigen und dich zu bitten, daß du deine Gebete für unsere Wohlfahrt zum Himmel emporschicken mögest.“ Zugleich thaten sie ihm ihren Entschluß kund, seinem früher ausgesprochenen Wunsche gemäß, eine neue Synode zusammenzurufen, damit durch dieselbe, unter des Pabsts Vermittlung, die unseligen Wirren der Kirche beigelegt werden könnten.

Es ist unglaublich, welch' schnelle Bekehrungen im Morgenland stattfanden, seit am Hofe von Constantinopel ein anderer Wind wehte. Plötzlich ging den Bischöfen, die zu Ephesus mitgestimmt hatten, das Verständniß auf, daß nur Leo's vielgenannter Brief an Flavian den ächten Glauben enthalte. Mit gutem Beispiel ging übrigens allen Andern Anatolius voran. Wohl merkend, daß er sich hinfort nur durch Anschluß an den Pabst halten könne, beeiferte er sich, Alles, was der Pabst in seinem letzten Briefe an Theodosius verlangt hatte, auf's Pünktlichste zu erfüllen. Er unterzeichnete nicht nur selbst Leo's Brief an Flavian, sondern er vermochte auch die zahlreichen Bischöfe, die sich damals in Constantinopel befanden, um die neuen Herrscher zu beglückwünschen, daß sie ihm nachahmten. Sodann schickte er die Urkunde, mit allen Unterschriften versehen, in den Orient, um auch dort anerkannt zu werden. Die Syrer unterzeichneten mit Freuden. Damit noch nicht zufrieden, ordnete Anatolius eine Gesandtschaft nach Rom mit verschiedenen theils öffentlichen, theils geheimen Aufträgen ab. Unter die ersteren zählen wir eine Anfrage beim Pabste, wie mit den neubekehrten Ephesinern zu verfahren sey? „Viele hohe Cleriker,“ schrieb er, „hätten ihm ihren Wunsch kund gethan, der Lehre Dioskors abzusagen, und mit der römischen Kirche in Gemeinschaft zu treten. Da er (Anatolius) aber nicht wisse, ob er die Reuigen auf seine Verantwortung hin aufnehmen solle, so möchte der Pabst über diese wichtige Frage entscheiden.“ Welche Huldigung gegen den römischen Stuhl! Wir wollen die Antwort Leo's gleich hersetzen, obgleich sie mehrere Monate später erfolgte. Er verordnete, daß alle diejenigen Bischöfe, welche ernstliche Reue über ihre Theilnahme an den Beschlüssen der Räubersynode von Ephesus beurkunden und Versöhnung mit der Kirche wünschen, einstweilen im Besitz ihrer Würden bleiben dürften. Dagegen sollten sie vorerst von dem Umgang mit ihren Amtsgenossen ausgeschlossen, und in

einer andern Gemeinde als der ihrigen keinen Gottesdienst zu üben berechtigt, außerdem des Sitz- und Stimm-Rechts auf kirchlichen Versammlungen beraubt seyn, auch keine Gemeinschaftsbriefe (litterae formatae) ausstellen noch empfangen. „Indeß werde er," fuhr Leo fort, „in Gemeinschaft mit Anatolius durch seine Gesandten untersuchen lassen, ob und wiefern sie, nach gehöriger Buße, in die vollkommene Gemeinschaft der römischen Kirche aufgenommen werden könnten. Jedenfalls aber seyen von der Versöhnung für immer ausgeschlossen die Rädelsführer der gottlosen Synode, Dioskor von Alexandrien, Juvenal von Jerusalem, Eustathius von Berytus. Ihre Namen dürfen beim Kirchengebet nicht verlesen werden." Man bemerke, wie schlau diese Verfügungen berechnet sind. Der Pabst will die Gegenparthei schonen, damit sie nicht aus Verzweiflung mit vereinter Kraft einen entschlossenen Krieg beginne. Deßwegen wird Jedem die Hoffnung der Gnade vorgehalten. Aber er gewährt ihnen doch nicht volle Verzeihung, damit man als Preis derselben Jedem beliebige Lasten auflegen könne.

Zu den geheimen Aufträgen, welche Anatolius seinen Gesandten mitgab, rechnen wir die Unterhandlung über das Verhältniß, in welchem für die Zukunft der Stuhl von Constantinopel zu dem römischen stehen sollte. Natürlich mußte diese Frage sogleich zur Sprache kommen, sobald die beiden angesehensten Kirchenhäupter des Reichs sich zu verständigen suchten. Es sind starke Anzeigen vorhanden,*) daß Leo damals seinem konstantinopolitanischen Amtsgenossen wirklich den zweiten Rang nach ihm zugesichert hat. Doch war dieses Zugeständniß an sich zweideutig. Leo mochte es so verstehen, daß er selbst und seine Nachfolger Kirchenfürsten des ganzen Reiches, Anatolius aber der erste aus dem großen Haufen unterthäniger Bischöfe seyn sollte. Der Byzantiner dagegen deutete es dahin, daß der Stuhl von Constantinopel im Orient dieselben Rechte ausüben dürfe, wie der römische im Westen, und Diesem bloß den Vorrang der äußern Ehre überlasse. Es ist daher nicht zu verwundern, daß nachher zwischen beiden Bischöfen über den ebenbezeichneten Punkt bittere Feindschaft ausbrach. Versöhnt durch die großen Huldigungen, welche ihm der Metropolit von Constantinopel darbrachte, bewilligte ihm Leo die schon in den letzten Zeiten des

*) Die Beweise siehe bei Tillemont mémoires Vol. XV, 617.

Theodosius nachgesuchte Kirchengemeinschaft. Der Pabst befand sich damals auf der Höhe seiner Macht. Die ganze Kirche lag zu seinen Füßen. Anatolius von Constantinopel bewies ihm eine Ergebenheit ohne Gleichen, er machte, wie das zuvor erzählte Beispiel beweist, kein irgend wichtiges Geschäft ab, ohne vorher die Billigung des Pabstes einzuholen, und Leo durfte ihn auch in einigen spätern Erlassen, die dem oben angeführten gleichen, als seinen Handlanger behandeln. Aus dem Morgenlande liefen täglich Bittschriften und Gesandtschaften schuldiger Bischöfe ein, welche an der Räubersynode Theil genommen hatten, und nun die Verzeihung des Pabstes erbettelten. Seine Verbündeten von Früher her waren bereits wieder in ihre Rechte eingesetzt, seine Gegner wenigstens zum Theile bestraft. Bald nach seiner Thronbesteigung hatte nämlich Marcianus die durch das ephesinische Concil vertriebenen Bischöfe Theodoret und Ibas wieder zurückberufen. Die Leiche des Flavian, der von Nun an als Märtyrer gefeiert wurde, ließ Pulcheria im Triumphe nach der Hauptstadt bringen und dort beisetzen. Dagegen war der Feuerbrand des vorjährigen Krieges, Eutyches, durch einen kaiserlichen Befehl aus Constantinopel verbannt worden. Auch seine übrigen Gegner, wie Dioskor und Juvenalis, hoffte der Pabst zu verdrängen, ohne darum der Hülfe eines neuen Concils zu bedürfen. So eifrig daher Leo ein solches in den letzten Tagen des Theodosius gefordert hatte, eben so entschieden wies er es jetzt unter den gänzlich veränderten Umständen von sich. Und daran hatte er Recht. Denn eine allgemeine Kirchenversammlung konnte ihm Nichts gewähren, was er nicht schon besaß, wohl aber mehrere Rechte, die ihm die Gunst der Verhältnisse bereits verschafft, wieder verkümmern. In mehreren Eingaben an den oströmischen Hof suchte er daher auseinander zu setzen, daß kein Grund mehr vorliege zu Abhaltung eines Concils. „Der wahre Glaube," meinte er, „sey durch die Aussprüche der Väter und seinen Brief an Flavian hinreichend festgesetzt. Wenn der Kaiser jenen Brief durch sämmtliche Bischöfe des Reichs unterschreiben lasse, und Diejenigen, welche ihre Unterschrift verweigern würden, aus ihren Aemtern vertreibe, werde der Friede der Kirche für immer gesichert seyn."

So rechnete der Pabst, allein der neue byzantinische Kaiser betrachtete die Angelegenheiten aus einem andern Gesichtspunkte. Wäre er ein Mann wie Theodosius II. gewesen, so hätte er sich

vielleicht die Vorschläge Leo's gefallen lassen. Wollte er aber Herr in seinem eigenen Lande seyn, so durfte er es nicht dulden, daß jener römische Priester, der nicht einmal unter der Hoheit des byzantinischen Reiches stand, sondern einem fremden Fürsten gehorchte, die angemaßte Herrschaft über die Kirche des Osten behaupte. Marcian war ein kräftiges und kluges Haupt. Er schrieb an Leo, daß Anfangs September 451 ein allgemeines Concil in Nicäa versammelt werden solle, und lud ihn ein, persönlich Theil zu nehmen. An alle Metropoliten des Reichs ergingen ähnlich lautende Berufungsschreiben. Der Pabst bewies die Unmöglichkeit, selbst zu kommen, aus denselben Gründen, wie im vorigen Jahre, ernannte dagegen eine Gesandtschaft von fünf Personen, welche ihn auf dem Concil vertreten sollten. Durch genaue Verhaltungsregeln schärfte er denselben ein, die Rechte des römischen Stuhls überall zu wahren, den Vorsitz auf der Versammlung zu führen, und Nichts ohne ihre Zustimmung geschehen zu lassen. Wir werden aus ihrem Betragen sehen, daß sie nach Kräften den Willen Leo's zu erfüllen suchten. Haupt der Gesandtschaft war Paschasinus, Bischof von Lilybäum in Sicilien, die zweite Stelle nahm Julian von Cos ein. Leo fand für gut, dem Urtheil des bevorstehenden Concils dadurch vorzugreifen, daß er Theodoret, der zu Ephesus als Ketzer abgesetzt, sich an den römischen Stuhl gewandt hatte, für rechtgläubig erklärte und in die Kirchengemeinschaft aufnahm.

Anfangs September kamen der kaiserlichen Einladung gemäß gegen 600 Bischöfe in Nicäa zusammen, bereit, das Concil zu halten. Sie mußten jedoch lange warten. Marcian schrieb ihnen, daß die Kriegsunruhen für den Augenblick ihm nicht gestatteten, sich mit den Angelegenheiten der Kirche zu beschäftigen. Etwas Wahres mag an dieser Behauptung gewesen seyn. Doch scheint es uns, als habe er die geistlichen Häupter fühlen lassen wollen, daß er der Herr sey, und daß sie sich nach seiner Bequemlichkeit zu richten hätten. Ende des Monats that er ihnen kund, sie sollten von Nicäa nach Chalcedon kommen, letzterer Ort sey wegen der Nähe der Hauptstadt tauglicher. Murrend gehorchten die Bischöfe. In den ersten Tagen des Oktobers 451 wurde das Concil von Chalcedon eröffnet, in der Reihe der ökumenischen das vierte, wegen der Beschlüsse, die dort gefaßt wurde, das wichtigste von allen. Die Parthei Dioskors zählte weit weniger Mitglieder als die entgegengesetzte. Nur

13 Aegypter erschienen auf dem Concil. Die Sitzungen fanden in der Kirche der heiligen Euphemia Statt. Einige vorbereitende Zusammenkünfte gingen voran, auf welchen die Häupter sich über etliche wichtige Fragen, wie über den Vorsitz der päbstlichen Gesandten, den Rang der Bischöfe, die Zulassung des Ibas, Theodoret und Eusebius von Dorpläum, sowie darüber verständigten, daß Maximus von Antiochien, obgleich er nur in Folge der ephesinischen Beschlüsse, die man sonst alle umstieß, den Stuhl des Domnus bestiegen hatte, in seiner Stelle bleiben dürfe. Ueber die geheimen Triebfedern des letztern Zugeständnisses werden wir tiefer unten berichten. Die äußere Anordnung des Concils gestaltete sich so: in einem Halbkreise um den Altar standen die Sitze für die Mitglieder der Synode. In der Mitte derselben, dem Altar gegenüber, saßen die Beamten der Krone, welche den Kaiser vertraten, denn er selbst erschien erst gegen den Schluß des Concils. In den Akten werden jene Beamte stets der Senat genannt, ein Name, den auch wir gebrauchen wollen. Die Partheien unterschieden sich, wie gewisse Kammern unserer Zeit, durch ihre Sitze. Die kirchlich minder ehrenvolle rechte Seite hatte man dem Anhange des Erzbischofs von Alexandrien angewiesen. Dort saßen Dioskor, nach ihm Juvenal, dann die Bischöfe von Aegypten, Palästina, Illyrien. Zur Linken nahmen die päbstlichen Gesandten die erste Stelle ein, dann folgte Anatolius von Constantinopel, Maximus von Antiochien, Thalassius von Cäsarea und sofort die übrigen Bischöfe. Vor dem Altar stand noch ein Pult für die Evangelienbücher, die jedoch nicht immer aufgelegt worden zu seyn scheinen, denn in einer der Sitzungen verlangte der Senat, daß sie herbeigeholt würden. Das Uebergewicht des Hofs und das strenge Regiment des Senats beurkundete sich in den hochtrabenden Titeln, welche stets mit peinlicher Genauigkeit den Bischöfen, den kaiserlichen Beamten, oder dem Senat, und allen andern Theilnehmern bis auf die Notare herab beigelegt wurden*).

Nachdem Alles vorbereitet war, eröffnete am 8. Oktober 451 der päbstliche Botschafter Paschasinus die Sitzung mit einer latei-

*) Die kaiserlichen Beamten erhielten den Titel: „Allerfürtrefflichster, Erlauchtester“ (μεγαλοπρεπέστατος, ἐνδοξώτατος). Der Senat wird genannt ὑπερφυεστάτη σύγκλητος, die Erzbischöfe, „Heiligster, Gottgeliebtester“ (ὁσιώτατος, θεοφιλέστατος), die Bischöfe, „Fürsichtigster“ (εὐλαβέστατος), die Notare, „Geheiligter“ (καθωσιωμένος).

nischen Anrede an den Senat, in welcher er erklärte, daß er vom römischen Bischofe, dem Haupte der ganzen Kirche, ermächtigt sey, die Entfernung Dioskors zu beantragen. „Nur unter dieser Bedingung," sagte er, „dürfen er und seine Mitgesandte an dem Concile Theil nehmen." Der Senat fragte hierauf, ob sie eine besondere Klage gegen Dioskor bereit hätten? Die Gesandten erwiederten: Dioskor habe sich zu Ephesus das Richteramt angemaßt, ein ungerechtes Urtheil gefällt, und eine Kirchenversammlung gehalten, ohne vom Pabste dazu bevollmächtigt zu seyn. Der Senat schlug einen Mittelweg ein: er befahl Dioskor in der Mitte der Versammlung den Platz der Angeklagten einzunehmen. Nun erhob sich Eusebius von Dorpläum und trug, nachdem er dazu die Erlaubniß vom Senate erbeten, eine Klagschrift gegen Dioskor vor. Er beschuldigte ihn darin, die Ketzerei des Eutyches bestätigt und ihn (Eusebius) ungerechter Weise abgesetzt zu haben. Dioskor entgegnete: Alles sey mit Willen des seligen Kaisers Theodosius geschehen. Sofort wurde, obgleich Dioskor verlangte, daß man erst die Glaubenssache vornehmen solle, Verlesung der Akten des letzten Concils von Ephesus beschlossen. Als man an den Brief des verstorbenen Kaisers kam, der dem Bischof von Cyrus Theodoret die Theilnahme an der Synode untersagte, unterbrach der Senat den Vorleser mit dem Bemerken, daß dieses Verbot jetzt aufgehoben sey, weil der römische Bischof ihn anerkannt, und Marcian ihn wieder eingesetzt habe. Sie verfügten, daß Theodoret hereinkommen solle. So wie aber derselbe eintrat, erfolgte ein wüthender Aufruhr. Die rechte Seite schrie: die Kirchengesetze sind verletzt, fort mit dem Juden, dem Feinde Gottes, dem Christuslästerer. Auf der linken dagegen ertönte der Ruf: Theodoret gehört herein, man werfe vielmehr den verdammten Dioskor zusammt seinen Manichäern und Todschlägern hinaus. Abermal fand der Senat für gut, einen Mittelweg einzuschlagen: er gebot, daß Theodoret in der Mitte der Versammlung den Platz der Kläger einnehmen solle. Die linke Seite damit nicht zufrieden, rief ihm zu, sich zu ihnen zu setzen, die rechte dagegen fuhr mit ihrem Gelärm fort, bis der Senat Alle zusammen darauf aufmerksam machte, wie pöbelhaft und unnütz dieses Betragen sey. Die Bischöfe rechtfertigten sich durch die Aeußerung: sie schrieen um der Sache Gottes und des ächten Glaubens willen. Es wurde mit dem Verlesen fortgefahren.

So wie aber der Notar an Stellen kam, welche für die eine oder die andere Parthei benützt werden konnten, erfolgten neue Unterbrechungen. Die Orientalen schrieen, sie seyen auf der Räubersynode gezwungen worden, ein leeres Papier zu unterschreiben, man habe ihnen mit der Verbannung gedroht, Soldaten seyen mit gezückten Schwertern auf sie eingedrungen, Diese seyen die eigentlichen Urheber der Absetzung Flavians. Gegen Dioskor insbesondere machten sie folgende Punkte geltend: er habe die Gesandten des Pabstes verjagt, dem Bischofe von Constantinopel widerrechtlich den fünften Platz angewiesen, den Brief Leo's an Flavian nicht verlesen lassen, obgleich er es in Gegenwart Aller zu thun beschworen hätte. Letzterer Umstand erregte die Aufmerksamkeit des Senats. Nach längerem Verhöre stellte es sich heraus, daß Dem wirklich so sey. Nun rief aber Dioskor: warum denn alle Wuth sich gegen ihn allein wende, Juvenal von Jerusalem, Thalassius von Cäsarea hätten ja Dasselbe gethan, was er. Die Orientalen kümmerten sich nicht um diesen sehr begründeten Einwurf, sie fuhren fort gegen ihn zu schreien, und schwiegen von den Andern. Auch die Akten der Constantinopolitanischen Synode vom Jahre 448 wurden verlesen. Als die Reihe an den zweiten Brief Cyrills an Nestorius und das Antiochenische Glaubensbekenntniß kam, das der Vorgänger Dioskors im Jahre 433 unterschrieb, riefen alle Bischöfe: Fluch über Den, der nicht so glaubt! Theodoret sagte insbesondere: Fluch Dem, der zwei Söhne glaubt, wir beten nur Einen an. Die linke Seite schrie: so glaubte auch Flavian, das hat er vertheidigt und deßwegen ist er abgesetzt worden. Von Nun an zeigte es sich, daß Dioskors alte Freunde zum Abfall von ihm gerüstet seyen. Den Anfang machte Eustathius von Berytus. Laut erkannte er an, daß Flavian recht geglaubt und gelehrt habe. Auf die Frage, warum er doch für seine Absetzung gestimmt? erwiederte er: ich mußte. Als der Notar im Verlesen der Akten an das Symbol gekommen war, das Flavian der Synode von Constantinopel 448 vorgelegt, befragte der Senat die Versammlung, ob dieses Bekenntniß nicht katholisch sey? Der Legat Paschasinus erwiederte: Flavian hat seinen Glauben rein und vollkommen auseinandergesetzt, seine Lehre stimmt mit dem Briefe Leo's überein. Nach ihm erklärten Anatolius von Constantinopel, Maximus von Antiochien, Eusebius von Ancyra, Thalassius von Cäsarea, Eustathius von Berytus, das Bekenntniß Flavians sey

rechtgläubig und im Einklang mit den Aussprüchen der Synoden, wie mit den Briefen Cyrills. Noch einen weiteren Schritt that Juvenal von Jerusalem, er bekräftigte, was die Andern gesagt, erhob sich dann von seinem Sitze und ging von der rechten Seite zur linken hinüber, wo er mit lautem Jubel empfangen ward. Alsbald folgten bis auf Wenige alle andern Bischöfe, selbst vier Aegyptische, seinem Beispiel. Dioskor sah sich fast allein, doch behielt er seine stolze und drohende Haltung bei. Indessen war es dunkel geworden, schon hatte man die Lampen aufgesteckt. Zum Schlusse forderte der Senat die Bischöfe auf, daß jeder sein Glaubensbekenntniß schriftlich aufsetzen solle. Er fügte die Erklärung bei: der Kaiser sey fest entschlossen, von dem Glauben, der sich in den Symbolen von Nicäa und Constantinopel, sowie in den Schriften des Gregorius von Nazianz, Basilius, Athanasius, Hilarius, Ambrosius, Cyrillus entwickelt finde, nimmer abzuweichen. Weil es sich ferner herausgestellt habe, daß Flavian und Eusebius von Dorpläum unschuldig verurtheilt worden, so verlange die Gerechtigkeit, daß Dioskor, Juvenal, Thalassius, Eusebius von Ancyra, Eustathius und Basilius von Seleucia, als Haupturheber jener Unbill, ihrer geistlichen Würden entsetzt würden. Die orientalischen Bischöfe riefen zusammen: dieß Urtheil ist gerecht, Jesus Christus selbst hat den Dioskor abgesetzt, ja er hat den Todschläger abgesetzt. Von den Uebrigen schwiegen sie abermal. Wir werden später zeigen, daß dieß ein zuvor abgekartetes Spiel war. Nur die illyrischen Bischöfe meinten: da Alle gesündigt hätten, möge man auch Allen Verzeihung angedeihen lassen. Aber ihre Stimme wurde von dem allgemeinen Rufe übertönt: „viele Jahre dem Kaiser, viele Jahre dem Senat!“ Mit den Worten completum est, erklärte Aetius, Notar und Archidiakon des Stuhls von Constantinopel, die Sitzung für geschlossen.

Die nächste fand am 10. Oktober Statt. Bei derselben fehlten Dioskor, Juvenal, Thalassius, Eusebius von Ancyra und Basil, ohne Zweifel weil sie vom Senate die Weisung erhalten hatten, daß sie nicht mehr erscheinen dürften, bis ihre Sache entschieden wäre. Der Senat stellte den Antrag: die Bischöfe möchten sich jetzt mit der Feststellung des Glaubens beschäftigen. Mehrere Stimmen entgegneten, dieses scheine unnöthig, die Synode nehme so gut als der Kaiser die Symbole von Nicäa und Constantinopel an. Cekropius von Sebastopolis — wie man sehen wird, ein Schildträger des Stuhls

Petri — sagte: „wenn es je wegen der Irrlehren des Eutyches neuer Erläuterungen des Glaubens bedürfe, so besitze man ja den Brief Leo's an Flavian, der von Allen unterschrieben worden sey." Augenblicklich riefen Viele: wir Alle haben ihn unterzeichnet, er genügt, neue Erklärungen zu machen, ist sogar durch einen Canon (der ersten ephesinischen Synode) verboten. Dennoch bestand der Senat darauf, daß die Metropoliten jeder Diöcese mit einigen ihrer Bischöfe einen Ausschuß bilden, der die Abfassung eines neuen Glaubensbekenntnisses vorbereite, damit dasselbe nachher dem ganzen Concil vorgelegt werde. Neuer und heftiger Widerspruch von Seite der Römisch-Gesinnten erfolgte. Cekropius verlangte endlich, daß das Symbol von Nicäa und der Brief Leo's an Flavian vorgelesen werde. Man beschloß, auch noch das Bekenntniß von Constantinopel und die zwei Briefe Cyrills beizufügen. Nach der Verlesung einer jeden dieser Schriften gaben die Bischöfe ihren Beifall zu erkennen. Am lautesten ertönte derselbe auf den Brief Leo's. „Das ist der Glaube der Väter und der Apostel" schrieen sie, „so glauben wir Alle, Fluch über Den, der nicht so glaubt. Petrus hat dieß durch den Mund Leo's geredet, Leo hat gottselig und wahr gelehrt, Cyrill hat so gelehrt, ewig sey Cyrills Gedächtniß, Leo und Cyrill lehren einstimmig." Dennoch fanden illyrische und palästinische Bischöfe Manches an dem Briefe auszusetzen, und der Senat wiederholte in bestimmtem Tone sein Verlangen, daß ein Ausschuß für die Glaubensfrage gebildet werden müsse. Es scheint passend, daß wir diese kleine Streitigkeit sogleich aufklären. Es handelte sich um eine Intrike des Stuhls von Constantinopel gegen den römischen. Leo wollte seinen Brief der ganzen Kirche als bindendes Symbol aufnöthigen, und hiezu war schon ein guter Anfang gemacht, indem alle Bischöfe den Brief bereits unterschrieben hatten. Anatolius aber arbeitete dagegen. Um den Uebermuth des Römers zu dämpfen, ging er damit um, ein neues Bekenntniß abzufassen, das sich so weit als nur möglich von den Bestimmungen Leo's entfernen sollte. Der Senat handelte im Einverständniß mit ihm. Als Werkzeuge aber brauchte er hauptsächlich die illyrischen Bischöfe, die, wie wir früher entwickelt haben, aus Eifersucht gegen die auf Rom gestützte Gewalt ihres Metropoliten von Thessalonich, sich nach Constantinopel hinüberneigten. Am Schlusse der Sitzung baten die Illyrer und Palästiner wiederholt um Gnade für Dioskor und die andern Häupter

des Concils von Ephesus. Die übrigen Bischöfe befolgten ihr früheres Verfahren, sie schrieen gegen Dioskor, schwiegen von den Andern. Der Senat nahm weder auf das Eine noch das Andere Rücksicht, er schloß mit der Erklärung, daß in den nächsten 4 Tagen der beantragte Ausschuß zusammentreten solle. Dabei blieb's, man ging auseinander. Wir werden von den Arbeiten des Ausschusses später sprechen.

Am 13. Oktober erfolgte die dritte Sitzung. Kein Senat wohnte bei. Die Bischöfe, dießmal nur 201, versammelten sich auch nicht in der Kirche der heil. Euphemia, sondern in der anliegenden Capelle, Beides, wie es scheint, weil es sich nicht eigentlich um eine neue Frage, die das ganze Concil anging, sondern um die kirchliche Vollstreckung eines bereits gefaßten Beschlusses, nämlich um die Absetzung Dioskors handelte. Die Gesandten Leo's ergriffen das Wort und erklärten in lateinischer Sprache: im Namen des Pabstes seyen sie beauftragt, den Vorsitz zu führen, und in Abwesenheit des Senats die Verhandlungen zu leiten. Ohne Widerrede wurde ihre Forderung gewährt. Der Notar Aetius übergab dem Haupte der Gesandtschaft sofort eine Klagschrift des Eusebius von Dorpläum gegen Dioskor. Nachdem sie verlesen war, trat Eusebius selbst auf und verlangte, daß Dioskor vorgeladen werde, um sich zu verantworten. Jetzt sagten die Diakone, welchen die Pflicht oblag, jeden Tag die Bischöfe zu den Sitzungen einzuladen, daß sie vor der Thüre Dioskors Wachen gefunden hätten. Es ward beschlossen, ihn durch vier Geistliche, worunter ein Metropolit und ein Notar, vorzuladen. Dioskor erklärte den Abgesandten zuerst, er würde gerne kommen, aber die Wache erlaube es nicht. Nun wandten sich jene an den Hauptmann, der die Wache befehligte und verlangte, daß Dioskor mit ihnen gehen dürfe. Ihr Wunsch ward sogleich erfüllt. Als sie Dioskor davon benachrichtigten, entgegnete er: da der Senat heute nicht in der Versammlung sey, wolle auch er nicht erscheinen. Dieß war ein Vorwand, um, wenn man ihm nachgegeben und den Senat herbeigerufen hätte, nachher sagen zu können, er sey durch Laien verurtheilt worden. Die Abgesandten faßten ein Protokoll über seine Weigerung ab, und legten es den versammelten Bischöfen vor. Eine zweite Vorladung wurde beschlossen. Dießmal hatte Dioskor die Ausflucht, er sey krank, und als man ihm zu Gemüthe geführt hatte, daß ihm dieß

kein Mensch glauben werde, sprach er wieder davon, der Senat und auch Juvenal sammt den Andern sollten an der Sitzung Theil nehmen. Die Abgesandten berichteten nun dem Concil über seine zweite Weigerung. Eusebius von Doryläum bestand darauf, daß man ihn zum dritten und letztenmal vorladen solle. Inzwischen meldete der Notar Aetius, verschiedene Alexandriner warten an der Thüre, um Klagen gegen Dioskor vorzubringen. Sie wurden herein gerufen. Es waren der Presbyter Athanasius, ein Neffe Cyrills, die Diakonen Ischyrion und Theodor, endlich der Laie Sophronius. Sie trugen nach einander eine lange Reihe der schwersten Beschuldigungen gegen Dioskor vor, welche sie alle durch Zeugen zu erweisen anboten. Da wir bereits oben *) das, was uns das Glaubwürdigste schien, angeführt haben, so wollen wir bei ihren Aussagen nicht länger verweilen. Nachdem ihre Klagschriften verlesen waren, beschloß die Synode, Dioskor zum drittenmale vorzuladen. Der Bischof von Alexandrien empfieng die Abgesandten mit neuen Ausflüchten. Nachdem Letztere über seine Weigerung berichtet, faßte Paschasinus die bisherigen Verhandlungen kurz zusammen. „Dioskor," sagte er, „habe sich einen Vorrang angemaßt, der ihm nicht gebühre, er habe den rechtmäßig verurtheilten Eutyches in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, und die schändlichen Auftritte zu Ephesus angestiftet. Er habe nachher, statt wie die Uebrigen Reue an den Tag zu legen, sich seiner Gewaltthätigkeiten noch gerühmt, er habe die Vorlesung des päbstlichen Briefs an Flavian verhindert, obgleich er sie eidlich versprochen; er habe endlich den Befehlen der Synode Trotz geboten, und seinen Vergehungen dadurch die Krone aufgesetzt, daß er sich erfrechte, den Bann gegen die römische Kirche auszusprechen; seine Bosheit sey aus den vielen der Synode übergebenen Schriften gründlich erwiesen. Deßhalb," fuhr der Legat fort, „entsetzt der Pabst Leo und der Apostel Petrus, welcher der Fels der Kirche und der Grundstein des Glaubens ist, den gewesenen Bischof von Alexandrien seiner Würde und aller Rechte eines Clerikers. Auch die heilige Synode möge nun ihr Urtheil fällen." Alle Anwesenden stimmten dem Ausspruche des Legaten bei. Mehr als 300 Bischöfe unterschrieben nachher die Verdammung. Ein am folgenden Tage abgefaßter Erlaß that dem Schatzmeister der Alexandrinischen Kirche und zwei andern Clerikern, die sich in Chalcedon

*) Siehe S. 454 flg.

befanden, die Absetzung Dioskors amtlich kund, und beauftragte sie einstweilen mit der Verwaltung der dortigen Kirche. Dioskor hatte wirklich seine Rolle ausgespielt. Durch einen kaiserlichen Befehl wurde er im Jahr 452 nach Gangra in Paphlagonien verbannt, wo er 454 starb.

Die vierte Sitzung fand den 17. Oktober Statt. Der Senat war wieder zugegen. Nach Verlesung der Akten der vorhergehenden Sitzung befragte der Senat die Bischöfe, was sie in Bezug auf den Glauben beschlossen hätten? Paschasinus erwiederte wie früher, die Synode nehme die Glaubensbekenntnisse von Nicäa und Constantinopel, sowie die Erklärungen an, welche Cyrill gegen Nestorius und Leo in seinem Briefe an Flavian gegeben. Die Uebrigen stimmten bei. Hierauf verlangte der Senat, jeder Bischof solle einzeln sich darüber aussprechen, ob der Brief Leo's mit den Symbolen von Nicäa und Constantinopel im Einklange sey. Mann für Mann stimmte ab, und die Frage wurde einstimmig bejaht. Nun trugen Andere darauf an, man möge jetzt den übrigen Häuptern der Synode von Ephesus (außer Dioskor) den Eintritt in die Versammlung gestatten. Der Senat entgegnete, es seye dem Kaiser darüber berichtet, und seine Entscheidung werde unverweilt eintreffen. Zugleich machte derselbe die Bischöfe noch einmal darauf aufmerksam, wie wenig folgerichtig es sey, daß sie Dioskor verdammt hätten, aber auf die Straflosigkeit seiner Mitschuldigen antrügen. Es erfolgte ein augenblicklicher Stillstand, bis die Antwort des Kaisers kam. Sie lautete dahin, daß er das Schicksal der fünf Bischöfe, Juvenalis, Thalassius, Eusebius von Ancyra, Basilius und Eustathius dem Urtheil der Synode überlasse. Der Senat verlangte, daß die Versammlung sogleich abstimme, aber Anatolius erklärte Dieß für unnöthig. Durch allgemeinen Zuruf wurden die Fünfe begnadigt. Unter großen Freudenbezeugungen nahmen sie ihre Plätze in der Versammlung ein. Wir werden nachher zeigen, welchen Preis sie für diese Gunst bezahlen mußten.

Hierauf berichtete der Senat über eine Bittschrift, welche 13 ägyptische Bischöfe dem Kaiser übergeben hatten. Die Bittsteller kamen selbst in die Versammlung. Sie erklärten ihre Bereitwilligkeit, die Lehre des Eutyches zu verdammen, dagegen aber baten sie, die Unterzeichnung des päbstlichen Briefs an Flavian so lange aufschieben zu dürfen, bis ein neuer Patriarch von Alexandrien ernannt

wäre. Denn bei Ihnen in Aegypten, sagten sie, seyen die Bischöfe dem Oberhirten zu so strengem Gehorsam verpflichtet, daß ihr Leben in Gefahr wäre, wenn sie, ohne den Vorgang des Erzbischofs abzuwarten, eine den Glauben betreffende Urkunde unterschreiben würden. Die Synode widersetzte sich zwar dem Verlangen der Aegypter, indem sie behauptete, es sey widersinnig, den Ausspruch eines einzigen Bischofs der Entscheidung einer allgemeinen Kirchenversammlung vorziehen zu wollen. Allein der Senat setzte es durch, daß ihnen Aufschub bewilligt ward. Denn es lag, wie wir sehen werden, in der Absicht des Kaisers, die Bande kirchlicher Unterordnung so straff als möglich anzuziehen.

Jetzt erschienen mehrere Aebte von der Parthei des Eutyches, worunter auch Barsumas. Allgemeiner Unwille gab sich kund, als er eintrat; kaum konnte der Senat die Ordnung aufrecht erhalten. Zwei der Aebte, Carosus und Dorotheus, übergaben eine Schrift, deren Verlesung die kaiserlichen Beamten bewilligten. Sie enthielt die Bitte, daß Dioskor und alle Bischöfe seiner Parthei wieder Sitz und Stimme auf dem Concil erhalten möchten. Denn da der Kaiser versprochen habe, daß auf der Synode bloß das Bekenntniß von Nicäa bestätigt werden solle, so sey die Verurtheilung Dioskors ungerecht. „Sie für ihren Theil,“ fuhren die Bittsteller fort, „würden keine den Glauben betreffende Verordnung des Concils annehmen, wofern nicht Dioskor und seine Freunde mitgestimmt hätten. — Und damit man nicht sagen könne, sie seyen Ketzer, so erklärten sie hiemit, daß sie die Symbole von Nicäa und Ephesus anerkennen.“ Mehrmals brachen die Väter der Synode während des Ablesens in laute Aeußerungen des Unwillens aus. Sie verlangten sofort, daß der fünfte Canon des Concils von Antiochien vom Jahr 341 verlesen werde, welcher unnachsichtliche Absetzung über jeden Cleriker verhängt, der sich dem Gehorsam oder der Kirchengemeinschaft seines Bischofs entziehe. Der Senat befragte hierauf die Mönche, ob sie den Beschlüssen der Synode beitreten, und Nestorius sammt Eutyches verdammen wollten? Sie erklärten sich wohl zum Ersteren, aber nicht zum Zweiten bereit. Carosus sagte, lieber werde er in die Verbannung gehen, als Eutyches fluchen. Die anwesenden Bischöfe wandten Bitten und Drohungen an, um die Mönche umzustimmen, aber vergeblich. Mitten im Getümmel hob der Senat die Sitzung auf.

Am 20. Oktober, in der fünften Sitzung, wurde die Sache wieder vorgenommen. Die Mönche hatten indeß eine Schrift an den Kaiser eingegeben, in welcher sie baten, man möchte ihrem Gewissen keine Gewalt anthun. Der Kaiser aber verwies sie von Neuem an die Synode. Die Scenen der vorhergehenden Sitzung wiederholten sich. Noch einmal versuchten die Bischöfe ihre Beredsamkeit an den Halsstarrigen, aber ohne Erfolg. Nun wurde ihnen erklärt, daß sie 30 Tage Bedenkzeit hätten. Würden sie nach Verfluß derselben auf ihrer Weigerung beharren, so sollten sie ihrer Rechte und Würden entsetzt seyn. Drauf kam ein Streit des Bischofs Eustathius mit seinem Metropoliten Photius von Tyrus an die Tagesordnung. Hier zeigte es sich, durch welche Mittel Dioskor den Bischof von Berytus auf seine Seite herübergezogen hatte. Von Alters her besaß der Stuhl von Tyrus, den damals der eben erwähnte Photius einnahm, Metropolitanrechte über ganz Phönizien, und namentlich über Berytus. Gleichwohl wußte Eustathius durch die Verwendung Dioskors und seiner Freunde bei Hofe ein Gesetz von dem verstorbenen Kaiser Theodosius II. zu erschleichen, vermöge dessen der Stuhl von Berytus nicht nur von dem Verbande mit Tyrus befreit ward, sondern auch die Gerichtsbarkeit über einen großen kirchlichen Bezirk, der früher zu Tyrus gehörte, zugesprochen erhielt. Daher kam es denn, daß Eustathius auf der Räubersynode von Ephesus die Interessen Dioskors aufs Wärmste vertheidigte, und für eines der Häupter dieser schändlichen Versammlung galt. Die Ungesetzlichkeit des Verfahrens gegen Photius war so augenfällig, daß Eustathius selbst Nichts zur Rechtfertigung seiner Sache vorzubringen wußte. Er suchte die Schuld von sich auf Andere zu wälzen, indem er die Bischöfe bat, ja nicht zu glauben, daß er es sey, der die ungerechte Zerstückelung des Sprengels von Tyrus herbeigeführt habe. Die Synode setzte Photius in alle seine früheren Rechte wieder ein.

In der sechsten Sitzung am 22. Oktober kam man auf den kitzlichen Punkt des Glaubens zurück. Alsbald stellte es sich heraus, daß die vorbereitenden Zusammenkünfte vom 10. bis 14. Oktober zu keinem Ziele geführt, und daß die Stühle von Rom und Constantinopel einer entgegengesetzten Ansicht folgten. Die Partei des Anatolius legte ein Glaubensbekenntniß vor, welches den Ausdruck enthielt, Christus s e y a u s zwei Naturen (ἐκ δυοῖν φύσεων) wäh-

rend der Brief Leo's besagte: der Erlöser bestehe in zwei Naturen (in duabus naturis). Erstere Formel hatte zuerst Cyrill gebraucht, um seine Behauptung Einer Natur zu verstecken; er verstand sie nämlich so: vor der Geburt Christi seyen die zwei Naturen, die sich in ihm vereinigt, verschieden gewesen, aber nach der Fleischwerdung bilde der Erlöser nur Eine nicht zu scheidende Natur. Was die Parthei des Metropoliten von Constantinopel vermocht hatte, jenen Ausdruck zu wählen, ist nicht recht klar. Da Anatolius und seine Anhänger sich durch Unterzeichnung des päbstlichen Briefes an Flavian, der die Lehre von zwei Naturen in unzweideutiger Klarheit aussprach, aufs Bestimmteste für dieselbe verpflichtet hatten, so ist kaum glaublich, daß sie durch eine Hinterthür wieder den Monophysitismus in die Kirche einzuführen gedachten. Ohnedieß hätten ja im angedeuteten Falle sogleich sämmtliche Syrer mit dem römischen Stuhle und dem ganzen Abendlande Parthei gegen Constantinopel gemacht. Folglich bleibt kaum eine andere Erklärung übrig, als die: daß Anatolius durch Annahme jener Worte den Pabst habe kränken und ihm durch den stolzen Sinn fahren wollen. Natürlich widersetzten sich die päbstlichen Gesandten aufs Heftigste. Aber die Mehrheit der Bischöfe rief: „die Formel ist so, wie sie vorgelesen ward, gut, wir lassen uns keine andere aufdringen.“ Nun erklärte Paschasinus, wenn man jene Worte nicht zurücknehme, werde er sammt seinen Genossen ungesäumt abreisen und nach Italien eilen, um dort ein Concil zu halten. Jetzt unterstützte der Senat, der einen Bruch verhindern wollte, den Antrag der Gesandten. Er stellte den Bischöfen vor: Dioskor sey ja eben deßhalb, weil er Flavian um der Formel in duabus naturis willen abgesetzt habe, von der gegenwärtigen Kirchenversammlung verdammt worden. Anatolius entgegnete: „nicht um des Glaubens willen haben wir Dioskor verurtheilt, sondern wegen seiner Vergehungen, weil er den Pabst mit dem Banne belegt, und den Vorladungen des Concils keine Folge geleistet hat.“ Hiermit berührte der Bischof von Constantinopel allerdings den wundesten Fleck der Synode von Chalcedon. Alle Welt wußte, daß Dioskor in seinen dogmatischen Ansichten genau mit Cyrill übereinstimme. Und Letzterer galt gleichsam amtlich für vollkommen rechtgläubig, obgleich es ein allbekanntes Geheimniß war, daß Cyrill nur Eine Natur in Christo anerkannt habe. Denn nur in dem antiochischen Glaubensbekenntnisse,

das er 433 unterzeichnet, gestand er — aber blos dem Scheine nach — zwei Naturen zu, während er sonst überall diese Behauptung verdammte, und unter eben diesem Vorwande Nestorius gestürzt hatte. Die Umstände waren jetzt anders geworden, als in den Tagen Cyrills. Damals triumphirte — weil Rom den Alexandriner unterstützte — der ägyptische Lehrbegriff von der Einen Natur, jetzt dagegen unterlag derselbe dem Fluche, weil Rom gegen Dioskor sich erklärte. Dennoch konnte das Andenken Cyrills nicht angegriffen werden, aus dem einfachen Grunde, weil die ganze Kirche die Beschlüsse der ersten Synode von Ephesus anerkannt hatte. Dafür befand man sich aber in der unnatürlichen Lage, wegen einer und derselben Lehre, Cyrill als rechtgläubig, Dioskor dagegen als Ketzer behandeln zu müssen. Die Zweideutigkeit der Rollen, welche der römische Stuhl im Jahr 431 zu Ephesus und 451 zu Chalcedon spielte, rächte sich jetzt an Leo.

Da die Mehrheit der Bischöfe auf die vermittelnden Vorschläge des Senats nicht eingehen wollte, beorderte derselbe einen Beamten aus seiner Mitte an den Kaiser, um seine Entscheidung einzuholen. Die Antwort lautete: „Man solle aus den Diöcesen Pontus, Asien, Thrazien, Illyrien je drei, aus der orientalischen Diöcese aber 6 Bischöfe wählen. Diese möchten mit Anatolius und den römischen Legaten gemeinsam berathen. Könnten sie sich nicht vereinigen, so bleibe nichts Anderes übrig, als eine neue Synode in Italien zu halten.“ Es scheint, daß letztere Drohung es war, was eine Vereinbarung zuletzt herbeiführte. Die römischen Legaten zogen sich mit einem Ausschusse, der nach des Kaisers Vorschrift gewählt wurde, in die Capelle der heil. Euphemia zurück, und entwarfen dort das Glaubensbekenntniß von Chalcedon, das von der ganzen Synode gebilligt worden ist *). Die Urkunde beginnt mit den Symbolen von Nicäa (325) und Constantinopel (381). Dann folgt die Erklärung: „weil neuerdings wieder Irrthümer verbreitet worden seyen, und Einige die Jungfrau nicht Gottesgebärerin nennen, Andere dagegen eine Vermischung beider Naturen unsers Herrn lehren, so habe die Synode zu Widerlegung dieser Ketzereien die Briefe Cyrills an Nestorius, sowie sein antiochisches Bekenntniß und (andrerseits) das Schreiben Leo's an Flavian angenommen.

*) Harduin II, 451.

Demgemäß," heißt es weiter, „bekennen wir einmüthiglich einen und denselben Sohn, unsern Herrn Jesum Christum, der da ist vollkommen in der Gottheit und vollkommen in der Menschheit, wahrhaften Gott und wahrhaften Menschen mit einer vernünftigen Seele und einem Leibe, gleichen Wesens mit dem Vater nach der Gottheit, und gleichen Wesens mit uns nach der Menschheit, in Allem uns gleich, mit Ausnahme der Sünde, vor allen Aeonen aus dem Vater nach der Gottheit, vermöge seiner Menschheit aber in der letzten Zeit und zu unserem Heile aus Maria der Jungfrauen, der Gottesgebärerin, gezeugt, Einen und denselben Christus, Sohn, Herrn, Eingeborenen, in zwei Naturen, unvermischt, unwandelbar, ungesondert, ungetrennt; so daß die Verschiedenheit der Naturen durch die Vereinigung auf keine Weise aufgehoben ist, sondern vielmehr die Eigenthümlichkeit einer jeden Natur fortbesteht, indem beide in Eine Person und Ein Wesen (εἰς μίαν ὑπόστασιν) zusammengehen und nicht in zwei Personen sich theilen und trennen, sondern Einen und denselben Sohn und Eingebornen, Gott, Logos und Herrn Jesum Christum ausmachen, wie die Propheten von Alters her und der Herr Jesus selbst gelehret und das Symbol der Väter uns überliefert hat." Schwere Drohungen gegen Alle, welche von dieser Formel abgehen würden, sind beigefügt. Laien und Mönche, die anders lehren oder glauben würden, sollen mit dem Banne, Geistliche mit der Ausstoßung aus dem Clerus bestraft werden.

Der Kaiser hatte bisher keiner Sitzung beigewohnt, aber in der siebenten, am 25. Oktober, erschien er, umgeben von einem glänzenden Gefolge. Nach einer Anrede an die Versammlung, in welcher er die Bischöfe wegen Wiederherstellung des kirchlichen Friedens beglückwünschte, wurde das Symbol von Gestern vorgelesen. Der Kaiser erklärte mündlich seine Zustimmung, und nun unterzeichneten es alle Bischöfe. Darauf ergriff der Kaiser wieder das Wort. „Um die Ruhe der Kirche für die Zukunft zu sichern," sagte er, „halte er für nöthig, strenge Strafen über Alle zu verhängen, welche irgend wieder durch unerlaubtes Predigen die Gemüther aufregen würden. Er wünsche daher, daß die versammelten Väter sich mit folgenden drei Punkten beschäftigen möchten: 1) die Mönche müssen unter der strengen Aufsicht der Bischöfe stehen und es soll ihnen nicht gestattet seyn, sich in kirchliche Angelegen-

heiten, außer mit Zustimmung des Bischofs, zu mischen. 2) Geistliche dürfen keine Pachtung übernehmen, oder andere als Kirchengüter verwalten; 3) bei Strafe des Kirchenbannes solle es jedem Cleriker untersagt seyn, von einer Kirche zur andern überzugehen; die gleiche Strafe treffe den Bischof, der die Uebergehenden aufnimmt." Wir werden tiefer unter zeigen, was der Kaiser mit diesen Vorschlägen beabsichtigte. Nachdem die Versammlung ihre Bereitwilligkeit, Kirchengesetze nach den Sinne des Kaisers abzufassen, zu erkennen gegeben hatte, baten viele Bischöfe um die Erlaubniß, jetzt, nachdem der Glauben festgesetzt sey, nach Hause zurückkehren zu dürfen. Der Kaiser erklärte, sie müßten sich noch einige Tage gedulden, er habe Befehl gegeben, daß Keiner vor Beendigung gewisser Geschäfte, die noch vorliegen, die Stadt verlassen dürfe. Die Hauptsache nämlich sollte jetzt erst kommen.

Die achte Sitzung fand am 26. Oktober Statt. Zuerst bestätigte die Synode einen zwischen Maximus von Antiochien und Juvenal von Jerusalem abgeschlossenen Vergleich, kraft dessen die beiden Kirchenprovinzen Phönizien und Arabien wie bisher unter der Gerichtsbarkeit von Antiochien bleiben, die drei Palästina dagegen als unabhängiges Patriarchat unter dem Stuhle von Jerusalem stehen sollten. Somit hatte Juvenal seinen alten Wunsch, obgleich in beschränktem Umfange, erreicht. Darauf kam die Angelegenheit Theodorets zur Sprache. Abermals zeigte es sich, daß Anatolius dem Pabst durch den Sinn fahren wollte. Man nahm keine Rücksicht auf die Kirchengemeinschaft, die ihm Leo bewilligt hatte. Theodoret mußte sich erst von dem alten Vorwurfe des Nestorianismus reinigen. „Sprich den Fluch aus über den Ketzer Nestorius," riefen die Bischöfe, „dann wollen wir dich als rechtgläubig anerkennen." Statt dessen bat Theodoret um die Erlaubniß, seine dem Kaiser und dem Pabste übergebenen Schriften vorlesen zu dürfen; aus ihnen werde sein Glaube erhellen. Das Gesuch ward rund abgeschlagen und der Fluch von Neuem verlangt. Theodoret suchte auszuweichen, indem er sagte: ich verwerfe Nestorius, Eutyches und alle von der Kirche abweichenden Irrlehrer. Damit nicht zufrieden, drangen die Bischöfe von Neuem auf das Anathema. Theodoret behauptete abermals seine Rechtgläubigkeit und versicherte, daß er Nestorius und Eutyches, so wie Jeden, der zwei Söhne lehre, verdamme. Die Bischöfe entgegneten, „sprich einfach: Fluch

dem Nestorius, und Allen, die es mit ihm halten.“ Nun antwortete Theodoret: wenn ich mich nicht vorher über meinen Glauben erklären darf, thue ich es nicht. Alsbald ertönte der Ruf: Hinaus mit dem Ketzer, dem Nestorianer. Da entfiel ihm der Muth; er sprach den verlangten Fluch aus und durfte nun seinen Platz unter den Bischöfen einnehmen. Theodorets öffentliche Laufbahn begann und endigte mit Schwächen. Seitdem zog er sich von dem lauten Markte zurück, einzig mit schriftstellerischen Arbeiten und seinem bischöflichen Berufe beschäftigt. Gegen 457 starb er. Gleich nachdem Theodoret seine Wiederherstellung erlangt hatte, forderte Ibas, der sich in gleichem Falle mit Jenem befand, dieselbe Vergünstigung. Die Sache wurde jedoch auf den nächsten Tag verschoben.

In der neunten Sitzung am 27. Oktober brachten mehrere Geistliche aus Edessa Klagen gegen Ibas vor. Gleichwohl beschloß die Synode, auf den Antrag der römischen Legaten, die Wiederherstellung des Bischofs. Während der Verhandlungen sprach der Senat den Wunsch aus, daß das zu Ephesus gegen Ibas erlassene Urtheil verlesen werde. Aber sogleich erhoben sich die römischen Gesandten dagegen mit der Bitte, man möge dieser verruchten Synode nicht mehr erwähnen. „Sie werden,“ fügten sie bei, „den Kaiser um ein Gesetz bitten, durch welches das Andenken derselben ganz vertilgt werden solle, da auch der römische Stuhl Alles, was dort vorgegangen, mit Ausnahme der Einsetzung des Maximus von Antiochien, für null und nichtig erklärt habe.“ Anatolius und die Mehrheit der Anwesenden stimmte bei. Doch mußte Ibas, ehe man ihn zu Gnaden annahm, wie Theodoret, dem Nestorius fluchen. Die Synode ermächtigte den Erzbischof Maximus von Antiochien, zu dessen Sprengel Edessa gehörte, die Angelegenheit des Ibas in Bezug auf seinen Nachfolger Nonnus, den ihm die Räubersynode gegeben hatte, auszugleichen. Nonnus behielt einstweilen den Bischofstitel und die Anwartschaft auf den Stuhl von Edessa, den er auch nach Ibas Tode im Jahr 457 wieder bestieg. Zu gleicher Zeit überließ die Synode dem Gutdünken desselben Maximus, eine Leibrente für Domnus zu bestimmen, dessen Stelle Jener in Folge der ephesinischen Beschlüsse auf die nämliche Art erhalten hatte, wie Nonnus die des Ibas. Während alle übrigen Günstlinge der Räubersynode wieder weichen mußten, wurde nur Maximus vollwichtig

erfunden. Es war nämlich seiner Gewandtheit gelungen, zugleich mit dem Pabste und mit Anatolius ein Abkommen einzuleiten.

In der zehnten und eilften Sitzung vom 28. und 30. Oktober wurden Streitigkeiten zwischen Bischöfen geschlichtet, welche einen merkwürdigen Beweis dafür lieferten, wie sehr die Gewaltherrschaft Dioskors die orientalische Kirche zerrüttet hatte. Im Jahr 444 starb der Metropolit von Ephesus, Basilius. Mit Gewalt setzte sich sofort in den Besitz des erledigten Stuhles Bassianus, welchen Basilius, weil er seinen unruhigen Ehrgeiz fürchtete, um ihn aus Ephesus zu entfernen, zum Bischof von Euazus geweiht hatte. Bassianus war nie nach Euazus gegangen, da er vorgab, daß die Weihung wider seinen Willen erfolgt sey. Durch ein Edikt des Kaisers Theodosius II. wußte Bassianus seine neue Metropolitenwürde, obgleich er sie durch unkanonische Mittel an sich gebracht, bis 448 zu behaupten. Im angegebenen Jahre ward er jedoch durch eine Parthei verdrängt, an deren Spitze der Presbyter Stephanus stand. Die Verschwornen warfen den bisherigen Metropoliten ins Gefängniß und mißhandelten ihn. Stephanus erhielt seine Stelle. Das Ganze war eine Kabale, die entweder Dioskor oder Flavian angezettelt hatte, um in dem großen kirchlichen Streit, der damals bereits gährte, den wichtigen Stuhl von Ephesus auf ihre Seite herüberzuziehen. Die Nachrichten sind jedoch so dunkel, daß man zwischen beiden Vermuthungen nicht mit Sicherheit entscheiden kann. Während des Concils von Chalcedon gab Bassian eine Schrift an den Kaiser ein, in welcher er Wiedereinsetzung auf den Stuhl von Ephesus verlangte. Marcian verwies ihn an die Synode. Diese leitete eine Untersuchung ein. Aus dem Zeugenverhöre ergab sich, daß Beide, Bassianus und Stephanus, sich grober Vergehen schuldig gemacht hatten. In der Sitzung vom 30. Oktober beschloß daher das Concil, daß weder Stephanus noch Bassian den strittigen Stuhl einnehmen dürfe. Dagegen ließ man Beiden, um sie nicht zur Verzweiflung zu treiben, den bischöflichen Titel, und wies sogar Jedem eine Leibrente von 200 Goldstücken auf die Einkünfte der Kirche von Ephesus an. Ausdrücklich wurde beigefügt, daß der erledigte Stuhl von Ephesus erst nach dem Schlusse des Concils wieder besetzt werden solle. Ephesus war daher in der entscheidenden Sitzung vom 31. Oktober nicht vertreten. Wir werden zeigen, warum dieß also angeordnet worden ist. Noch wurde eine Streitigkeit zwischen

den Bischöfen Eunomius von Nikomedien und Anastasius von Nicäa entschieden. Eunomius klagte, sein Gegner habe sich Eingriffe in die ihm gebührenden Metropolitanrechte zu Schulden kommen lassen, sofern Anastasius Geistliche der Kirche von Bassianopolis, die zu Nikomedien gehöre, in den Bann gethan hätte. Anastasius dagegen erklärte: Bassianopolis sey früher ein Nicäa unterthäniger Flecken gewesen, erst Julian habe denselben der früheren Eigenthümerin entzogen und zu einer Stadt erhoben, welcher er zu Ehren seiner Mutter Bassinia ihren jetzigen Namen gab. Dadurch sey aber die neue Stadt keineswegs von dem ältern Metropolitan-Verband mit Nicäa befreit worden. Der Senat befragte die Väter, was die kirchliche Gesetzgebung über diese Frage verfüge? Anastasius brachte ein Gesetz des Kaisers Valens vor, kraft dessen der Kirche von Nicäa Metropolitanrechte zugesprochen wurden. Dagegen berief sich Eunomius auf ein späteres Gesetz Valentinians, welches dahin lautete, daß der Kirche von Nicäa nur der Titel nicht die Rechte einer Metropole verliehen seyen, und daß jene Vergünstigung den Befugnissen der Kirche von Nikomedien keinen Eintrag thue. Der Senat entschied nun folgender Maßen: Da nach dem vierten Kanon von Nicäa nur Ein Metropolit in jeder Provinz seyn dürfe, da ferner Nikomedien von jeher das kirchliche Haupt von ganz Bithynien gewesen sey, so solle es auch fürder so bleiben. Der Stuhl von Nicäa möge seinen Ehrentitel behalten, aber dem Metropoliten von Nikomedien müsse er gehorchen. Aus Gründen, die wir sogleich entwickeln werden, suchten die geheimen Lenker des Concils von Chalcedon bei jeder Gelegenheit die Bande der Metropolitan-Gewalt straff anzuziehen.

Auch zu Anfang der zwölften und wichtigsten Sitzung vom 31. Oktober wurde ein Streit zwischen zwei Kirchen geschlichtet. An die Stelle des Athanasius, der verschiedener schwerer Verbrechen angeklagt, sich geweigert hatte, vor einem zusammenberufenen Provinzial-Concil zu erscheinen, war Sabiniamus auf ganz gesetzliche Weise zum Bischof von Perrha in Syrien geweiht worden. Sabinian behauptete sich bis zur Räubersynode. Als Schützling Dioskors wußte dort Athanasius einen Beschluß auszuwirken, der ihm den Stuhl von Perrha zusprach, und Sabinian nöthigen Falls mit Gewalt zu vertreiben befahl. Sabinian suchte jetzt Recht in Chalcedon. Aus dem Verhör ergab sich, daß Athanasius wirklich wegen

dürfen nicht vor den weltlichen Richter, sondern sie müssen vor den Bischof gebracht werden. Wer zuwider handelt, unterliegt dem Banne. Hat ein Geistlicher gegen seinen Bischof zu klagen, so belange er ihn vor der Synode seiner Provinz, hat ein Bischof sich über das Haupt der Provinz (den niedern Metropoliten) zu beschweren, so verklage er ihn bei dem Vorsteher der ganzen Diöcese, oder (wenn die Klage Letztern betrifft) bei dem Stuhle von Constantinopel. 10) Kein Cleriker darf sich bei mehreren Kirchen einschreiben lassen, noch aus der Kirche, für welche er geweiht war, weichen. 11) Arme, welche (um Hülfe zu suchen) herumreisen, dürfen blos mit Friedensbriefen versehen werden, eigentliche kirchliche Empfehlungsschreiben sind für Leute von gutem Rufe vorbehalten. 12) Bei Strafe der Absetzung darf kein Bischof von der weltlichen Macht verlangen, daß eine Provinz getheilt, daß zwei oder mehrere Metropoliten in ihr ernannt werden. Die Städte, welche blos den Titel Metropole führen, ohne die eigentliche Metropole zu seyn, besitzen nur ein Ehrenrecht; die Gewalt gebührt ausschließlich dem wirklichen Metropolitanstuhle. 13) Kein Cleriker darf an fremden Orten eine geistliche Verrichtung ausüben, ohne einen Empfehlungsbrief seines Bischofs. 14) Vorleser und Sänger sollen in denjenigen Provinzen, wo ihnen die Ehe gestattet ist, keine andere, als katholische Weiber nehmen, auch ihre Kinder nur in der katholischen Kirche taufen lassen. Sind die Kinder bereits in einer ketzerischen Kirche getauft, so müssen sie wenigstens katholisch erzogen werden. Ein Ehebund mit Juden, Heiden oder Ketzern ist nur dann gestattet, wenn Letztere sich verbindlich machen, zur katholischen Kirche überzugehen. 15) Keine Diakonissin darf vor dem vierzigsten Jahre geweiht werden. Hat sie einmal die Händeauflegung empfangen und heirathet dennoch, so unterliegt sie sammt ihrem Manne dem Kirchenbann. 16) Eben so wenig dürfen Nonnen und Mönche heirathen. 17) Landgemeinden bleiben der Gerichtsbarkeit desjenigen Stuhls untergeordnet, der seit den letzten dreißig Jahren dieß Recht geübt hat. Wo die angegebene Verjährungsfrist noch nicht abgelaufen ist, kann der betheiligte Bischof bei der Provinzial-Synode Einspruch erheben. Ist es ein Metropolit, gegen den geklagt wird, so mag er bei dem Haupte der Diöcese, ist es aber ein Diöcesanhaupt, so mag er beim Stuhle von Constantinopel belangt

werden. Wenn eine Stadt durch kaiserlichen Befehl aufhört, Hauptort der Provinz zu seyn, so folgt auch die kirchliche Eintheilung der bürgerlichen. 18) Verschwörungen der Geistlichen und Mönche gegen ihren vorgesetzten Bischof werden mit Absetzung und Kirchenbann bestraft. 19) Die alte Vorschrift, jährlich zweimal Provinzialsynoden zu halten, ist erneuert. 20) Bischöfe, welche sich unterstehen, Cleriker, die zu andern Sprengeln gehören, bei sich aufzunehmen, werden zusammt den Aufgenommenen mit dem Banne bestraft. 21) Keines Laien oder Clerikers Klage gegen einen Bischof darf angenommen werden, ehe der Leumund des Klägers untersucht ist. 22) Bei Strafe der Absetzung soll kein Geistlicher den Nachlaß des gestorbenen Bischofs antasten. 23) Der Anwalt (ἔκδικος) der Kirche von Constantinopel ist ermächtigt, fremde Cleriker und Mönche, die sich ohne Urlaub ihres Bischofs in der Hauptstadt umtreiben, — nöthigenfalls mit Gewalt — fortzuweisen. 24) Einmal geweihte Klöster dürfen sammt ihren Gütern keine andere Bestimmung erhalten. 25) Die Metropoliten sind verpflichtet, einen neuerwählten Bischof innerhalb der nächsten drei Monate einzusegnen, es sey denn, daß die dringlichsten Umstände einen Aufenthalt nöthig machen. 26) In jeder bischöflichen Kirche soll ein Guts-Verwalter aufgestellt werden, der aus der Geistlichkeit des Sprengels zu wählen ist, und unter dem Bischofe steht. 27) Wer eine Frau entführt, geschähe es auch, um sie zu heirathen, sowie wer dazu hilft oder beistimmt, wird, wenn der Schuldige ein Geistlicher ist, abgesetzt, wenn ein Laie, mit dem Bann bestraft. Der 28. Canon lautet so: „Stets den Bestimmungen der heiligen Väter getreu folgend, und die Beschlüsse der 150 gottgeliebten Bischöfe (die Synode zu Constantinopel vom Jahr 381 ist gemeint) genehm haltend, haben wir die Verhältnisse der Kirche von Constantinopel zu ordnen uns vorgenommen. Nachdem nämlich die Väter mit gutem Fuge dem Stuhle des alten Rom, weil es eine Kaiserstadt ist, seine Vorrechte eingeräumt, haben aus demselben Beweggrunde die 150 gottgeliebtesten Bischöfe dem heiligsten Stuhle des neuen Rom dieselben Vorrechte bewilligt, indem sie es für billig hielten, daß diese Stadt, welche den Sitz des Kaisers und den Reichssenat in sich schließt, gleiches Ansehen theile mit der alten Kaiserstadt, und auch in kirchlichen Angelegenheiten ausgezeichnet werde wie jene, da sie die zweite an Rang

dürfen nicht vor den weltlichen Richter, sondern sie müssen vor den Bischof gebracht werden. Wer zuwider handelt, unterliegt dem Banne. Hat ein Geistlicher gegen seinen Bischof zu klagen, so belange er ihn vor der Synode seiner Provinz, hat ein Bischof sich über das Haupt der Provinz (den niedern Metropoliten) zu beschweren, so verklage er ihn bei dem Vorsteher der ganzen Diöcese, oder (wenn die Klage Letztern betrifft) bei dem Stuhle von Constantinopel. 10) Kein Cleriker darf sich bei mehreren Kirchen einschreiben lassen, noch aus der Kirche, für welche er geweiht war, weichen. 11) Arme, welche (um Hülfe zu suchen) herumreisen, dürfen blos mit Friedensbriefen versehen werden, eigentliche kirchliche Empfehlungsschreiben sind für Leute von gutem Rufe vorbehalten. 12) Bei Strafe der Absetzung darf kein Bischof von der weltlichen Macht verlangen, daß eine Provinz getheilt, daß zwei oder mehrere Metropoliten in ihr ernannt werden. Die Städte, welche blos den Titel Metropole führen, ohne die eigentliche Metropole zu seyn, besitzen nur ein Ehrenrecht; die Gewalt gebührt ausschließlich dem wirklichen Metropolitanstuhle. 13) Kein Cleriker darf an fremden Orten eine geistliche Verrichtung ausüben, ohne einen Empfehlungsbrief seines Bischofs. 14) Vorleser und Sänger sollen in denjenigen Provinzen, wo ihnen die Ehe gestattet ist, keine andere, als katholische Weiber nehmen, auch ihre Kinder nur in der katholischen Kirche taufen lassen. Sind die Kinder bereits in einer ketzerischen Kirche getauft, so müssen sie wenigstens katholisch erzogen werden. Ein Ehebund mit Juden, Heiden oder Ketzern ist nur dann gestattet, wenn Letztere sich verbindlich machen, zur katholischen Kirche überzugehen. 15) Keine Diakonissin darf vor dem vierzigsten Jahre geweiht werden. Hat sie einmal die Händeauflegung empfangen und heirathet dennoch, so unterliegt sie sammt ihrem Manne dem Kirchenbann. 16) Eben so wenig dürfen Nonnen und Mönche heirathen. 17) Landgemeinden bleiben der Gerichtsbarkeit desjenigen Stuhls untergeordnet, der seit den letzten dreißig Jahren dieß Recht geübt hat. Wo die angegebene Verjährungsfrist noch nicht abgelaufen ist, kann der betheiligte Bischof bei der Provinzial-Synode Einspruch erheben. Ist es ein Metropolit, gegen den geklagt wird, so mag er bei dem Haupte der Diöcese, ist es aber ein Diöcesanhaupt, so mag er beim Stuhle von Constantinopel belangt

werden: Wenn eine Stadt durch kaiserlichen Befehl aufhört, Hauptort der Provinz zu seyn, so folgt auch die kirchliche Eintheilung der bürgerlichen. 18) Verschwörungen der Geistlichen und Mönche gegen ihren vorgesetzten Bischof werden mit Absetzung und Kirchenbann bestraft. 19) Die alte Vorschrift, jährlich zweimal Provinzialsynoden zu halten, ist erneuert. 20) Bischöfe, welche sich unterstehen, Cleriker, die zu andern Sprengeln gehören, bei sich aufzunehmen, werden zusammt den Aufgenommenen mit dem Banne bestraft. 21) Keines Laien oder Clerikers Klage gegen einen Bischof darf angenommen werden, ehe der Leumund des Klägers untersucht ist. 22) Bei Strafe der Absetzung soll kein Geistlicher den Nachlaß des gestorbenen Bischofs antasten. 23) Der Anwalt (ἔκδικος) der Kirche von Constantinopel ist ermächtigt, fremde Cleriker und Mönche, die sich ohne Urlaub ihres Bischofs in der Hauptstadt umtreiben, — nöthigenfalls mit Gewalt — fortzuweisen. 24) Einmal geweihte Klöster dürfen sammt ihren Gütern keine andere Bestimmung erhalten. 25) Die Metropoliten sind verpflichtet, einen neuerwählten Bischof innerhalb der nächsten drei Monate einzusegnen, es sey denn, daß die dringlichsten Umstände einen Aufenthalt nöthig machen. 26) In jeder bischöflichen Kirche soll ein Guts-Verwalter aufgestellt werden, der aus der Geistlichkeit des Sprengels zu wählen ist, und unter dem Bischofe steht. 27) Wer eine Frau entführt, geschähe es auch, um sie zu heirathen, sowie wer dazu hilft oder beistimmt, wird, wenn der Schuldige ein Geistlicher ist, abgesetzt, wenn ein Laie, mit dem Bann bestraft. Der 28. Canon lautet so: „Stets den Bestimmungen der heiligen Väter getreu folgend, und die Beschlüsse der 150 gottgeliebten Bischöfe (die Synode zu Constantinopel vom Jahr 381 ist gemeint) genehm haltend, haben wir die Verhältnisse der Kirche von Constantinopel zu ordnen uns vorgenommen. Nachdem nämlich die Väter mit gutem Fuge dem Stuhle des alten Rom, weil es eine Kaiserstadt ist, seine Vorrechte eingeräumt, haben aus demselben Beweggrunde die 150 gottgeliebtesten Bischöfe dem heiligsten Stuhle des neuen Rom dieselben Vorrechte bewilligt, indem sie es für billig hielten, daß diese Stadt, welche den Sitz des Kaisers und den Reichssenat in sich schließt, gleiches Ansehen theile mit der alten Kaiserstadt, und auch in kirchlichen Angelegenheiten ausgezeichnet werde wie jene, da sie die zweite an Rang

ist; demgemäß *) sollen die Metropoliten der pontischen, thrazischen und asiatischen Diöcese, und außerdem die Bischöfe der barbarischen Länder, welche von den ebengenannten Metropoliten abhängen, nur allein von dem heiligsten Stuhle zu Constantinopel eingeweiht werden. Jeder der besagten Metropoliten mag (wie bisher) unter Mitwirkung der Bischöfe seiner Provinz die neugewählten Candidaten, gemäß den Kirchengesetzen, einweihen, aber die Metropoliten selbst werden nur von dem Erzbischofe zu Constantinopel geweiht" u. s. w. 29) Einen Bischof auf den Grad eines Presbyters zurückzusetzen ist Kirchenraub. Der 30. Canon bewilligt den ägyptischen Bischöfen die gewünschte Erlaubniß, Leo's Brief an Flavian erst nach der Wahl eines neuen Erzbischofs von Alexandrien unterschreiben zu dürfen.

So ängstlich auch der Senat den Schein vermieden hatte, als ob er an Abfassung dieser merkwürdigen Beschlüsse Theil genommen habe, ist doch leicht zu sehen, daß sie das Werk kaiserlicher Politik sind. Die wichtigsten Verhandlungen wurden hier, wie fast immer, hinter dem Vorhange abgemacht. Ein strenger Zusammenhang findet zwischen den einzelnen Artikeln statt, Alle dienen Einem und demselben Zwecke. Kaiser Marcianus ging von der Ansicht aus, daß die wüthenden dogmatischen Stürme, die seit 318 die Kirche erschüttert, keineswegs im Wesen des christlichen Glaubens, noch in einer naturgemäßen Entwicklung des Lehrbegriffes, sondern einzig und allein in der Ehrsucht des Clerus wurzeln. Um daher die Erneuerung solcher schändlichen Streitigkeiten für die Zukunft abzuschneiden, glaubte er, der eben angeführten Leidenschaft das eherne Gebiß des Gehorsams anlegen zu müssen. Auf dieses Ziel streben die 30 Gesetze der Synode von Chalcedon hin. Der Clerus zerfiel damals in drei Hauptmassen: Mönche, niedere Geistlichkeit (vom Thürhüter bis zum Archipresbyter) Bischöfe. Jede derselben hatte zu den wilden Streitigkeiten des eben verflossenen Zeitraums das Ihrige beigetragen, am Meisten die Mönche. Jetzt war dafür ge-

*) Durch einen plumpen Kunstgriff, den wir auch im Deutschen nachzubilden suchten, ist es zweifelhaft gelassen, ob die dem Stuhle von Constantinopel zugestandenen Rechte von der Synode des Jahres 381, oder der chalcedonischen bewilligt seyen; während doch letzteres der Fall ist.

sorgt, daß letztere Classe auf der früheren Bahn nicht weiter wandeln konnte. Denn die Mönche sind durch die Beschlüsse von Chalcedon zum unbedingtesten Gehorsam gegen die Bischöfe verpflichtet. Keiner darf sich mehr in kirchliche Angelegenheit mischen, keiner kann je sich der Obergewalt seines Bischofs entziehen. Denn es ist ihm verboten, nachdem er einmal das Gelübde gethan, seinen Stand, oder auch nur sein Kloster zu verlassen. Dem Bischof muß er gehorchen, oder er unterliegt einer täglichen Verfolgung, gegen welche sich zu schützen er kein Mittel hat. Da er ganz der Gewalt seines Bischofs hingegeben ist, so trägt Dieser die Verantwortlichkeit aller unregelmäßigen Handlungen, die der Mönch begeht. Auch die Mitglieder der niedern Geistlichkeit sind hinfort gehindert, wider den Willen der Vorgesetzten, Streitigkeiten zu beginnen oder zu unterstützen. Denn jeder niedere Cleriker ist so gut in der Hand seines Bischofs, als der Mönch. Er darf seinen Stand so wenig verlassen als dieser, er darf auch nicht mehr zwei Kirchen dienen, sondern steht unter einem bestimmten Bischofe, so lange der Letztere will. Und von diesem Bischof hängt sein Glück, seine Beförderung, sogar sein Unterhalt ab. Er muß ihm folglich nothgedrungen gehorchen. Die Erfahrung zeigt, daß nichts die Menschen stärker ermuthigt, ihrem eigenen Kopfe zu folgen, als unabhängiges Vermögen, unabhängiger Gelderwerb. Der Reiche hat Hörner, der Arme keine. Je nun, der dritte Canon baut vor, daß der Gehorsam des niedern Clerus nicht an der bezeichneten Klippe scheitere. Der ganze Stand ist mit seinem Unterhalt einzig und allein auf das Kirchengut angewiesen, das der Bischof nach Gutdünken unter die Mitglieder vertheilt. Keinem ist ein sonstiger Erwerb gestattet. Also muß Jeder, wie ein folgsames Lamm, auf die Stimme des Hirten lauschen oder verhungern. Nicht umsonst legte der Kaiser auf den dritten Canon so großes Gewicht, daß er ihn der Synode selbst empfahl. Endlich sind auch die Bischöfe jetzt von einem ehernen Netze umschlossen. Doch nicht alle, ein einziger macht die Ausnahme. Es gibt von Nun an vier Rangstufen derselben: gemeine Bischöfe, Häupter der Provinzen oder niedere Metropoliten, Vorsteher der Diöcesen, oder Exarchen, Erzbischöfe, und endlich den orientalischen Kirchenfürsten zu Constantinopel. Von diesen Klassen sind die drei ersten so gestellt, daß stets die Mitglieder der niederen dem nächst-

stehenden höhern unterwürfig seyn müssen, denn der Bischof kann beim Provinzialhaupt, Dieses beim Erzbischof belangt werden; alle drei zusammen sind vom Kirchenfürsten abhängig, denn er nimmt Klagen gegen sie alle an. Wenn es daher irgend einem Bischofe beigehen sollte, in eigener Person, oder durch seine Untergebene, Etwas, was dem Kirchenfürsten nicht gefällt, zu lehren oder zu thun, so kann es Letzterem nicht schwer werden, eine Klage gegen den Schuldigen durch stets bereite Werkzeuge an seinen Stuhl bringen zu lassen; und alsbald ist er in Stand gesetzt, den Sünder zu verderben. Auf offenem Wege und durch gesetzliche Mittel kann sich hinfort kein Bischof, kein Provinzialhaupt, kein Erzbischof mehr der Obergewalt des Patriarchen von Constantinopel entziehen, aber auch nicht auf geheimen Wegen. Denn daß gewisse Bischöfe nicht mehr wie früher dem Metropoliten der Hauptstadt durch Hofränke ein Bein unterschlagen, dafür sorgt der zwölfte Canon, kraft dessen der Kaiser sich selbst des Rechts begibt, das Wesen des Metropolitanverbandes je abzuändern. Die orientalische Kirche gleicht nunmehr einer Pyramide, an deren Spitze der Patriarch steht, mit der Macht begabt, alle tieferen Glieder zum Gehorsam anzuhalten. Der Stuhl von Constantinopel ist zu einem Pabstthum geworden, glänzender und anscheinend fester genietet als das römische, weil alle Kirchen des Osten, die von dem Patriarchen abhängen, zugleich unter der politischen Gewalt desselben Kaisers stehen, der den Stuhl von Constantinopel über die andern erhöht hat, während die meisten lateinischen Länder, über welche der römische Kirchenfürst Hoheitsrechte anspricht, nicht mehr durch das kaiserliche Band vereinigt, sondern unabhängige Gebiete unter deutschen Häuptlingen geworden sind.

Offenbar hat Kaiser Marcianus, indem er der Kirche diese Einrichtung gab, die dogmatischen Streitigkeiten der letzten 130 Jahre und ihre wahren Ursachen vollkommen richtig beurtheilt. Dafür bürgt nicht blos die Geschichte der Synoden, von der nicänischen an bis zu der von Chalcedon, sondern noch weit mehr der spätere Erfolg; denn von Nun ist die griechische Kirche von neuen Kämpfen über die Glaubenslehre verschont geblieben. Die Händel, welche nachher stattfanden, wie die monophysitischen und monotheletischen,

betrafen kein jetzt erst bestrittenes Dogma, sondern waren bloße Nachwehen des gelehrten Kriegs, der von 320 — 451 gewüthet. Die aufgeregten Wogen bedurften noch längerer Zeit, ehe sie sich völlig ebneten. Und doch hätte griechische Zanksucht Stoff genug gehabt, sich ferner zu erproben. Denn wie die Lehre von der Dreieinigkeit und von dem Wesen des Erlösers, konnte man ja auch sämmtliche andere Artikel des christlichen Glaubens durchfechten. Wir glauben auch, daß es den byzantinischen Theologen keineswegs an Lust dazu fehlte. Aber die strenge Kirchenzucht hielt sie fortan im Zaum und verhinderte, daß ähnliche Zänkereien, wie die, welche das vierte und die eine Hälfte des fünften Jahrhunderts ausfüllen, über andere Fragen des Glaubens ausbrechen konnten. Eine eigenthümliche Periode der Kirchengeschichte ist daher mit dem Concil von Chalcedon abgelaufen; eine neue beginnt jetzt. Unserer Ansicht nach hat sich Kaiser Marcianus ein wahres Verdienst um die Christenheit erworben, daß er der sogenannten Fortentwicklung des Dogma in bisheriger Weise ein gewaltsames Ende machte.

Zeigen wir jetzt, durch welche Mittel es ihm gelungen ist, dieß Ziel, nach dem schon mehrere seiner Vorgänger gestrebt, zu erreichen. Das Geheimniß liegt in dem ungeheuren Vortheil, welchen die auf der Räubersynode von Ephesus begangenen Verbrechen dem Stuhle von Constantinopel verschafften, und der aufs Gewandteste benützt wurde. Unter andern Umständen hätten die Metropoliten von Ephesus und Cäsarea in Cappadozien, deren Unabhängigkeit jetzt preis gegeben ward, sowie die Erzbischöfe von Jerusalem, Antiochien, Alexandrien den Beschlüssen, die zu Chalcedon gefaßt wurden, den hartnäckigsten Widerstand entgegengesetzt, und viele andere Bischöfe würden sich, aus Neid über die glänzenden Vorrechte der Kirche von Constantinopel, den Kämpfern angeschlossen haben. Jetzt war dieß unmöglich. Die Stühle von Ephesus und Alexandrien waren eben erledigt, die Besitzer der andern wußten, daß das Schwert des Richters über ihrem Nacken schwebe, und daß sie durch äußerste Nachgiebigkeit Verzeihung erkaufen müßten. Denn Thalassius von Cäsarea und Juvenal von Jerusalem hatten so gut als Dioskor thätigen Antheil an den Vergehen der Räubersynode genommen, sie verdienten so gut als er, den Bann. Was aber Maximus von Antio-

chien betrifft, so konnte er seinen Stuhl nur durch die Gnade der siegreichen Parthei behaupten. Denn die Absetzung seines Vorgängers Domnus verlor mit dem Augenblick ihre Giltigkeit, wo die Beschlüsse von Ephesus nichtig erklärt waren. Domnus mußte daher, wenn es nach dem strengen Rechte ging, so gut als Theodoret und Ibas wiederhergestellt werden. Dasselbe gilt von vielen andern Bischöfen. Die einen konnten, die andern durften daher keinen Widerstand leisten. Ein Unterhändler mag kaum eine günstigere Stellung besitzen, als wenn er mit Leuten zu thun hat, denen gleichsam die Schlinge um den Hals gelegt ist, und zu denen er sprechen darf: sagt Ja zu Allem, was ich verlange, und behaltet dann, was ich Euch aus Gnaden lasse, oder widersetzt Euch und geht zu Grunde. In der Lage eines solchen Unterhändlers befand sich damals Anatolius. Nun erklärt es sich auch, warum man, abgesehen von Dioskor, welcher der Rache verfallen war, so glimpflich mit den übrigen Häuptern des ephesinischen Concils verfuhr. Um ihre Stellen behalten zu dürfen, hatten sie Alles bewilligt, was man von ihnen verlangte. Nachdem sie dieß gethan, hielt es die kaiserliche Politik nicht für gerathen, nach strengem Recht mit ihnen zu verfahren, d. h. den Bann über sie zu verfügen. Denn wäre dieß geschehen, so hätten die Gegner nachher mit gutem Fuge sagen können: die Beschlüsse von Chalcedon seyen nur deßhalb durchgegangen, weil man zuvor durch Absetzung sämmtlicher Metropoliten, auf deren Rechte es abgesehen gewesen, jeden Widerstand unmöglich gemacht habe: sie seyen der Kirche aufgedrungen und darum nichtig. So viel nun auch die Gunst der Umstände dazu beigetragen hat, daß die Vorschriften des Concils von Chalcedon von der ganzen Kirche des Morgenlandes ohne Widerrede angenommen wurden, ist der Erfolg dieser überaus wichtigen Kirchenversammlung keineswegs dem bloßen Zufalle beizumessen. Früher oder später würde man auf dasselbe Resultat gekommen seyn. Die Nothwendigkeit der Dinge trieb darauf hin. Nachdem die Kirche hoffähig geworden war, entstand ein bischöflicher Krieg Aller gegen Alle. Synoden häuften sich auf Synoden, denn Jeder suchte durch den Ruf besonderer Rechtgläubigkeit dem Andern den Rang abzulaufen. Um diesem Zustande ein Ende zu machen, mußte man die Unterordnung der kleinen Stühle unter die großen beschleunigen;

Als auch dieß nicht ausreichte, um den Frieden gegen die Ausbrüche priesterlicher Ehrsucht zu sichern, blieb Nichts Anderes übrig, als alle Uebrigen der Herrschaft Eines Kirchenfürsten zu unterwerfen. Daß man solche Obergewalt gerade dem Bischofe von Constantinopel übertrug, lag in der Natur der despotischen Staatsverfassung. Denn ein unbeschränkter Fürst wird überall das kirchliche Regiment nur demjenigen Priester überlassen, den er unter seinen Augen und Händen hat. Die Beschlüsse von Chalcedon waren eigentlich nur die Vollendung Dessen, was die Synode von Constantinopel im Jahr 381 begonnen. Schon damals wurde der Vorrang des Stuhls der Hauptstadt vor den andern Kirchen des oströmischen Reichs ausgesprochen und es ist bemerkenswerth, daß der zweite Canon von Constantinopel nur den Stühlen von Antiochien und Alexandrien die Oberaufsicht über die Diöcesen des Orients und Aegyptens, welche auch jetzt noch eigene Patriarchate blieben, mit klaren Worten zuerkennt, dagegen in allgemeinen Ausdrücken von Bischöfen der pontischen und asiatischen Diöcese redet, welche beide jetzt dem Kirchengebiet des Stuhls von Constantinopel einverleibt wurden. Ich möchte daraus schließen, daß schon damals der Plan gefaßt war, Pontus und Asien zur Hauptstadt zu ziehen. Man wagte aber die Ausführung noch nicht, wie es scheint, aus Furcht vor dem Widerstande der Aegypter. In Chalcedon ward der alte Plan wieder aufgenommen und erweitert, weil die Gewaltthätigkeit Dioskors zu Vorsichtsmaßregeln drängte, noch mehr, weil das Ueberfluthen der Macht des römischen Stuhls die Aufführung eines Dammes nöthig machte. Wenn man jetzt nicht im Morgenland dem Pabst eine der seinigen gewachsene Kirchengewalt entgegenstellte, ließ es sich voraussehen, daß in Kurzem das byzantinische Reich in kirchliche Abhängigkeit von einem fremden Priester gerathen werde. In so fern darf man sagen, daß Leo's Herrschergeist, wider sein Willen, das Patriarchat von Constantinopel gegründet hat.

Wir haben im ersten Kapitel des vorliegenden Bandes gezeigt, wie die kirchliche Verfassung sich aus dem natürlichen Zusammenwirken damaliger Verhältnisse entwickelte; auf die Intrike wurde dort keine Rücksicht genommen. Die Kapitel drei bis sechs weisen nach, was die Intrike dazu that. Beide Darstellungen ergänzen

sich. Aus ihnen erhellt, daß bischöfliche Schlauheit die Entwicklung der Dinge nicht vorgezeichnet hat, sondern vielmehr derselben gefolgt ist. Die Geschichte bestätigt dieselbe Erfahrung durch tausend Beispiele. Geschäftigkeit und List mag wohl bisweilen den Gang der Sachen beschleunigen oder aufhalten, ändern kann sie ihn nicht. So groß auch manchmal die Macht der Intrike dem oberflächlichen Beobachter zu seyn scheint, so gleicht sie doch blos dem Schaume oder dem Wirbel oben auf dem Strome, manchmal dem Felsen, an den die Wogen anprallen, aber deßhalb folgen die Wasser Unten doch ihrem von der Natur vorgeschriebenen Laufe.

Noch ehe Kaiser Marcian die Beschlüsse von Chalcedon bestätigte, erließ er unter dem 7. Februar 452 ein Gesetz, das bei härtester Strafe öffentliches Streiten über Glaubensfragen verbot. „Die Wahrheit," heißt es darin, „sey durch die Väter der Synode festgesetzt, Niemand unterstehe sich, mehr und Besseres wissen zu wollen als sie. Würden sich Cleriker nutzloses Gerede über die bezeichneten Gegenstände zu Schulden kommen lassen, so treffe sie unnachsichtlich Bann und Absetzung. Soldaten werden für dasselbe Vergehen mit dem Verlust der Ehrenauszeichnung ihres Standes, des Gürtels, gemeine Laien mit körperlicher Züchtigung bestraft." Marcian sah voraus, daß die Vollstreckung der Chalcedonischen Beschlüsse schweren Kampf kosten werde, aber er war auch entschlossen, nöthigen Falls seine Krone daran zu setzen. Er wiederholte jene Strafdrohungen in dem Gesetze, das Alles, was auf der Synode von Chalcedon geschehen war, feierlich bestätigte.

Doch den Widerstand Eines Mannes konnte er nicht brechen. Vor dem Concil befand sich Leo durch die Gunst der Umstände und seine Gewandtheit in einer Lage, wie keiner seiner Vorgänger und nur wenige seiner Nachfolger; er herrschte siegreich in der lateinischen Kirche, und führte das große Wort auch in der morgenländischen. Aber durch den 28. Canon jener Synode und die Anhängsel des 9. und 17. ward er aus dem Oriente verdrängt und auf sein lateinisches Gebiet zurückgeworfen. Das leere Zugeständniß eines Ehren-Vorrechts konnte diese Verluste nicht ausgleichen. Es ist daher nicht zu verwundern, daß er die Beschlüsse der Synode mit tiefstem Unwillen aufnahm, ob er sie gleich vorausgesehen hatte.

Die Väter von Chalcedon beurtheilten übrigens die Stimmung des Pabstes ganz richtig. Das Concil fertigte, ehe es auseinander ging, ein Schreiben an Leo ab, das die bittere Pille versüßen sollte. Dasselbe beginnt mit der Versicherung, daß die Synode den römischen Bischof als geweihten Dollmetscher des heiligen Petrus, als ein Haupt und einen Führer anerkenne, dem der Herr selbst die Sorge für seine Kirche übertragen habe. Sofort wird ihm angezeigt, daß Dioskor aus der Kirche verstoßen worden sey, weil er Eutyches in Schutz genommen und Flavian sammt Eusebius (von Doryläum) widerrechtlich abgesetzt habe. „Außerdem haben wir," fährt der Brief fort, „zur Sicherung des Friedens der Kirche noch einiges Andere beschlossen, überzeugt, daß Eure Heiligkeit, wenn sie davon benachrichtigt ist, unsere Beschlüsse annehmen und bestätigen werde. Es besteht bei uns das alte Herkommen, daß der Stuhl von Constantinopel das Recht hat, die Metropoliten der thrazischen, pontischen, asiatischen Diöcese zu weihen. Wir haben dasselbe durch einen Canon festgestellt. Dieß ist jedoch weniger darum geschehen, um die Vorrechte jenes Stuhls zu erhöhen, als vielmehr im eigenen Interesse der betreffenden Metropoliten. Denn es käme in jenen Gegenden gar oft zu bösen Unruhen, wenn die Metropolitankirchen nach dem Tode eines Bischofs längere Zeit ohne Haupt blieben. Außerdem haben wir den Beschluß der 150 Bischöfe von Constantinopel bestätigt, kraft dessen dem Stuhle der Hauptstadt die zweite Stelle nach dem apostolischen gebührt. Zwar widersetzten sich deine Legaten aufs Heftigste unserem Willen, allein wir glauben, sie thaten dieß nur, um Dir die Ehre der Zustimmung vorzubehalten, damit die Herstellung des Friedens in der Kirche eben so sehr Dein Werk sey, als die Wahrung des Glaubens. Wenn Du unsere Beschlüsse durch Deinen Beifall ehrst, wirst Du dem Kaiser ein Vergnügen erweisen und den Stuhl von Constantinopel Dir zu ewigem Danke verpflichten." Auch der Kaiser schrieb an Leo einen Brief, in welchem er die feine Wendung in Bezug auf die Einsprache der römischen Legaten wiederholte. Dasselbe that Anatolius; er suchte den Grimm des Pabstes, dem er den Rang abgelaufen, durch die kriechendsten Ausdrücke und gemeine Schmeicheleien zu entwaffnen. Solche Pfeile prallten jedoch an dem Panzer des Römers ab. Leo verweigerte beharrlich seine Zustimmung zu dem 28. Canon, während

er die übrigen gut hieß. Er schrieb heftige Briefe an den Kaiser wie an den Patriarchen. In seinem Briefe an Letztern machte sich der Schmerz gekränkter Herrschsucht in sprudelnder Grobheit Luft. Aber wenn auch die abendländische Kirche den 28. Canon nie anerkannt hat, so behauptete derselbe in der orientalischen seine Gültigkeit. Leo versuchte später seinem Nebenbuhler dadurch Steine in den Weg zu legen, daß er ihm böse Händel erregte. Der Archidiakon Aetius hatte dem Stuhl von Constantinopel auf dem Concile von Chalcedon große Dienste geleistet. Es scheint nun, daß Leo diesen angesehenen Mann — wohl durch Bestechung — auf seine Seite herüber zu ziehen wußte. Anatolius wagte es nicht, den Ungetreuen abzusetzen, dafür machte er ihn zum Presbyter und entfernte ihn unter dem Scheine der Beförderung aus Constantinopel. Jetzt berief sich Aetius auf das Gericht des Pabstes. Doch sah Leo ein, daß er nicht einschreiten dürfe, weil der Patriarch unbezweifelt das Recht hatte, seinen Archidiakon auf eine, wenn auch nur scheinbar bessere, Stelle zu versetzen. Die Intrike war, so scheint es, mißlungen. Nun verfiel Leo auf ein anderes Mittel, seinem Gegner eine Falle zu stellen. Schon seit einem Jahrhundert waren die Erzbischöfe von Alexandrien gewohnt, in Constantinopel eigene Geschäftsträger zu besolden, welche die alexandrinischen Interessen bei Hofe wahren mußten. Diese Unterhändler wurden jedoch blos als Privatleute angesehen. Leo beschloß diesem Beispiel nachzuahmen, aber seinem Geschäftsträger den völkerrechtlichen Charakter eines Gesandten zu geben. Er wählte den Bischof von Cos, Julian, zu diesem Geschäfte. Derselbe war der erste ständige Botschafter des Stuhles Petri an einem fremden Hofe. In den Verhaltungsregeln, die Leo Julian vorschrieb, hieß es: „er solle darüber wachen, daß nicht von Neuem Ketzereien in der orientalischen Kirche Wurzel fassen, und daß keine Kirchenhäupter dieselben begünstigen.“ Daneben ermahnt er ihn, sich nicht in Angelegenheiten zu mischen, welche blos die Bischöfe angiengen. Insbesondere aber machte er es ihm zur Pflicht, Anatolius fleißig zu beobachten: „Bemerke er, daß der Patriarch irgend etwas vorhabe, was dem wahren Wohle der Kirche widerstrebe, so solle er sich sogleich an den Kaiser wenden, dessen Glaube fest und unerschütterlich sey, auch den römischen Stuhl augenblicklich davon in Kenntniß setzen.“ Man sieht, der Mann war

zum Aufpasser bestimmt, um jeden Fehltritt des Patriarchen ungesäumt zu seinem Verderben benützen zu können. Doch hat auch dieser Kunstgriff Nichts gefruchtet. Anatolius starb 458 im ungekränkten Besitze der Macht, welche ihm das Concil von Chalcedon verliehen. Was er und Leo gethan, um die Anstrengungen der verzweifelten Anhänger des Monophysitismus abzuschlagen, werden wir später berichten. Bemerkt soll hier noch werden, daß durch die Erhöhung des Stuhls von Constantinopel ein Riß zwischen der lateinischen und griechischen Kirche erfolgt ist, der nie mehr geheilt wurde.

Ehe wir die griechische Kirche verlassen und zur Geschichte der lateinischen übergehen, wollen wir noch einen Blick auf die Eigenthümlichkeit der erstern werfen. Die Thätigkeit der griechischen Bischöfe war stets gegen einander gerichtet. Dadurch geriethen Alle in vollkommene Knechtschaft des Staats. Es fehlte diesen Menschen durchaus an Gemeingeist. Anders verhält es sich mit den Lateinern. Immer haben sie dem römischen Stuhl ein Vorrecht der Ehre, des Lehrbegriffs, in vielen Fällen selbst der Gerichtsbarkeit zuerkannt. Daher kam es, daß jene schändlichen Zänkereien um den ersten Rang, welche die griechische Kirche entehren, im Abendlande nicht vorkamen. Wenn auch die Lateiner über Dogmen stritten, so geschah es selten, und nur über Fragen, welche wirklich die Erfahrung und das Leben berühren. Und wenn lateinische Bischöfe sich dem Pabste widersetzten, so thaten sie es nicht, um sein herkömmliches Ansehen zu untergraben, sondern blos um allzukecke Eingriffe desselben zurückzuweisen. Nur zögernd erhoben sie selbst in solchen Fällen die Hände wider den Stuhl Petri, denn der tausendjährige Zauber der weltlichen Größe Roms hatte sich allmählich mit dem geistlichen Glanze des dortigen Hohenpriesterthums vermählt, und beide vereint lähmten etwaige Versuche, der höhern Würde des römischen Stuhles Trotz zu bieten. Wir bekennen offen, daß wir hierin keineswegs knechtische Gesinnung, sondern einen edlen Trieb latinischen Geistes erblicken. Dafür nahm dieselbe Kraft, die bei den Griechen in innerlichen Streitigkeiten verzehrt ward, eine andere Richtung. Seit Constantins Tagen tritt in der lateinischen Christenheit das Streben hervor, Unabhängigkeit der Kirche von weltlicher Macht zu erringen, ja auf den Trümmern des dem

Untergange verfallenen Kaiserreichs ein geistliches Regiment zu begründen. Volk und Clerus, Sekten und Bischöfe arbeiteten, manchmal fast unbewußt, diesem Ziele entgegen, wie wir jetzt sehen werden.

Ende der ersten Abtheilung des zweiten Bandes.

Allgemeine

Kirchengeschichte

von

A. F. Gfrörer,

Professor und Bibliothekar in Stuttgart.

Zweiter Band.

Zweite Abtheilung.

Stuttgart.

Verlag von Adolph Krabbe.

1842.

Geschichte
der christlichen Kirche

vom

vierten bis zum siebenten Jahrhundert

oder

von Constantin bis auf Gregor den Großen und Mahomet.

Von

A. F. Gfrörer,

Professor und Bibliothekar in Stuttgart.

Zweite Abtheilung.

Stuttgart.

Verlag von Adolph Krabbe.

1842.

Gedruckt auf einer Schnellpresse bei K. F. Hering & Comp.

Inhalt.

II. Buch.

Von Constantin bis zu Gregor dem Großen und Mahomet.

323 — 622.

Seite

Zwölftes Kapitel.

Dreizehntes Kapitel.

Vierzehntes Kapitel.

Siebentes Kapitel.

Die lateinische Kirche von 325 — 451.

a) Die Donatisten und ihre Gegner. Priscillian und der Kampf wider ihn. Bischof Martinus von Tours.

Wir haben im ersten Bande dieses Werkes [1]) unsere Schilderung der Donatistischen Sekte bis auf den Punkt geführt, wo Constantin der Parthei Duldung bewilligte. Seine Milde war ernstlich gemeint. Als die Donatisten sich einer auf Staatskosten erbauten Kirche in der Stadt Constantina bemächtigt hatten, ließ der Kaiser, statt die Herausgabe zu erzwingen, lieber eine neue Kirche für die Katholiken aufführen. Nach Constantins Tode fiel Afrika an Constans; auch der neue Herrscher bewies Anfangs den Donatisten dieselbe Duldung wie sein Vater. Die Parthei griff während dieser Ruhezeit sehr stark um sich, denn die strengen Grundsätze der Donatisten sagten dem heißen Glaubenseifer, der seit Tertullians Tagen unter den afrikanischen Christen herrschte, wunderbar zu. Wahrscheinlich war dieses Wachsthum der Sekte Ursache, daß die Katholiken den Kaiser immer dringender zum Einschreiten gegen die Ketzer aufforderten. Doch wagte es Constans zuerst nicht, Gewalt zu gebrauchen. Mit heimlichen Bedrückungen gegen Entschlossene, mit Bestechungen der Schwachen wurde begonnen, aber, wie es scheint, ohne Erfolg. Nachdem jedoch in Folge des Concils von Sardika (347) sich die ganze abendländische Kirche mit Athanasius und seinem Anhange um den Thron des Constans geschaart — oder, wenn man lieber so will — nachdem die Athanasianische Parthei den weströmischen Kaiser ganz in ihr Interesse gezogen hatte, ward Constans zu ernstlichen Maßregeln gegen die Donatisten vermocht. Mit einer sehr großen Geldsumme schickte er (347) zwei Beamte Paulus und Makarius nach Afrika hinüber, um die Vereinigung der Donatisten mit den Katholiken zu erkaufen. Die Bevollmächtigten zogen von Ort zu Ort, boten unter Bedingung der Rückkehr

---

1) I. 515 flg.

in die katholische Kirche armen Donatisten Geld an, schenkten folgsamen Gemeinden kostbare Kirchengeräthe, ermahnten Alle zum Frieden. Als sie mit gleichen Zumuthungen dem Haupte der ganzen Sekte, Donatus von Carthago, nahten, und ihm unter großen Versprechungen vorstellten, wie sehr der Kaiser die Wiedervereinigung der Getrennten mit den Katholiken wünsche, brach Donatus in die Worte aus: was hat die Kirche mit dem Kaiser zu schaffen [1]. Stolz wies er jedes Anerbieten zurück. Zugleich beschwor er durch Rundschreiben alle Donatisten, dem Glauben ihrer Väter treu zu bleiben. Jetzt schlug der Fanatismus wieder in helle Flammen aus. Auf den Kanzeln ertönten [2]) Warnungen vor der lockenden Stimme des Verführers, leidenschaftliche Anklagen gegen die Einmischung des Staates in die Angelegenheiten des Glaubens: „derselbe Satan," hieß es, „der einst unter heidnischen Kaisern die Seelen durch Furcht vor Martern zu besiegen gesucht, umstricke sie jetzt in Zeiten des Friedens durch schmeichlerische Worte, ködere Elende durch eiteln Ruhm, angele Habsüchtige mit Freundschaft der Kaiser und irrdischen Geschenken." Wilder als je erhoben sich die Circumcellionen, die eigentlich nie ganz geruht. Wir haben von diesen Menschen schon im ersten Bande vorliegenden Werkes [3]) Einiges gesagt. Sie waren Asceten nach alter Weise, Schwärmer, unter denen montanistische Grundsätze, und insbesondere apokalyptische Erwartungen gährten. Man ersieht Letzteres theils aus ihren Thaten, von denen gleich die Rede seyn wird, theils aus einem besondern Umstande. Um 380 erstand unter den Donatisten ein Schriftsteller, Namens Tychonius, der zwischen Katholiken und seiner Sekte die Mitte zu halten strebte, und die Auswüchse Donatistischen Glaubens bekämpfte. Er verfaßte einen Commentar über die Offenbarung Johannis, in welchem er die Gesichte des Apostels geistig erklärte und die Lehre vom tausendjährigen Reiche verwarf. Diese Schrift war gegen die Schwärmereien seiner eigenen Glaubensgenossen gerichtet, woraus demnach hervorgeht, daß letztere chiliastische Meinungen hegten. Indeß wirkten noch ganz andere Gründe, als dogmatische, zusammen, um den Circumcellionen jenen wilden Fanatismus einzuflößen. Afrika war damals in große Güter ge-

---

[1]) Quid est imperatori cum ecclesia. Optatus de schismate Donatistarum III, 3. — [2]) Ebendas. S. 299. edit. Dupin. — [3]) I, 588.

theile, deren reiche Besitzer meist in Rom die Einkünfte ihrer Ländereien verschwendeten. Die hörige Bauerschaft, welche im Schweiße ihres Angesichts die Herren bereicherte, befand sich in der trostlosesten Lage. Die ganze, wegen ihrer Fruchtbarkeit berühmte Provinz spielte ungefähr dieselbe Rolle, wie jetzt im brittischen Reiche Irland. Als unter Constantin das Christenthum die Oberhand im Staate errungen hatte, hofften die Unterdrückten eine Besserung ihres Zustandes und Abstellung von Einrichtungen, welche aus dem Heidenthume entsprungen, mit dem Evangelium, das endlich nach so langen Kämpfen den Sieg erstritten, nicht mehr bestehen zu können schienen. Aber von diesen Hoffnungen ward keine verwirklicht: die Sklaverei der Massen, das Joch der ackerbauenden Bevölkerung, der harte Druck der Steuer- und Schuld-Gesetze lastete mit gleicher Gewalt unter den christlichen Kaisern, wie ehedem unter den heidnischen; überdieß hatte sich die Geistlichkeit, die natürliche Beschützerin der unterdrückten Armuth, bei Ausbruch des Donatistischen Streites der weltlichen Despotie in die Arme geworfen. Daher gährte seitdem unter dem gemeinen Volke ein wachsender Groll gegen die bestehenden Mißbräuche, wie gegen den Theil der Geistlichkeit, welcher sich dem kaiserlichen Throne angeschlossen. Desto höher stiegen die verfolgten Donatistischen Priester in der Gunst der Menge. Die Circumcellionen nun, deren Reihen sich stets aus dem gemeinen Volke ergänzten, glaubten sich berufen, den Ansprüchen des christlichen Gefühls Recht zu verschaffen, jene getäuschten Hoffnungen der Menge an den reichen Herren zu rächen, und mit Gewalt einen Zustand der Dinge herbeizuführen, der den Ideen evangelischer Gleichheit entsprechen sollte. Sie nannten sich selbst Streiter Gottes, agonistici — den Ausdruck circumcelliones hatten ihnen, wie früher bemerkt wurde, die Städter gegeben, von der Gewohnheit der Sektenmitglieder unter den Hütten der Bauern zu leben. — Zwei ihrer Anführer, Fasir und Axido [1]), prangten mit dem Namen „Herzöge der Heiligen“ duces sanctorum; der Sklaverei, dem gesellschaftlichen Drucke wollten sie ein gewaltsames Ende machen. Sie erließen Drohbriefe an Gläubiger, worin sie denselben unter fürchterlichen Drohungen befahlen, den Schuldnern die Schulden zu erlassen. Wenn sie Herren begegneten, die sich

[1]) Optatus de schismate Donatistarum III. 4. ed. Dupin. S. 58.

von ihren Sklaven ziehen oder tragen ließen, nöthigten sie die Erstern die Rolle der Letztern zu übernehmen. Oft geschah es, daß sie die Gutsbesitzer zwangen, statt ihrer Knechte die Tretmühle in Bewegung zu setzen, oder sonst die niedrigsten Arbeiten zu verrichten. Wehe den Bevorrechteten, über welche Klagen von Seiten der Sklaven oder der Schuldner einliefen. Sie konnten sicher seyn, daß ihnen das Haus über dem Kopfe angezündet wurde. Unter dem gellenden Geschrei: „Gott die Ehre“[1]) überfielen die Circumcellionen in der Nacht die Wohnungen Derer, die ihrer Wuth als Strafwürdige bezeichnet worden waren. Die Sicherheit des Grundbesitzes hörte auf, es gab bald keinen Eigenthümer mehr, der nicht vor der Rache seiner Sklaven beben mußte, sobald es diesen gefiel, den Schutz der Circumcellionen anzurufen. Die Macht der Gesetze erlahmte, kein Gerichtsbeamter wagte es mehr, dem Willen der Fanatiker Trotz zu bieten. Natürlicher Weise hatten die Circumcellionen überall das gemeine Volk für sich, und dieses stille Einverständniß zwischen ihnen und den Massen machte sie um so gefährlicher, weil sie durch die Landleute sogleich Wind von den Planen und Bewegungen erhielten, welche etwa die Obrigkeit gegen sie veranstaltet haben mochte. Uebrigens hüteten sich die Circumcellionen in der ersten Zeit der Donatistischen Unruhen noch vor Blutvergießen. Aus Rücksicht auf die Stelle im Evangelium, wo der Herr zu Petrus spricht: „stecke dein Schwert ein,“ bedienten sie sich statt des Eisens großer Prügel, die sie selbst Israeliten nannten, und des Feuers. Erst später, als die Leidenschaften im Verlaufe des Kampfes gegen die Katholiken immer wilder entbrannten, lernten sie auch Schwert, Lanze und Schleuder handhaben. Aber nicht bloß gegen Einrichtungen des Staates, in welchen sie teuflische Mißbräuche zu erkennen glaubten, sondern auch gegen die herrschende Kirche war ihre Wuth gerichtet. Katholische Priester, welche am Streite gegen die Donatisten thätigen Antheil genommen, hatten nicht weniger Ursache vor der Rache der Circumcellionen zu zittern, als Sklavenbesitzer, oder unbarmherzige Gläubiger. Vielen wurden die Häuser angezündet, Andere bis auf den Tod geschlagen, oder des Augenlichts beraubt. Dagegen standen die Circumcellionen mit der Donatistischen Geistlichkeit in enger Verbindung, welche jedoch von Dieser vor der Welt

[1]) Deo laudes.

verläugnet wurde. Beispiele werden angeführt, daß einzelne Donatistische Cleriker den Schutz der Gesetze gegen die Greuel der Circumcellionen anriefen. Es ist auch nicht gerade unglaublich, daß dieses Verfahren in gewissen Fällen aufrichtig gemeint war, denn die Fanatiker begingen manchmal so fürchterliche Ausschweifungen, daß bessere Donatisten sich ihrer schämen mußten. Nichtsdestoweniger bleibt die Thatsache eines Einverständnisses zwischen den Anführern der Circumcellionen und den Häuptern der Donatistischen Parthei stehen. Oft sah man bei Ueberfällen, welche die Fanatiker gegen verhaßte Mitglieder des herrschenden Clerus unternahmen, Donatistische Geistliche an ihrer Spitze, und die folgende Geschichte wird noch schlagendere Beweise der bezeichneten Verbindung liefern.

So standen die Sachen, als die beiden kaiserlichen Beamten, Makarius und Paulus, in der Provinz umherzogen, um die Vereinigung der Donatisten mit den Katholiken zu Stande zu bringen. Obgleich sie beauftragt waren, friedliche Mittel anzuwenden, hatten sie doch die Vorsicht gebraucht, sich von Bewaffneten begleiten zu lassen. Sie scheinen auf keinen Widerstand gestoßen zu seyn, bis sie nach Bagai kamen, einer Stadt, die oft in den Donatistischen Händeln genannt wird, und allem Anschein nach in Numidien lag [1]). Sie muß einer von den Orten gewesen seyn, wo die Sekte einen ausschließenden Einfluß übte. Bischof daselbst war damals ein gewisser Donatus, den man von dem gleichnamigen Bischofe Carthago's, dem Haupte der ganzen Parthei, wohl unterscheiden muß [2]). Entschlossen die kaiserlichen Vereinigungs-Versuche im Nothfall mit Gewalt abzutreiben, hatte Donatus von Bagai alle Circumcellionen der Umgegend nach seiner Stadt aufgeboten, und um ihnen Unterhalt reichen zu können, eine Kirche in ein Magazin verwandelt. In großer Masse waren die Schwärmer zusammengeströmt. Den Beamten zog eine Schaar Reiter voran, hinter denselben folgten sie selbst, umgeben von einer starken Abtheilung Fußvolks. Wie nun die Reiter sich der Stadtmauer näherten, warfen sich ihnen die Circumcellionen entgegen und lieferten ein förmliches Gefecht, das mit der Flucht der Ersteren endete. Mehrere Reiter wurden

---

[1]) Die Beweise siehe bei Tillemont VI, 112. — [2]) Der Name Donatus kommt unter dem Clerus der Donatisten sehr häufig vor.

niedergemacht; aber der Triumph der Circumcellionen dauerte nur kurz; das nachrückende Fußvolk trieb sie auseinander, richtete ein großes Blutbad an, und nahm Bagai im Sturm. Man kann sich denken, daß der bewaffnete Widerstand der Sekte dem Hofe erwünscht war. Um Angriffe herauszufordern, hatte man ohne Zweifel die Bevollmächtigten mit Bewaffneten umgeben. Denn nun konnte man die Parthei, gegen welche man anfangs die Maske der Milde vorgenommen, als Majestätsverbrecher, und offene Empörer behandeln. Und so geschah es auch. Eine schwere Verfolgung erging nach dem Gefechte bei Bagai über die Donatisten in ganz Afrika. Donatus von Bagai und ein anderer Cleriker Namens Marculus bluteten als Märtyrer. Alle andern Sektenmitglieder, Geistliche wie Laien, welche sich den Friedensvorschlägen beharrlich widersetzten, verfielen dem Schwerte, oder mußten in die Verbannung wandern. Letzteres Schicksal traf das Haupt der Parthei, Donatus von Carthago, sammt vielen seiner Genossen. Mit Gewalt ward das Werk der Wiedervereinigung zu Stande gebracht. Nach solchem Siege hielten die afrikanischen Katholiken eine Reihe von Concilien, auf welchen sie die Bande des kirchlichen Gehorsams, um das Wiederaufkommen der Unterdrückten zu hindern, straff anzogen, die Verehrung Donatistischer Märtyrer verboten. In den Städten behielten sie während des nächsten Jahrzehends (von 350 — 60) die Oberhand; aber auf dem platten Lande dauerte der Kampf zwischen den Soldaten des Kaisers und den Circumcellionen unter unerhörten Greueln fort. In diese Zeit fallen jene Thaten des wildesten Fanatismus, welche man von den Circumcellionen berichtet. Verzweifelnd, auf der Erde ihren Ansichten den Sieg zu erringen, drängten sie sich zum Tode, um mit der selbstgesuchten, oft erzwungenen Märtyrerkrone in das Paradies einzugehen. Zu Hunderten stürzten sie sich von hohen Felsen in die Tiefe hinab, Andere setzten dem nächsten besten Vorübergehenden so lange mit Drohungen zu, bis er sich dazu verstand, ihnen mit dem Schwerte, das sie ihm selbst darreichten, den Tod zu geben. Grobe Ausschweifungen gingen oft mit solchen Ausbrüchen religiöser Wuth Hand in Hand. Man sah Haufen von Circumcellionen, welche die Nächte mit schlechten Weibern unter Saufgelagen zubrachten, und sich am Morgen mit sammt den Werkzeugen ihrer Lüste selbst entleibten.

Der im Jahr 361 erfolgte Tod des Constantius machte dem

erzwungenen Kirchenfrieden in Afrika, wie so vielen andern verkehrten Maßregeln desselben Kaisers ein Ende. Im Namen der Donatistischen Parthei übergaben die verbannten Bischöfe Rogatianus, Pontius und Cassianus, dem Thronerben Julian eine Bittschrift, an deren Eingange es hieß: „von ihm, als einem tugendhaften Herrscher, bei dem allein die Gerechtigkeit gelte, erwarten sie das Beste. Schwere Unbill hätten sie von den Katholiken erfahren. Er möchte dasselbe gut machen, sie in ihren frühern Stand wiedereinsetzen und Wiedererstattung aller ihnen entrissenen Kirchen anordnen.“ Ihr Gesuch stimmte so gut zu dem Plane Julians, die Christen durch Uneinigkeit zu schwächen, daß er ihnen huldvoll Alles bewilligte. Triumphirend kehrten die vertriebenen Donatisten in ihre Heimath zurück. Mit Hülfe der kaiserlichen Beamten rissen sie Alles, was sie früher besessen, wieder an sich, und noch vieles Andere dazu. Niemals haben es nachher die Katholiken den Donatisten vergessen, daß diese Julian einen gerechten Herrscher nannten, und daß sie den Abtrünnigen, welcher der übrigen Kirche so viel Leid zufügte, als ihren Beschützer verehrten, und über seine Wohlthaten frohlockten. Bei jeder Gelegenheit wurde ihnen in der Folgezeit dieser Mackel vorgerückt.

Donatus, das Haupt der Sekte, war in der Verbannung unter Constantius gestorben. An seine Stelle wurde, noch im Exil von den flüchtigen Donatisten, Parmenianus, ein geborner Gallier oder Spanier von ausgezeichneten Fähigkeiten erhoben. Seit die Parthei durch Julian in ihre Rechte wieder eingesetzt war, nahm er den Stuhl von Carthago von 362 — 390 ein und galt als anerkanntes Haupt der afrikanischen Donatisten. Die Anfänge seiner Amtsführung umfassen die Blüthezeit der Sekte. Unter ihm breitete sie sich so gewaltig in der ganzen Provinz aus, daß die Kirche der Donatisten mehr Mitglieder zählte, als die katholische. Der Erfolg hatte in den ersten Jahren Parmenians noch nicht den Beweis geliefert, daß die strengen Grundsätze der Donatisten sich nicht in die Länge mit kirchlichem Partheiwesen vertragen. Ihre Zucht und ihr Dogma bewahrte noch den Ruf unbefleckter Reinheit. Es ist daher hier der Ort, von ihren unterscheidenden Lehren zu reden. Seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts findet sich bei den lateinischen Vätern die Behauptung, daß die Seligkeit jedes Christen von seiner Theilnahme an der allgemeinen christlichen Gemeinde bedingt sey.

Dieselbe fand anfangs allgemeine Zustimmung, was natürlich war, da die Kirche damals der überwiegenden Mehrzahl nach aus guten Menschen bestand; wer hätte unter solchen Umständen die Begriffe, „Glaube an Christum und Gemeinschaft mit seinen Bekennern" trennen sollen?

Als aber mit der Mitte des dritten Jahrhunderts ein gemischter Menschenhaufe in die Kirche eindrang, als zuerst die Decische, dann die Diokletianische Verfolgung Spreu von dem Waizen zu sichten begann, als endlich in Folge von Constantins Bekehrung Geld- und Ehr-Geiz Tausende schlechter Menschen zum christlichen Bekenntniß vermochte, lag es in der Natur der Dinge, daß jener Grundsatz angefochten werden mußte. Am stärksten thaten dieß die Donatisten. Sie stellten ihm die Lehre entgegen: die Kirche Christi sammt ihren übernatürlichen Segnungen sey nur da, wo der heilige Geist wirke. Der heilige Geist wirke aber nur auf sittlich gute Seelen, nicht auf Verworfene und Schlechte. Eine Gemeinde, welche grobe Sünder in ihrer Mitte dulde, habe sich selbst vom Leibe des Herrn losgetrennt. In einer solchen Kirche könne der heilige Geist nicht durch die Sakramente seine Gaben ausspenden, alle in ihr vollzogenen Sakramente seyen leeres Gepränge ohne Kraft. Wer die Taufe in ihr empfangen habe, sey bloß äußerlich abgewaschen, nicht geistig gereinigt von seiner Missethat. Die Vergebung der Sünden habe er dadurch nicht erlangt. Um dieselbe wirklich zu empfangen, müsse er die Taufe in einer Gemeinde nachsuchen, welche im wirklichen Besitze der Gaben des heiligen Geistes stehe, folglich ihre Reinheit nicht durch Gemeinschaft mit groben Sündern befleckt habe. Diese Grundsätze auf die Geschichte anwendend behaupteten sie weiter: die Katholiken Afrika's seyen dadurch, daß sie Verräther der heiligen Bücher und Götzenanbeter als Brüder anerkannten, von Christo abgefallen, und der Gnadengaben verlustig geworden. Sie erklärten sie daher für nicht besser als Heiden, und demgemäß tauften sie Alle, die von den Katholiken zu ihnen übertraten, von Neuem. Ein so scharfes Urtheil, das über die rechtgläubige Kirche von Afrika den Stab brach, mußte die Anhänger der letztern tief beleidigen. Sie beharrten um so hartnäckiger bei der alten Ueberlieferung, daß nur, wer der allgemeinen, durch die Bischöfe vertretenen, Kirche angehöre, das Himmelreich erben könne. Sie zogen weiter aus diesem Grundsatze ganz folgerichtig einen Schluß, welcher

eine zweite Kluft zwischen ihnen und den Donatisten aufthürmte: „Da jeder Christ das Wohl seines Nebenmenschen auf alle Weise zu befördern suchen müsse, so sey es nicht bloß erlaubt, sondern heilige Pflicht, Solche, welche sich aus Irrthum oder Hartnäckigkeit der Gemeinschaft der Kirche Gottes entzögen, im Nothfall mit Gewalt einer Anstalt zuzuführen, außer welcher Niemand selig werden möge. Die Mittel, Verstockte zu zwingen, besitze aber nur der Staat, folglich komme es der Kirche zu, die Hülfe der Staatsgewalt aufzurufen, damit diese Widerstrebende und Abtrünnige durch bürgerliche Strafen zur Rückkehr in den Schooß der alleinseligmachenden Kirche nöthige.“ Die Donatisten ihrer Seits sahen in dieser Lehre einen neuen Beweis des Verderbnisses, das in der katholischen Kirche herrsche, sie wiesen sie mit tiefstem Abscheu zurück. Der römische Kaiser, sagten sie, möge über die Leiber seiner Unterthanen verfügen, er möge ihnen ihr Geld nehmen, aber über ihre Seelen habe er keine Gewalt, diese seyen frei und stehen in Gottes Hand; gefalle es dem Höchsten, eine Seele dem ewigen Heile zu gewinnen, so wisse Er selbst die besten Mittel dazu und bedürfe wahrlich den Arm des weltlichen Regiments nicht. Auf die verschiedenste Weise und mit schlagenden Gründen sprachen sie ihren Widerwillen gegen die von den Katholiken gutgeheißene Einmischung des Staats in die kirchlichen Angelegenheiten aus. Wir haben oben das berühmte Wort des Donatus angeführt, „was hat der Kaiser mit der Kirche zu schaffen.“ Donats Nachfolger Parmenianus bewies in einer ums Jahr 370 verfaßten Streitschrift, von der weiter unten die Rede seyn wird, die Verdammlichkeit der katholischen Parthei hauptsächlich daraus, weil sie es zur Zeit des Constantius gewagt, Soldaten gegen Bekenner Jesu auszuschicken, und Bekehrungen durch Bewaffnete zu erzwingen. Auch später, als Augustin gegen die Donatisten auftrat, kamen sie immer wieder auf diesen Vorwurf zurück. In seinem Buche [1]) gegen Augustinus sagt der Donatistische Bischof von Cirta Petilianus: „Haben die Apostel irgend Jemand verfolgt, oder hat Christus Einen der weltlichen Macht überliefert? Christus gebietet uns, vor Verfolgern zu fliehen (Matth. X. 23.), Du aber, der du dich einen Jünger Christi nennst, willst

[1]) Fragmente davon bei Augustinus contra Petiliani litteras libri III. edit. Bened. Tom. IX. S. 266 flg.

die Missethaten der Heiden nachahmen! Meinet ihr Gott dadurch zu dienen, daß ihr uns mit eigener Hand mordet. Ihr Elenden irret, wenn Ihr dieß glaubt, Gott will keine Henker zu Priestern. Christus wollte die Menschen durch sanfte Ueberredung zum Glauben bewegen, nicht sie mit Gewalt dazu zwingen, und als die Apostel über die Anstifter von Partheiungen sich bei ihm beklagten (Luc. IX, 50) so sprach Er zu ihnen: „wer nicht wider uns ist, der ist für uns.“ — Abermal sagt Er: „es kann Niemand zu mir kommen, es sey denn, daß ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat.“ (Joh. VI. 44.) „Warum erlaubt Ihr nun nicht einem Jeden seinem freien Willen zu folgen, da doch Gott der Herr selbst dem Menschen den freien Willen verliehen hat. — Was hängt ihr Euch an die Fürsten dieser Welt, in welchen die Christenheit von Jeher ihre Feinde erkannte u. s. w.“ Auf ähnliche Weise sprach sich [1]) der Donatistische Bischof Gaudentius aus; „Gott hat den Menschen nach seinem Ebenbilde und darum frei geschaffen. Warum wollt ihr ihm durch menschliche Willkür entreißen, was Gott ihm verliehen. Ist es nicht ein wahrer Hochverrath, daß menschliche Anmaßung sich unterwindet, zu rauben, was Gott uns geschenkt, und daß sie erst noch sich rühmt, diesen Raub im Namen Gottes zu verüben!! Ein Mensch, der Gott vertheidigen will, beleidigt dadurch den Höchsten aufs Tiefste. Denn er kann nicht anders denken, als daß Gott zu schwach sey, das Ihm widerfahrene Unrecht selbst zu rächen. Vernehmet, was der Herr spricht (Joh. XIV. 27), den Frieden gebe ich Euch, meinen Frieden lasse ich Euch, nicht wie ihn die Welt gibt, gebe ich ihn Euch. Der Friede der Welt wird unter streitenden Völkern durch Waffengewalt herbeigeführt. Der Friede Christi wendet sich an den freien Willen der Menschen, mit sanfter Zurede zieht Er dieselben an sich; Er zwingt sie nicht. Der allmächtige Gott gebrauchte Propheten, um das Volk Israel zu bekehren, nicht Fürsten übertrug er dieses Geschäft; der Heiland der Seelen Jesus Christus sandte, um seinen Glauben zu verkündigen, Fischer aus, keine Soldaten.“ Es ist nicht bloß Haß wider die Härte der Katholiken, was in diesen und ähnlichen Stellen athmet,

---

[1]) Bei Augustinus im nämlichen Bande der Benediktiner Ausgabe liber I. contra Gaudentium cap. 19. 24. 34.

sondern auch ein glühender, kaum verhehlter Groll gegen das Kaiserthum, in welchem die Donatisten eine teuflische Gewalt sahen. Die Kirchengeschichte führt viele Beispiele auf, daß Sekten, welche strenge Grundsätze bekannten, und durch Verfolgungen zu thätlichem Widerstand gereizt wurden, sich vorzugsweise auf das alte Testament zu berufen pflegten, weil der eifernde Ton und der strenge Geist dieser Bücher ihrer leidenschaftlichen Stimmung zusagte. Dasselbe war auch bei den Donatisten der Fall. Wie die schottischen Puritaner, mit denen sie sonst so viele Aehnlichkeit haben, entlehnten sie ihre Beweise für die Verderbniß der katholischen Kirche, und die Nothwendigkeit, daß die Heiligen sich von den Sündern absondern müssen, meist aus dem Pentateuch, den Büchern Samuels, der Könige, und aus den Propheten, unter welchen letztern ihnen Haggai besonders theuer war. [1])

Die Donatisten waren unter Constantius zu sehr mißhandelt worden, als daß man von ihnen bei der Rückkehr, die ihnen Julian bewilligt, Mäßigung erwarten durfte. In der That verfuhren die zurückgekommenen Verbannten so wie Partheien, die nach langem Kampfe endlich die Oberhand erringen, immer verfahren. Die Kirchen, welche ihnen von den Katholiken abgetreten werden mußten, wurden von Neuem eingeweiht, als wären sie durch heidnischen Dienst befleckt. Optatus erzählt, daß sie die Altäre der zurückgegebenen Kirchen abschabten oder ganz niederrießen, daß sie die heiligen Gefäße verkauften, Wände und Fußböden der Gotteshäuser durch Abwaschung säuberten, geweihten Jungfrauen, welche von den Katholiken zu ihnen übertraten, die Kopfbedeckung, welche bei letztern üblich war, abnahmen, die Häupter derselben mit Asche bestreuten, und ihnen Schleier nach Donatistischem Zuschnitt aufnöthigten. Sie sollen selbst die Leichen von Katholiken aus ihren Kirchhöfen hinausgeworfen haben. Der frühe Tod ihres Beschützers Julian änderte nichts in der Stellung der Parthei. Denn Julians Nachfolger, die Kaiser bis auf Theodosius, hatten entweder keine Lust, oder auch nicht den Muth, eine täglich mehr um sich greifende Sekte durch feindselige Maßregeln zu reizen. Keine beharrliche Verfolgung fand

---

[1]) Man vergl. Dupin's Ausgabe von Optatus, Anhang gesta collationis S. 485 fg. und Augustin ad Donatistas post collationem liber unus I. opp. Tom. IX, S. 598.

die Missethaten der Heiden nachahmen! Meinet ihr Gott dadurch zu dienen, daß ihr uns mit eigener Hand mordet. Ihr Elenden irret, wenn Ihr dieß glaubt, Gott will keine Henker zu Priestern. Christus wollte die Menschen durch sanfte Ueberredung zum Glauben bewegen, nicht sie mit Gewalt dazu zwingen, und als die Apostel über die Anstifter von Partheiungen sich bei ihm beklagten (Luc. IX, 50) so sprach Er zu ihnen: „wer nicht wider uns ist, der ist für uns." — Abermal sagt Er: „es kann Niemand zu mir kommen, es sey denn, daß ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat." (Joh. VI. 44.) „Warum erlaubt Ihr nun nicht einem Jeden seinem freien Willen zu folgen, da doch Gott der Herr selbst dem Menschen den freien Willen verliehen hat. — Was hängt ihr Euch an die Fürsten dieser Welt, in welchen die Christenheit von Jeher ihre Feinde erkannte u. s. w." Auf ähnliche Weise sprach sich [1]) der Donatistische Bischof Gaudentius aus; „Gott hat den Menschen nach seinem Ebenbilde und darum frei geschaffen. Warum wollt ihr ihm durch menschliche Willkür entreißen, was Gott ihm verliehen. Ist es nicht ein wahrer Hochverrath, daß menschliche Anmaßung sich unterwindet, zu rauben, was Gott uns geschenkt, und daß sie erst noch sich rühmt, diesen Raub im Namen Gottes zu verüben!! Ein Mensch, der Gott vertheidigen will, beleidigt dadurch den Höchsten aufs Tiefste. Denn er kann nicht anders denken, als daß Gott zu schwach sey, das Ihm widerfahrene Unrecht selbst zu rächen. Vernehmet, was der Herr spricht (Joh. XIV. 27), den Frieden gebe ich Euch, meinen Frieden lasse ich Euch, nicht wie ihn die Welt gibt, gebe ich ihn Euch. Der Friede der Welt wird unter streitenden Völkern durch Waffengewalt herbeigeführt. Der Friede Christi wendet sich an den freien Willen der Menschen, mit sanfter Zurede zieht Er dieselben an sich; Er zwingt sie nicht. Der allmächtige Gott gebrauchte Propheten, um das Volk Israel zu bekehren, nicht Fürsten übertrug er dieses Geschäft; der Heiland der Seelen Jesus Christus sandte, um seinen Glauben zu verkündigen, Fischer aus, keine Soldaten." Es ist nicht bloß Haß wider die Härte der Katholiken, was in diesen und ähnlichen Stellen athmet,

---

[1]) Bei Augustinus im nämlichen Bande der Benediktiner Ausgabe liber I. contra Gaudentium cap. 19. 24. 34.

sondern auch ein glühender, kaum verhehlter Groll gegen das Kaiserthum, in welchem die Donatisten eine teuflische Gewalt sahen. Die Kirchengeschichte führt viele Beispiele auf, daß Sekten, welche strenge Grundsätze bekannten, und durch Verfolgungen zu thätlichem Widerstand gereizt wurden, sich vorzugsweise auf das alte Testament zu berufen pflegten, weil der eifernde Ton und der strenge Geist dieser Bücher ihrer leidenschaftlichen Stimmung zusagte. Dasselbe war auch bei den Donatisten der Fall. Wie die schottischen Puritaner, mit denen sie sonst so viele Aehnlichkeit haben, entlehnten sie ihre Beweise für die Verderbniß der katholischen Kirche, und die Nothwendigkeit, daß die Heiligen sich von den Sündern absondern müssen, meist aus dem Pentateuch, den Büchern Samuels, der Könige, und aus den Propheten, unter welchen letztern ihnen Haggai besonders theuer war. [1])

Die Donatisten waren unter Constantius zu sehr mißhandelt worden, als daß man von ihnen bei der Rückkehr, die ihnen Julian bewilligt, Mäßigung erwarten durfte. In der That verfuhren die zurückgekommenen Verbannten so wie Partheien, die nach langem Kampfe endlich die Oberhand erringen, immer verfahren. Die Kirchen, welche ihnen von den Katholiken abgetreten werden mußten, wurden von Neuem eingeweiht, als wären sie durch heidnischen Dienst befleckt. Optatus erzählt, daß sie die Altäre der zurückgegebenen Kirchen abschabten oder ganz niederrießen, daß sie die heiligen Gefäße verkauften, Wände und Fußböden der Gotteshäuser durch Abwaschung säuberten, geweihten Jungfrauen, welche von den Katholiken zu ihnen übertraten, die Kopfbedeckung, welche bei letztern üblich war, abnahmen, die Häupter derselben mit Asche bestreuten, und ihnen Schleier nach Donatistischem Zuschnitt aufnöthigten. Sie sollen selbst die Leichen von Katholiken aus ihren Kirchhöfen hinausgeworfen haben. Der frühe Tod ihres Beschützers Julian änderte nichts in der Stellung der Parthei. Denn Julians Nachfolger, die Kaiser bis auf Theodosius, hatten entweder keine Lust, oder auch nicht den Muth, eine täglich mehr um sich greifende Sekte durch feindselige Maßregeln zu reizen. Keine beharrliche Verfolgung fand

---

[1]) Man vergl. Dupin's Ausgabe von Optatus, Anhang gesta collationis S. 485 flg. und Augustin ad Donatistas post collationem liber unus I. opp. Tom. IX, S. 598.

in den nächsten 30 Jahren statt, obwohl einzelne Verordnungen gegen sie erschienen, die jedoch allem Anschein nach nicht strenge vollzogen wurden. Im Jahr 373 erließ Valentinian ein Gesetz, das alle Bischöfe, welche eine zweite Taufe vollzögen, ihres Amts verlustig erklärte. Doch erfahren wir nichts von irgend wirksamen Folgen dieses Gesetzes. Valentinians Sohn und Erbe Gratianus befahl im Jahre 377, daß die Donatisten alle Kirchen, welche sie den Katholiken widerrechtlich entrissen, zurückgeben sollten, im folgenden Jahre verbannte er einen Donatistischen Bischof, Namens Claudianus aus Rom. Letztere Anordnung ist zugleich einer der wenigen Beweise dafür, daß die Donatisten auch außer Afrika festen Fuß faßten. Man ersieht hieraus, daß die Staatsgewalt von Julian bis Theodosius im Ganzen wenig gegen sie unternahm. Während dieser ruhigen Zeiten gewann die Sekte allmählig in Afrika die Oberhand über die Katholiken. Da sie sonst zufrieden gewesen waren, wenn sie die Zumuthungen ihrer überlegenen Gegner abwehren konnten, gingen sie jetzt zum Angriffe über. Um 370 veröffentlichte der bereits erwähnte Parmenianus von Carthago eine Streitschrift gegen die Katholiken, in welcher er darzuthun suchte, daß sämmtliche Güter der afrikanischen Kirche ausschließlich den wahren Gläubigen, d. h. den Donatisten angehören, und daß die Katholiken keine rechtlichen Ansprüche darauf machen dürften, weil sie Verräther und Götzenanbeter unter sich duldeten, Soldaten gegen die Christen bewaffnet, und durch andere zahllose Ungerechtigkeiten ihren Abfall von Christo außer Zweifel gesetzt hätten. Dieses längst verlorene Buch gab Anlaß zur Abfassung einer andern Schrift, welche für die Kirchengeschichte wichtig geworden ist.

Gegen die Ausfälle Parmenian's schrieb nämlich der rechtgläubige Bischof von Milevis in Numidien, Optatus eine Vertheidigung der katholischen Kirche, welche wir noch besitzen.[1]) Optatus

---

[1]) Die Schrift des Optatus hat den Titel: Optati Afri episcopi Milevitani de schismate Donatistarum adversus Parmenianum libri septem. Die meisten Handschriften zählen sechs Bücher, nur drei bekannte fügen ein siebentes bei. Ueber die Abfassungszeit des Werks enthält dieses selbst verschiedene, nicht zusammenstimmende Angaben. Im 13. Kapitel des ersten Buchs findet sich eine Stelle, aus welcher hervorgeht, daß Optatus ums Jahr 370 geschrieben haben muß. Denn er gibt dort zu verstehen, es seyen seit Ausbruch der Diokletianischen Verfolgung (303—305) etwas über 60 Jahre verflossen. Hiemit kommt eine

brauchte die Geschichte als Waffe. Um zu zeigen, mit wie wenig Recht sich die Donatisten das Kirchengut anmaßen, gibt er eine mit Urkunden belegte Darstellung des ganzen Streites, deckt die von den Circumcellionen verübten Greuel auf, und führt daraus den Beweis, daß es um die Donatistische Behauptung der sittlichen Reinheit ihrer Parthei schlecht stehe. Die Schreibart des Optatus leidet an den gewöhnlichen Mängeln der afrikanischen Lateiner, Härte und Schwulst, im Uebrigen ist sein Vortrag belebt, witzig, gedrungen, voll Feuer und Leidenschaft, seine dogmatische Beweisführung verdient jedoch weniger Lob, als die historische; denn nach der damals beliebten Weise erlaubt er sich, mit Hülfe zügelloser Allegorien, aus dem Zusammenhang gerissenen Bibelstellen höchst sonderbare Deutungen unterzulegen. Im Ganzen ist seine Schrift belehrend, weil man aus ihr den Stand der Partheien deutlich erkennt, und insbesondere sieht, daß die Katholiken damals mit den Donatisten die Rolle vertauscht hatten, indem sie als der unterdrückte Theil erscheinen.

Eben dieses Uebergewicht war es, was den Untergang der Sekte herbeiführte. Die Donatistische Parthei verdankte ihren Ursprung einem energischen Gegensatz gegen die herrschende Kirche, Haß und Leidenschaft hatte sie groß gezogen. In demselben Maße, wie der Gegendruck schwächer wurde, erlahmte auch das Lebensprincip der Sekte. Die frühere Gereiztheit machte allmählig einer ruhigern Stimmung Raum, oder richtete sie sich gegen ein anderes Ziel. Einer Seits begannen besonnenere und bessere Donatisten die

---

Aeußerung IV. 5 überein, wo er den Ketzer Photinus als lebende Person aufführt. Da Photinus nach dem Zeugniß des Hieronymus 376 starb, so muß also Optatus vor diesem Jahre geschrieben haben. Dagegen wird II. 3 die Reihenfolge der Päbste bis auf Siricius herabgeführt, welcher erst 384 den Stuhl Petri bestieg: Damaso, sagt hier Optatus, successit Siricius, *hodie qui noster est socius.* Diese Stelle muß also nach dem Jahr 384 geschrieben seyn. Beide anscheinend sich widersprechende Zeitangaben vereinigt L. E. Dupin, dem wir die beste Ausgabe des Optatus verdanken durch die glückliche Vermuthung, daß der Bischof von Milevis s. Werk gegen die Donatisten um 375 verfaßt, [illegible]er 12 bis 13 Jahre später wieder zum zweitenmale überarbeitet habe, bei welcher Gelegenheit er dann die Stelle II, 3 nebst vielen andern Erweiterungen hinzufügte, die in der Folgezeit von einem Theil der Abschreiber ganz übergangen, von andern als siebentes Buch dem Werk angehängt worden seyen.

in den nächsten 30 Jahren statt, obwohl einzelne Verordnungen gegen sie erschienen, die jedoch allem Anschein nach nicht strenge vollzogen wurden. Im Jahr 373 erließ Valentinian ein Gesetz, das alle Bischöfe, welche eine zweite Taufe vollzögen, ihres Amts verlustig erklärte. Doch erfahren wir nichts von irgend wirksamen Folgen dieses Gesetzes. Valentinians Sohn und Erbe Gratianus befahl im Jahre 377, daß die Donatisten alle Kirchen, welche sie den Katholiken widerrechtlich entrissen, zurückgeben sollten, im folgenden Jahre verbannte er einen Donatistischen Bischof, Namens Claudianus aus Rom. Letztere Anordnung ist zugleich einer der wenigen Beweise dafür, daß die Donatisten auch außer Afrika festen Fuß faßten. Man ersieht hieraus, daß die Staatsgewalt von Julian bis Theodosius im Ganzen wenig gegen sie unternahm. Während dieser ruhigen Zeiten gewann die Sekte allmählig in Afrika die Oberhand über die Katholiken. Da sie sonst zufrieden gewesen waren, wenn sie die Zumuthungen ihrer überlegenen Gegner abwehren konnten, gingen sie jetzt zum Angriffe über. Um 370 veröffentlichte der bereits erwähnte Parmenianus von Carthago eine Streitschrift gegen die Katholiken, in welcher er darzuthun suchte, daß sämmtliche Güter der afrikanischen Kirche ausschließlich den wahren Gläubigen, d. h. den Donatisten angehören, und daß die Katholiken keine rechtlichen Ansprüche darauf machen dürften, weil sie Verräther und Götzenanbeter unter sich duldeten, Soldaten gegen die Christen bewaffnet, und durch andere zahllose Ungerechtigkeiten ihren Abfall von Christo außer Zweifel gesetzt hätten. Dieses längst verlorene Buch gab Anlaß zur Abfassung einer andern Schrift, welche für die Kirchengeschichte wichtig geworden ist.

Gegen die Ausfälle Parmenian's schrieb nämlich der rechtgläubige Bischof von Milevis in Numidien, Optatus eine Vertheidigung der katholischen Kirche, welche wir noch besitzen. [1]) Optatus

[1]) Die Schrift des Optatus hat den Titel: Optati Afri episcopi Milevitani de schismate Donatistarum adversus Parmenianum libri septem. Die meisten Handschriften zählen sechs Bücher, nur drei bekannte fügen ein siebentes bei. Ueber die Abfassungszeit des Werks enthält dieses selbst verschiedene, nicht zusammenstimmende Angaben. Im 13. Kapitel des ersten Buchs findet sich eine Stelle, aus welcher hervorgeht, daß Optatus ums Jahr 370 geschrieben haben muß. Denn er gibt dort zu verstehen, es seyen seit Ausbruch der Diokletianischen Verfolgung (303—305) etwas über 60 Jahre verflossen. Hiemit kommt eine

brauchte die Geschichte als Waffe. Um zu zeigen, mit wie wenig Recht sich die Donatisten das Kirchengut anmaßen, gibt er eine mit Urkunden belegte Darstellung des ganzen Streites, deckt die von den Circumcellionen verübten Greuel auf, und führt daraus den Beweis, daß es um die Donatistische Behauptung der sittlichen Reinheit ihrer Parthei schlecht stehe. Die Schreibart des Optatus leidet an den gewöhnlichen Mängeln der afrikanischen Lateiner, Härte und Schwulst, im Uebrigen ist sein Vortrag belebt, witzig, gedrungen, voll Feuer und Leidenschaft, seine dogmatische Beweisführung verdient jedoch weniger Lob, als die historische; denn nach der damals beliebten Weise erlaubt er sich, mit Hülfe zügelloser Allegorien, aus dem Zusammenhang gerissenen Bibelstellen höchst sonderbare Deutungen unterzulegen. Im Ganzen ist seine Schrift belehrend, weil man aus ihr den Stand der Partheien deutlich erkennt, und insbesondere sieht, daß die Katholiken damals mit den Donatisten die Rolle vertauscht hatten, indem sie als der unterdrückte Theil erscheinen.

Eben dieses Uebergewicht war es, was den Untergang der Sekte herbeiführte. Die Donatistische Parthei verdankte ihren Ursprung einem energischen Gegensatz gegen die herrschende Kirche, Haß und Leidenschaft hatte sie groß gezogen. In demselben Maße, wie der Gegendruck schwächer wurde, erlahmte auch das Lebensprincip der Sekte. Die frühere Gereiztheit machte allmählig einer ruhigern Stimmung Raum, oder richtete sie sich gegen ein anderes Ziel. Einer Seits begannen besonnenere und bessere Donatisten die

---

Aeußerung IV. 5 überein, wo er den Ketzer Photinus als lebende Person aufführt. Da Photinus nach dem Zeugniß des Hieronymus 376 starb, so muß also Optatus vor diesem Jahre geschrieben haben. Dagegen wird II. 3 die Reihenfolge der Päbste bis auf Siricius herabgeführt, welcher erst 384 den Stuhl Petri bestieg: Damaso, sagt hier Optatus, successit Siricius, *hodie qui noster est socius*. Diese Stelle muß also nach dem Jahr 384 geschrieben seyn. Beide anscheinend sich widersprechende Zeitangaben vereinigt L. E. Dupin, dem wir die beste Ausgabe des Optatus verdanken durch die glückliche Vermuthung, daß der Bischof von Milevis s. Werk gegen die Donatisten um 373 verfaßt, aber 12 bis 13 Jahre später wieder zum zweitenmale überarbeitet habe, bei welcher Gelegenheit er dann die Stelle II, 3 nebst vielen andern Erweiterungen hinzufügte, die in der Folgezeit von einem Theil der Abschreiber ganz übergangen, von andern als siebentes Buch dem Werk angehängt worden seyen.

strengen Grundsätze, welche sie sonst im Feuer des Kampfes gegen die Katholiken mit gutem Glauben verfochten, der Prüfung zu unterwerfen, und blieben nicht mehr blind gegen Uebertreibungen. Der eben bezeichneten Classe gehörte der Donatistische Grammatiker Tychonius an, welcher in mehreren Schriften, von denen nur einige Bruchstücke auf uns gekommen sind, seit dem Jahre 375 die äußersten Spitzen der Glaubenslehre seiner Parthei bekämpfte, und die Mitte zwischen katholischen und Donatistischen Grundsätzen zu halten strebte. Er gab zu, daß die Sündhaftigkeit einzelner Menschen, so groß sie auch seyn möge, die Kraft der göttlichen Verheißungen nicht aufheben könne. Wenn auch noch so viele Missethaten in der christlichen Kirche begangen würden, werde diese doch unter dem steten Schutze der göttlichen Vorsehung sich bis an die Gränzen der Erde ausdehnen. Er räumte weiter ein, daß man um einzelner Mißbräuche willen, welche in Gemeinden einschlichen, das Band der Einheit nicht zerreißen solle; er gestand eine innerliche, vom sittlichen Charakter des Priesters unabhängige Wirksamkeit der Sakramente zu, er verwarf endlich wie es scheint die Wiedertaufe mit klaren Worten. Die Katholiken, welche die Zugeständnisse des Tychonius als ebensoviele Triumphe ihrer Sache betrachteten, hielten ihm mit gutem Fuge vor, daß er Unrecht habe, bei solchen Grundsätzen noch fürder ein Donatiste zu bleiben. Dennoch trat Tychonius nicht über, weil er, wie er sagte, sich nicht entschließen könne, eine Parthei zu ergreifen, die gegen seine Glaubensgenossen so schwere Frevel verübt habe. Immerhin war das Verfahren dieses rechtschaffenen Mannes eine böse Vorbedeutung für die Zukunft der Sekte. Die große Masse der Donatisten bewahrte freilich ihren alten Fanatismus, aber ihre Leidenschaft nahm jetzt eine für sie selbst verderbliche Richtung. Weil ihr wilder Eifer nicht mehr die nöthige Nahrung fand an dem gewohnten Widerstande gegen die Katholiken, wandte er sich jetzt gegen die eigenen Mitbrüder. Seit dem achten Jahrzehnt des vierten Jahrhunderts brachen zahllose Spaltungen unter den afrikanischen Donatisten aus. Augustin sagt, er vermöge es nicht, die Menge Donatistischer Partheien anzugeben, die in dem einzigen Numidien zu finden seyen [1]). Sie verdammten sich gegen-

[1]) Die Beweisstellen für diese und die folgenden Sätze siehe bei Tillemont, VI, 150 flg.

seitig in die Wette, und je weniger jede Abtheilung Mitglieder zählte, desto lautere Ansprüche machte sie auf ausschließliche Heiligkeit. Die Rogatianer, eine dieser vielen Sekten, waren treuherzig genug, gegen Augustin die Behauptung auszusprechen, wenn Christus heute vom Himmel zum Gericht herniederstiege, würde Er seine wahre Religion nur in den wenigen Dörfern des kaiserlichen Mauritaniens antreffen, die von ihnen bewohnt seyen. Doch scheint Parmenianus, so lange er lebte, durch das große Ansehen seines Namens die Parthei im Ganzen nothdürftig zusammen gehalten zu haben. Parmenian starb jedoch zwischen 390 und 392. Primianus wurde sein Nachfolger. In Chartago selbst gab es damals mehrere Donatistische Spaltungen. Um seine Macht zu vergrößern, knüpfte Primian Unterhandlungen mit den Getrennten an, und nahm sie in seine Gemeinde auf, ohne sie wieder zu taufen. Diese Abweichung von den strengen Grundsätzen der Sekte rief Widerstand hervor. Mehrere Gemeindeälteste tadelten das Betragen des Bischofs laut. Primianus soll sie durch Kerker und Schläge zum Stillschweigen genöthigt haben. Die Ruhe ward für den Augenblick wieder hergestellt, aber bald brach ein neuer Zwiespalt aus, der wichtige Folgen hatte. An der Donatistischen Hauptkirche von Carthago befand sich ein Diakon Namens Maximianus, wie man uns berichtet, ein Verwandter Donats, des ersten Hauptes der Sekte. Dieser Maximian gerieth mit dem neuernannten Bischof in einen Streit, dessen Ursache verschieden angegeben wird. Vielleicht hatte sich Maximian Hoffnung auf den erledigten Stuhl gemacht, und war durch die Erhebung Primians verletzt. Als Vorwand brauchte er jedenfalls den übereilten Frieden, welchen Primian mit den Donatistischen Sekten zu Carthago geschlossen. Erbittert durch den Widerstand des Diakons, setzte ihn Primian ab und belegte den Gestürzten mit dem Banne. Nun brachte aber Maximian einen Theil der Donatistischen Gemeinde von Carthago auf seine Seite, und gewann überdieß einen nicht unbedeutenden Anhang unter den Bischöfen der Umgegend. Dreiundvierzig derselben versammelten sich im Jahr 393 in Carthago zu einer Synode, und beriefen Primian vor ihren Richterstuhl, damit er sich wegen der ihm zur Last gelegten Klagepunkte rechtfertige. Als Primian ihre Ladung mit Hohn zurückwies, wagten sie es zwar nicht, ihn sofort zu verdammen, faßten dagegen den Beschluß, daß er sich vor einem größeren Concil verantworten müsse,

Hofe, mit denen er den Ertrag seiner Räubereien theilte, beging er lange Zeit ungestraft die entsetzlichsten Greuel, und trieb die Einwohner zur Verzweiflung. Zuletzt beleidigte er auch Nubels ältesten Sohn Firmus, der sich sofort gegen die römische Herrschaft empörte, und kräftig unterstützt von der Masse der Unzufriedenen, viele Städte einnahm. Auch die kirchlichen Partheiungen wußte Firmus zu benützen. Viele Donatisten traten zu ihm über. Da der Maure immer mehr um sich griff, sah sich Valentinian I. genöthigt, einen seiner besten Feldherrn, Theodosius, den Vater des gleichnamigen Sohnes, der 379 den römischen Kaiserthron bestieg, mit einem starken Heere nach Afrika hinüber zu senden. Nach langen Kämpfen trieb der ältere Theodosius den maurischen Empörer so in die Enge, daß Dieser an seiner Sache verzweifelnd sich selbst den Tod gab. In dem Heere des Theodosius diente Nubels zweiter Sohn, Gildo und wirkte thätig mit zum Untergang seines Bruders. Zur Belohnung dieser Verdienste, vielleicht auch aus Rücksicht auf den großen Einfluß seiner Familie, wurde Gildo nach der für Valens so unglücklichen Schlacht bei Adrianopel vom weströmischen Kaiser Gratian zum Statthalter der Provinz erhoben. Kaum hatte er sich in seiner neuen Gewalt befestigt, als Gildo die Unabhängigkeitsplane seines Bruders Firmus wieder aufnahm. Da Theodosius im Kriege gegen den Usurpator Eugenius die afrikanische Kriegsmacht an sich ziehen wollte, verweigerte ihm Gildo unter eitlen Ausflüchten seine Unterstützung, doch ohne ganz mit dem mächtigen Kaiser zu brechen. Er verhinderte das jährliche Auslaufen der Kornflotte zur Versorgung Roms nicht, und erhielt auch sonst den Schein der Unterwürfigkeit aufrecht, weßhalb Theodosius seinen Ungehorsam übersah. Allein nach des Kaisers Tod warf Gildo die Maske ab, unter dem Vorwande, Afrika dem byzantinischen Kaiser Arkadius zuwenden zu wollen, riß er sich vom westlichen Reiche, zu welchem die Provinz gehörte, los nnd machte sich zum unabhängigen Herrn des Landes. Eingeborne Stammeshäupter, die er in sein Interesse zog, und große Schaaren numidischer und maurischer Freibeuter, denen er die lateinische Bevölkerung preis gab, bildeten die Grundlage seiner Macht. Die ausgedehnten Ländereien, welche römische Herren in der Provinz besaßen, wurden eingezogen, die Kornausfuhr nach Rom hörte auf. Gildo fühlte die Nothwendigkeit, sich auch unter den religiösen Partheien einen Rückhalt zu schaffen. Die Katholiken

taugten nicht dazu, weil sie stets an den kaiserlichen Hof sich angeklammert hatten. Also warf er sein Auge auf die Donatisten, die seinen Wünschen entgegen kamen. Der Bischof Optatus von Thamaguda bot sich ihm als Werkzeug an. Durch die Vermittlung dieses Mannes wurde Gildo Herr und Beschützer der Donatistischen Kirche. Die Fäden aller Bewegungen unter den Donatisten liefen seit 392 in Optatus Händen zusammen, auch der gewaltsame Sieg der Parthei Primians über die Maximianer war sein Werk. Denn um den verhaßten Gegner zu stürzen, hatte Primianus den Schutz des Bischofs von Thamaguda angerufen, und sich ihm in die Arme geworfen. Optatus Fürsprache bei Gildo war es, was die weltlichen Gerichte vermochte, gegen die Anhänger Maximians mit bürgerlichen Strafen einzuschreiten, sein Einfluß schickte Soldaten gegen die Abtrünnigen aus, und auf sein Betreiben wurde auch der anstößige Vergleich mit Prätextatus und Felicianus abgeschlossen. Eben dieser Optatus war aber ein anerkannt schlechter, durch seine Gewaltthätigkeit verhaßter Mann; die bessern Donatisten schämten sich seiner; dennoch folgten sie seiner Leitung, theils aus Furcht vor seiner Rache, noch mehr jedoch aus Rücksicht auf Partheiinteresse, welches Optatus unverkennbar förderte. Des Nutzens der Verbindung wegen drückten sie das Auge zu über die Unsittlichkeit derselben. Darüber aber erbleichte der letzte Schimmer von Reinheit, welche sonst ihre Parthei sich zuschrieb. Alle ihre alten Grundsätze hatten sie nach und nach verläugnet. Mit welchem Recht konnten sie jetzt noch über die Verräther in den Reihen der Katholiken losziehen, mit welcher Stirne die rechtgläubige Kirche wegen ihrer Duldung offener Sünder anklagen, nachdem sie selbst den verrufenen Optatus als Führer anerkannt, und den blutbefleckten Tyrannen Gildo, der nicht einmal getauft gewesen seyn soll, zum Schutzherrn ihrer Parthei erhoben? Nicht minder lastete der alte Vorwurf gegen die Katholiken, daß Diese Soldaten wider die Heiligen Gottes ausgesendet, auf ihnen selbst, seit sie das Schwert des weltlichen Richters gegen die Anhänger Maximians zu Hülfe gerufen. Endlich war ihre zweite Taufe theils durch unzeitige Anwendung, und noch mehr durch charakterlose Unterlassung, zur leeren Ceremonie geworden. Der Erfolg hatte den Beweis geliefert, daß man mit Grundsätzen, wie sie Anfangs mit gutem Glauben von den Häuptern der Donatisten aufgestellt wurden, nicht in die Länge

Parthei machen, d. h. kirchliche Herrschaft erstreben könne, was doch die Donatisten wollten. Denn wer nach Herrschaft strebt, muß sich Anhang schaffen, wer dieß thut, darf blos die Häupter der Uebertretenden zählen und etwa ihre Macht berechnen, nicht aber ihren sittlichen Werth abwägen, weil er sonst sicher von der Gegenparthei überflügelt wird. Alle alten Quellen stimmen darüber ein, daß die Donatisten eifrig bemüht waren, Proselyten zu werben, die Menge zu gewinnen. Wir würden dieß glauben, wenn es auch nicht durch Zeugnisse erhärtet wäre, weil ihre Stellung zu den Katholiken sie so zu handeln nöthigte. Darüber mußte aber die Reinheit ihrer alten Grundsätze aufgeopfert werden. Eine strenge Zucht, wie die war, welche sie Anfangs zum Feldgeschrei erhoben, steht einzelnen Männern wohl an, sie mag sogar für kleine Sekten anwendbar seyn, sofern dieselben nur auf allen Ehrgeiz verzichten, keine Stellung in der Welt erringen wollen, sondern sich selbstgenügsam auf einen kleinen Kreis Auserwählter beschränken. Für religiöse Partheien dagegen, die ihren Glauben, ihre Verfassung zur allgemeinen machen wollen, passen in die Länge nur katholische Verhaltungsregeln.

Der Heiligenschein, der die Donatisten früher in den Augen des großen Haufens umgab, war durch die Verwicklungen der Jahre 392—98 vernichtet. Außer dieser moralischen Niederlage erlitten sie auch noch eine politische. Die Herrschaft Gildo's wurde nämlich 398 durch Waffengewalt gebrochen. Der erste Beamte und Feldherr des weströmischen Kaisers Honorius, Stilicho, wußte den jüngsten Bruder Gildo's, Mascezel, ins römische Interesse zu ziehen. Mit einem starken Heere setzten er und Mascezel im Spätherbste 398 nach Afrika hinüber. Beim Herannahen der Gefahr scheint Gildo von seinen Gefährten verlassen worden zu seyn. Der Sieg war schnell und leicht. Gildo entfloh zu Schiffe, ward aber durch widrige Winde nach Afrika zurückgetrieben, dort gefangen und ins Gefängniß geworfen, wo er sich selbst entleibte. Mascezel hatte das Meiste zum Sturze seines Bruders beigetragen, aber er genoß die Früchte seiner Thaten nicht lange. Um zu verhindern, daß Mascezel am Ende dieselbe Rolle spiele wie Gildo und Firmus, ließ ihn Stilicho aus dem Wege räumen. Die ganze Provinz gehorchte wieder den Römern. Schwere Verfolgung erging über die Anhänger des Gestürzten. Auch die Donatisten hatten Ursache zu zittern. Denn wenn sie früher als kirchliche Parthei den Zorn des

Hofes erfuhren, so mußten sie jetzt als Verbündete eines besiegten Empörers das Aeußerste befürchten. Doch finden wir nicht, daß sogleich umfassende Strafgesetze gegen sie geschleudert worden wären. Die Römer begnügten sich, Optatus von Thamaguda, als den Schuldigsten, ins Gefängniß zu werfen, wo er auch, vielleicht durch seine eigene Hand, endete. Wahrscheinlich besorgten sie, durch allgemeine Maßregeln die noch immer sehr zahlreichen Donatisten zur Verzweiflung zu treiben, und dadurch den kaum gedämpften Krieg von Neuem anzufachen. Nur nach und nach, nicht mit Einem Schlage, wurde Gewalt gegen sie gebraucht. Daneben vergaß man nicht, milde Mittel, die zum erwünschten Ziele führten, in Anwendung zu bringen. Schon vor dem Siege Stilicho's hatte die katholische Kirche sich dazu verstanden, Donatistischen Clerikern, welche übertreten würden, den ruhigen Besitz ihrer Aemter zuzusichern. Man fuhr auch jetzt noch fort, zum Abfall geneigten Donatisten diese goldene Brücke offen zu halten. Eine neue, ebenfalls friedliche Waffe boten die Umstände an die Hand. Seit die Donatistische Parthei sich in die oben beschriebene Irrsale verwickelt und dadurch ihren Rückhalt in der öffentlichen Meinung verloren hatte, schien die Hoffnung nicht mehr unbegründet, daß es gelingen dürfte, einzelne gutmüthige oder schwache Mitglieder der Sekte durch theologische Beweisgründe zur katholischen Wahrheit zu bekehren, sobald sich nur der rechte Mann fand, der dem Geschäfte gewachsen war. Und ein solcher Mann war schon da und trug selbst seine Dienste an: Augustinus, seit 391 Presbyter in Hipporegius, im Jahre 395 zum Bischof der genannten Stadt gewählt. Dieser merkwürdigste aller lateinischen Kirchenlehrer hatte es sich zur Aufgabe gemacht, die Donatisten zur katholischen Kirche zu bekehren. Ebenderselbe war von der Güte seiner Sache und noch viel mehr, wie es scheint, von der überlegenen Macht seiner geistigen Streitkräfte so vollkommen überzeugt, daß er Anfangs die Anwendung aller Zwangsmittel gegen die Abtrünnigen für überflüssig hielt und als ungerecht verwarf [1]). Doch ist er letzterer Meinung, wie wir sehen werden,

[1]) In dem verlorenen Werke contra partem Donati libri II. Im ersten Buche lehrte er: non sibi placere ullius secularis potestatis impetu schismaticos ad communionem violenter arctari. Man vergleiche das zweite Buch der Retraktationen Kap. 5. Er sagt in letzterer Schrift mit Bezug auf die eben angeführten Worte: et vere tunc mihi non placebat, quoniam nondum

nicht mehr treu geblieben, als der Erfolg bewiesen hatte, daß die Donatisten keineswegs geneigt seyen, sich seiner Dialektik gefangen zu geben. Bald nach seiner Erhebung zum Bisthum forderte Augustin den alten Proculejus, Haupt der Donatisten-Gemeinde in Hippo, zu einem Religionsgespräch auf. Der Donatiste zeigte sich anfangs bereit, den Wunsch Augustins zu erfüllen, aber nachher kam er doch nicht. Etliche Jahre später brachte Augustin mehrere Zusammenkünfte mit Donatisten zu Stande, namentlich mit dem Bischofe Fortunius von Tuburzicum. Aber die Eingeladenen nahmen am Ende jeder wieder seine anfängliche Meinung mit nach Hause. Der einzige Triumph, den Augustin diesen Friedensversuchen verdankte, war die Genugthuung, daß die Donatisten seine Dialektik zu fürchten begannen. Einer seiner Donatistischen Gegner, der Grammatiker Cresconius, sagte [1]) ihm ins Gesicht: „die Dialektik schicke sich nicht für Christen und die Donatistischen Lehrer hätten mit gutem Fuge es vorgezogen, ihn zu meiden, statt ihn widerlegen zu wollen.“ Dagegen behauptete Augustin: die Dialektik sey, wenn sie nur recht angewandt werde, eine christliche Kunst, und berief sich auf das Beispiel des Erlösers, der die verfänglichen Fragen der Pharisäer (Matth. XXII, 17) weislich zurückgeschlagen, so wie auf die Geschichte Pauli, der den Wortkampf mit den Sophisten zu Athen nicht gemieden habe. Immerhin konnte Augustins Eigenliebe mit den Geständnissen der Donatisten zufrieden seyn, obgleich auch Diese in ihrer Art vielleicht Recht hatten.

Als die ersten Versuche, die Donatisten mittelst Religionsgesprächen zu überwinden, mißglückt waren, veröffentlichte Augustin eine Reihe Streitschriften gegen dieselben. Den Grundsatz, daß äußerliche Heiligkeit der Mitglieder das ächte Merkmal der Kirche Christi sey, bestritt er 400 in der Abhandlung gegen Parmenian. Im nämlichen Jahre gab er eine Untersuchung über den Streitpunkt von der Taufe heraus, in welchem er zeigte, daß die Gültigkeit der Taufhandlung nicht von dem sittlichen Charakter des vollziehenden Clerikers, sondern von der Anrufung des dreieinigen Gottes abhänge, und daß eine in dieser Form gereichte Taufe nie dürfe wiederholt werden. Denselben Gegenstand behandelte er 401

expertus eram, vel quantum mali eorum auderet impunitas, vel quantum iis in melius mutandis conferre posset diligentia disciplinae.

[1]) Contra Cresconium liber I, 15. 16. opera IX, 396 flg.

in drei Büchern gegen Petilianus, den Donatistischen Bischof von Constantina, einen der gewandtesten Sachwalter seiner Sekte [1]. Augustin vergaß nicht in diesen Streitschriften die Widersprüche und Ungereimtheiten, welche die verschiedenen Donatistischen Partheien in ihren innerlichen Kämpfen sich hatten zu Schulden kommen lassen, aufs Beste wider ihren Lehrbegriff zu benützen.

Die Bemühungen des Bischofs von Hippo fanden bei seinen Glaubensgenossen großen Beifall. Auf einem allgemeinen Concil der afrikanischen Katholiken zu Carthago wurde im Jahr 403 der Beschluß gefaßt, unter Mitwirkung der weltlichen Obrigkeit die Donatisten zu einem Religionsgespräch einzuladen. Jede Parthei sollte eine bestimmte Anzahl von Abgeordneten wählen, damit dieselben über die Mittel, die langjährige Kirchenspaltung beizulegen, sich freundschaftlich verständigten. Ein Hauptstreich gegen die Donatisten war unter diesen sanften Redensarten versteckt. Alsbald erwachte der alte Fanatismus der Bedrohten von Neuem. Nimmermehr würden sie, die Söhne der Märtyrer und Heiligen, sich mit den Nachkommen der Verräther vertragen, hieß es in den Versammlungen der entschlossenen Donatisten. Auch die Circumcellionen regten sich wieder, Brand und Mord jedem Abtrünnigen drohend, und katholischen Friedensvermittlern, die in den Dörfern und Städten herumzogen, an allen Wegen auflauernd. Die beantragte Zusammenkunft kam daher nicht zu Stande. Jetzt erließ Augustinus ein gereiztes Schreiben an die Donatistischen Gemeinden, worin er ihr Ablehnen der vorgeschlagenen Unterhandlung als Mißtrauen in die Gerechtigkeit ihrer Sache auslegte. Dieser Brief war der Vorläufer ernstlicherer Maßregeln. Die im nächsten Jahre 404 zu Carthago versammelte Synode des katholischen Clerus rief den Schutz des Kaisers Honorius gegen die Gewaltthätigkeiten der Circumcellionen an, sie stellte ferner die Bitte, daß die Verordnung Theodosius des Großen, welche alle ketzerischen Geistlichen, so wie die Besitzer von Häusern, in welchen ketzerische Versammlungen gehalten würden, zu einer Geldbuße von zehn Pfund Goldes verdammte, erneuert und auf Alle angewandt werde, welche sich in religiösen Dingen einer Gewaltthat schuldig machten; sie verlangte endlich, daß ein zweites

[1] Contra epistolam Parmeniani libri tres, opp. IX, 11 flg. de baptismo contra Donatistas libri septem; ebendas. S. 79 flg. contra litteras Petiliani libri tres ebendaselbst 205 flg.

kaiserliches Gesetz, welches Ketzern Vermächtnisse zu machen und Erbschaften anzutreten untersagte, auf hartnäckige Donatisten ausgedehnt, und daß die bürgerliche Obrigkeit zur Vollziehung dieser Gesetze angehalten werde. Noch ehe diese Vorstellung an den Hof gelangte, hatte der Kaiser bereits Befehle erlassen, welche den Donatistischen Clerus des Landes verwiesen und die Laien zu Geldstrafen verurtheilten; unter dem 22. Februar 405 erfolgten auf einmal vier strenge Erlasse [1]) gegen die wiedertäuferischen Donatisten. Durch solche Mittel wurde in der Stadt Carthago die Religionsvereinigung so schnell zu Stande gebracht, daß die dortige Synode schon am 23. August desselben Jahrs dem Kaiser für seine frommen Bemühungen zum Wohle der Kirche danken konnte. Die Versammlung fügte die Bitte bei, daß die neuen Gesetze auch im übrigen Afrika vollzogen werden möchten, zu welchem Zweck der Kaiser im Dezember eine neue Verordnung erließ. In manchen Provinzialgemeinden fand hierauf die Vereinigung Eingang, weßhalb die jährliche Synode zu Carthago 407 den Beschluß faßte, daß Gemeinden, die sammt ihren geistlichen Vorstehern den Frieden gutwillig angenommen hätten, ihre bisherigen Bischöfe behalten dürften, im entgegengesetzten Falle aber den katholischen Sprengeln einverleibt werden sollten, denen sie vor Ausbruch der Donatistischen Spaltung angehört hätten. Allein troz des Uebertritts Einzelner blieb die Masse der Donatisten standhaft, wie schon aus dem Umstande erhellt, daß ihre Parthei auf dem entscheidenden Religionsgespräche vom Jahr 411 den Katholiken an Zahl fast gleich war. Ueberdieß wurden ihnen bald nach den eben geschilderten Begebenheiten die Zeiten günstiger. Stilicho, der das Verlangen der Katholiken nach strengen Maßregeln wider die Ketzer eifrig unterstützt hatte, fiel im Jahr 408; mit seinem Tod erschlaffte der Verfolgungseifer bei Hofe. Noch mehr nützten der bedrohten Sekte die siegreichen Fortschritte Alarichs in Italien. Denn während dieser Gothe Rom belagerte, die ganze Halbinsel verheerte (409), blieb dem hartgeängstigten Honorius keine Muße, seine Unterthanen in Afrika mit Gewalt zu bekehren. Die Donatisten wußten sogar im Jahr 410 ein Duldungsgesetz vom Hofe zu erlangen, obgleich dasselbe nur zwei Monate in Kraft

[1]) Sie sind unter dem Namen Unions-Edikt zusammengefaßt Cod. Theodos. XVI tit. 11, lex 2. Die Gesetze selbst stehen ebendaselbst XVI, 5. 38 und tit. 6, 3—5.

blieb, denn schon nach dieser kurzen Frist hatten die Katholiken durchgesetzt, daß es vom Kaiser wieder zurückgenommen wurde.

Während dieser Vorgänge kämpfte Augustin stets in erster Reihe wider die Ketzer. Nicht nur nahm er an den öffentlichen Verhandlungen eifrigen Antheil, sondern er fuhr auch fort, die Donatisten durch Bücher zu bearbeiten. Mehrere Schriften der Art, welche er in den Retraktationen [1]) anführt, sind jetzt verloren, doch haben wir noch die Widerlegung des Grammatikers Cresconius [2]), der es gewagt hatte, die Sache Petilians gegen Augustinus zu vertheidigen. Als nach dem Sturze Stilicho's die Donatisten wieder das Haupt erhoben, schrieb er an Stilicho's Nachfolger Olympius einen dringenden Brief, daß er die früheren Gesetze aufrecht erhalten möchte. Seine Bitte wurde gewährt. Olympius erließ an den Prokonsul von Afrika, Donatus, Befehl, wie früher gegen die Ketzer zu verfahren. Das Henkerbeil schwebte wieder über den Häuptern der Circumcellionen. Nun verwandte sich jedoch derselbe Augustin bei dem Prokonsul, daß bei Vollziehung jener Gesetze wenigstens das Blut der Schuldigen verschont werde. Die Donatisten hatten also Ursache, zugleich Augustins grausamen Glaubenseifer zu verfluchen und seine Milde zu bewundern. Auch bei dem tödtlichen Schlage, der 411 gegen die Parthei geführt wurde, spielte Augustin eine wichtige Rolle.

Im Jahr 410 brachte es nämlich der katholische Clerus durch seinen unablässigen Fleiß bei Hofe dahin, daß der Kaiser sich dazu hergab, mit der Donatisten-Sekte ein Ende zu machen. Unter dem 12. Oktober 410 erschien ein Edikt des Inhalts, daß die Donatisten und Katholiken Afrika's sich zu einer allgemeinen Religionsverhandlung in Carthago einzufinden hätten, auf welcher der Friede abgeschlossen werden müsse. Dreimal solle man die Donatisten zur Beschickung des Concils auffordern, würden sie nach abgelaufener dritten Frist nicht erscheinen, so sey ihr Ausbleiben als ein Geständniß zu betrachten, daß sie ihre Sache nicht fürder zu vertheidigen gedächten und mit Gewalt seyen sie dann zum Uebertritt anzuhalten. Dagegen gebot der Kaiser denjenigen Donatisten, welche sich zur Theilnahme an der Verhandlung bereit erklären würden, einstweilen

---

[1]) Liber. II, 27—29. Opp. I, 51. — [2]) Contra Cresconium grammaticum libri IV.

ihre Kirchen zurückzugeben. Auf der Versammlung selbst sollte jede Parthei durch gewählte Stimmführer ihren Glauben und ihre Grundsätze vertheidigen; die wichtige Frage aber, welcher von Beiden der Sieg zukomme, behielt sich der Kaiser vor, durch einen von ihm ernannten weltlichen Beamten entscheiden zu lassen. Der Tribun Flavius Marcellinus, ein Freund und Bewunderer Augustins, wurde mit diesem Geschäfte beauftragt. Die Donatisten konnten unter den obwaltenden Umständen der ihnen gelegten Schlinge nicht entgehen. Anfangs Juni 411 ward die Verhandlung zu Carthago eröffnet. Es erschienen von Seiten der Katholiken 286, von Seiten der Donatisten 279 Bischöfe. Vor dem Beginne des Religionsgesprächs hielt Augustin zwei Predigten an das Volk von Carthago, in welchen er dasselbe zur Sanftmuth gegen die Donatisten ermahnte. Die Katholiken waren ihres Siegs zum Voraus so versichert, als man nur seyn kann. Im Vorgefühle dieses ihres Triumphs begingen sie die Heuchelei, ihren Gegnern einen redlichen und unpartheiischen Kampf anzubieten. „Unterliegen wir in der bevorstehenden Disputation," sagten sie zu den Donatisten, um Diesen Zutrauen einzuflößen, „so sind wir bereit, unsere Bisthümer an euch abzutreten. Wird aber der Sieg uns zuerkannt, so werden wir, so fern ihr übertretet, Eure kirchlichen Würden anerkennen und Euch als Amtsbrüder neben uns dulden. Sollte etwa die Gemeinde eines Orts damit nicht zufrieden seyn, so mögen Beide, der katholische und Donatistische Bischof abdanken, worauf die ganze neuvereinte Gemeinde, Katholiken und Donatisten, einen neuen Vorsteher wählen werde." Dasselbe Spiel trieb der kaiserliche Bevollmächtigte Marcellinus, indem er den Donatisten ankündigte: wenn sie vielleicht zu ihm kein Vertrauen hätten, so erlaube ihnen der Kaiser, einen andern Staatsbeamten von gleichem oder noch höherem Rang als Kampfrichter auszubitten. Auf letztere Mittheilung erwiederte der Donatistische Bischof Petilianus sehr gut: es kommt uns nicht zu, einen zweiten Richter zu verlangen, da wir auch den ersten nicht gefordert haben. Dieß ist vielmehr die Sache Derer, von denen die ganze Verhandlung angeordnet wurde. Sofort erklärte der Bevollmächtigte beiden Partheien, daß sie, wie bei Prozessen vor weltlichen Gerichten, Wortführer und zwar je sieben wählen sollten. Nur ungern und nach langem Sträuben willigten die Donatisten ein. Die Sieben wurden ernannt; Augustin war von der einen,

Petilian von der andern Seite der tüchtigste Sprecher. In Streitigkeiten über solche und ähnliche Formfragen ging der erste Tag hin. Das eigentliche Religionsgespräch fand an den beiden folgenden Tagen Statt. Es wäre unnütz, ins Einzelne dieser Unterhandlungen einzugehen. Genug, am Schlusse des dritten Tags erkannte Marcellinus den Katholiken den Sieg zu; und da die Donatisten immer noch bei ihrer Meinung verharrten, ließ er öffentlich bekannt machen, daß die alten Strafgesetze wider die Donatisten, welche der Vereinigung widerstrebten, wieder in volle Kraft treten, und daß die Kirchen, welche ihnen einstweilen eingeräumt worden, sogleich zurückgegeben werden müßten. Der kaiserliche Hof unterstützte seinen Bevollmächtigten aufs Kräftigste. In den Jahren 412—20 erschien ein blutiges Edikt um das andere. Unsägliches Wehe kam über die armen Donatisten. Die meisten unterwarfen sich freilich aus Furcht dem kaiserlichen Willen. Ganze Städte und Dörfer nahmen die Union an. Aber doch war die Zahl der Schlachtopfer sehr groß. Das heiße afrikanische Blut verläugnete sich bei dieser Gelegenheit nicht. Viele flohen lieber in Einöden, als daß sie ihren Glauben gewechselt hätten. Hunderte, vielleicht Tausende verzweifelnder Donatisten brachten sich selbst um. So groß war der Greuel, daß auch Augustin, trotz seines stürmischen Glaubenseifers, selbstgemachter Trostgründe bedurfte, um die Stimme der Menschlichkeit in seinem Busen zu beschwichtigen. Er suchte sich durch den Gedanken zu beruhigen, daß die heiße Andacht der Neubekehrten und ihr nun gesichertes ewiges Heil voller Ersatz sey für den Untergang der Halsstarrigen. „Ich wünschte,“ schreibt er [1]) an den Grafen Bonifacius, „Du könntest mit eigenen Augen sehen, wie groß ihre (der Neubekehrten) Freudigkeit ist, mit welcher Inbrunst sie die Kirchen besuchen, um dort Gott Lob zu singen und sich von seinem Worte zu nähren, welchen Schmerz sie über ihre frühere Verblendung fühlen, mit welchem Abscheu sie von ihren ehemaligen Führern sprechen. Fürwahr, wenn du mit einem Blicke die ungeheure Menge Solcher, von denen ich hier rede, übersähest, so würdest du mit Freuden zugestehen, daß es die größte Grausamkeit gewesen wäre, so viele Menschen der ewigen Verdammniß und den Flammen der Hölle zu überlassen, nur damit nicht jene Handvoll Verzweifelter, deren Anzahl

[1]) Epistol. 185, 32. (alias 50.) opp. II, 656.

gar keine Vergleichung aushält mit der Menge jener Verführten, sich nicht selbst entleibe" u. s. w. Augustin behandelt hier die entschlossenen Donatisten als Elende. Allein es kamen unter ihnen Beispiele von Heldenmuth vor, welche Jedermann bewundern würde, wäre seine Triebfeder Vaterlandsliebe und nicht kirchlicher Fanatismus gewesen. Der Bischof Gaudentius von Thamaguda, einer von den sieben Donatistischen Wortführern auf dem Religionsgespräch zu Carthago, hatte sich nach dem unglücklichen Ausgange desselben geflüchtet. Später kehrte er zu seiner Gemeinde zurück und trat, unbekümmert um die Folgen, sein Lehramt wieder an. Sofort erhielt der Tribun Dulcitius Befehl, gegen die Gemeinde einzuschreiten. Jetzt schrieb Gaudentius an den Tribun: „wisse, daß wenn du Gewalt gegen uns brauchen willst, ich und meine Gemeinde uns in unsere Kirche zurückziehen, dieselbe anzünden und den Feuertod sterben werden." Diese Verhandlung fand ungefähr im Jahr 420 Statt. Aber nicht immer begnügten sich die Donatisten, duldend hinzunehmen, was die Katholiken über sie verhängten, oft brauchten sie Gewalt gegen Gewalt. Manche katholische Eiferer mögen unter ihren Händen geblutet haben, in Augustins Sprengel schlugen sie z. B. einen Presbyter Restitutus todt. Es scheint, daß eine Art von kleinem Krieg wider sie bis ans Ende der römischen Herrschaft über Afrika fortdauerte.

Augustinus blieb unermüdet, sie zu widerlegen und durch Schriften zu bekehren. Im Jahr 418 hatte er zu Cäsarea ein Religionsgespräch mit dem ehemaligen Donatistischen Bischofe dieser Stadt, Emeritus, der seit dem Concil von Carthago sich versteckt hielt, aber bei Augustins Ankunft ihm sich freiwillig stellte. Emeritus beharrte bei seinem Glauben, wagte aber dem berühmten Kirchenlehrer keine Gründe entgegen zu setzen. Auch gegen Gaudentius schrieb Augustin einige Jahre später auf Veranlassung des obengenannten Tribuns Dulcitius. Als Dieser nämlich den Brief des Bischofs von Thamaguda erhalten hatte, griff er statt zu den Waffen zur Feder, indem er in einer Abhandlung, die er Gaudentius zuschickte, darzuthun suchte, daß Selbstmord durchaus widerchristlich sey. Gaudentius antwortete in einer Gegenschrift, worin er sich auf das Beispiel des Rhazis im zweiten Buche der Makkabäer Kap. 14 berief. Sey es, daß Dulcitius dieser Behauptung nichts entgegen zu halten wußte, oder daß er des Federkampfs mit einem

beredten theologischen Gegner überdrüssig war: er forderte Augustin auf, den Donatisten zum Schweigen zu bringen. Dieß bewerkstelligte Augustin mittelst der zwei Bücher gegen Gaudentius, in welchen er bewies, daß Selbstmord in allen Fällen, auch unter Verfolgungen und in der Absicht, die Verfolger einzuschüchtern, durch das Evangelium untersagt werde. Ueberhaupt verdankten die Katholiken Afrika's nächst den Gesetzen des Kaisers hauptsächlich Augustin ihren Sieg über die Ketzer. Seine Thätigkeit war ungeheuer und mit Erfolg gekrönt. Als er aus Italien nach Hippo kam (391), befanden sich in dieser Stadt zwei Gemeinden, eine kleine katholische, eine große Donatistische, die wie zwei feindliche Heerlager einander gegenüber standen; und so groß war der Haß zwischen beiden, daß kein Donatistischer Becker einem Katholiken und umgekehrt Brod reichte [1]. Am Ende seines Lebens dagegen schwur ganz Afrika zur Fahne Augustinischer Ansichten. Freilich hatte er diese Erfolge gegen die Donatisten nur auf Kosten jener milden Ansichten errungen, die er, wie wir oben berichtet, Anfangs bekannte. In dem Maße, wie es sich herausstellte, daß Donatistische Hartnäckigkeit weder theologischen Gründen, noch dem Feuer Augustinischer Beredtsamkeit zu weichen gemeint sey, glaubte Augustin dem Gebrauch von gewaltsamen Bekehrungsmitteln mehr und mehr das Wort reden zu müssen. Er stellte die Lehre auf, daß der Staat nicht nur das Recht, sondern auch die Verpflichtung habe, seine Unterthanen zum Eintritt in die allein seligmachende Kirche zu zwingen, und er begründete diesen Satz namentlich aus dem Gleichnisse Luc. XIV, 23, wo der Herr des Gastmahls seinen Knechten sagt: nöthige das Volk hereinzukommen, *ἀνάγκασον εἰσελθεῖν*, compelle intrare; eine gewaltsame buchstäbliche Deutung, welche Augustin, als rechtschaffener Mann, in gutem Glauben vortrug, die aber später im Laufe der Zeiten von herzlosen Vertheidigern päbstlicher Tyrannei aufs Schändlichste mißbraucht worden ist. Uebrigens wurde trotz Augustins Bemühungen und trotz den blutigen Gesetzen des Kaisers Honorius die Sekte nicht ausgerottet. Unter der Asche glomm das Feuer fort. Und bald sah sich der Hof wie die katholische Klerisei außer Stand, ihre Maßregeln gegen die Ketzer fortzusetzen. Im Jahr 429 brachen die Vandalen in Afrika ein, von den Donatisten, die sich jetzt aus

[1]) Contra litter. Petiliani lib. II. §. 184, opp. IX, 269.

das Dunkel, und muß den Sieg gewinnen. Um die Mächte der Finsterniß zu bekämpfen, werden die Seelen, Funken des göttlichen Lichts, ausgesendet. Sie leisten vor Gottes Throne das Gelübde, standhaft zu streiten, steigen dann herab durch die sieben Himmel, deren äußerster die Gränzmarke gegen das Reich der Finsterniß bildet. Dort angekommen, werden sie jedoch — vielleicht nicht ohne ihre [1]) Schuld — von den Mächten des Dunkels angelockt und in Körper verstrickt. Satan glaubt dadurch dem Reiche des Lichts einen Sieg abgerungen zu haben, aber er täuscht sich; ohne es zu ahnen, hat er durch Herabziehung der Seelen an seinem eigenen Untergang gearbeitet. Denn diese sollen, vermöge des geheimen Plans der göttlichen Vorsehung, die finstern Mächte in deren eigenem Wohnsitze vernichten, was durch die Aussendung des Erlösers wirklich bewerkstelligt wird.

Der Leib, mittelst dessen Satan die aus dem Himmel stammende Seele seiner Gewalt unterworfen hat, steht unter dem Einflusse der zwölf Zeichen des Thierkreises. Das Haupt z. B. gehört dem Widder an, die andern Glieder den übrigen Sternbildern. Aber die Verbindung der Seele mit dem Lichtreiche wird dadurch nicht unterbrochen. Entsprechend den zwölf bösen Beherrschern des Leibs nehmen zwölf himmlische Mächte, welche von den Priscillianisten die zwölf Patriarchen genannt werden, die Seelen unter ihre Obhut. Der Mensch stellt daher nach Leib und Seele ein Abbild der obern und untern Welt dar, er ist der Mikrokosmus. Um nun ihre himmlische Bestimmung zu erfüllen, soll die Seele die Macht der Finsterniß bekämpfen, was hauptsächlich dadurch geschieht, daß sie den Leib und seine Lüste überwindet. Auch Magie und astrologische Geheimnisse führen zum Ziele, weil sie die Gewalt der zwölf Gestirne brechen. Die Priscillianisten beschäftigten sich daher gerne mit Künsten der Art. Indeß würde die durch Leibes Bandes beschwerte Seele nie ihre Aufgabe gelöst haben, wenn der Herr des Lichtreichs sich nicht ihrer erbarmt und den Erlöser auf Erden herabgeschickt hätte. Einen gemeinen Leib konnten die Priscillianisten Christo nicht beilegen, weil Er durch denselben, wie die übrigen Menschen, in die Gewalt der Finsterniß herabgedrückt worden wäre. Sie schrieben ihm daher,

[1]) So stellt Pabst Leo die Lehre der Priscillianisten dar, Epistola 93, cap. 10. Augustin dagegen de anima ejusque origine ad Renatum lib. II, cap. 7 weiß nichts davon.

gleich den Manichäern und vielen Gnostikern, einen Scheinkörper zu, und Pabst Leo berichtet, daß sie das Weihnachtfest nicht begingen, weil sie doketische Ansichten von der Erscheinung Christi hegten. Gleichwohl legten sie den Leiden Christi eine große Bedeutung bei. Durch Seine Kämpfe und Seinen Tod, sagten sie, sey der Schuldbrief, von dem Paulus [1]) rede, und vermittelst dessen das Reich der Finsterniß die Seelen in Leibesnöthen verstrickt habe, zerrissen worden. Alle alten Quellen berichten einstimmig, daß Priscillians Freunde in Betreff der Natur des Erlösers Sabellianischen Ansichten folgten, und also Christum für keine ewige, vom Vater verschiedene Persönlichkeit hielten, doch ist die Weise, in welcher sie diesen Lehrpunkt im Einzelnen ausführten, dunkel [2]). Seit Christus durch seine Wirksamkeit auf Erden die Macht der Finsterniß gebrochen hat, vermögen gute Seelen den Kampf mit dem Bösen siegreich zu bestehen. Sie werden bei diesem heiligen Geschäft stets durch die Einwirkung der zwölf Patriarchen unterstützt. Wenn sich der Mensch ihrem seegenreichen Einflusse willig hingibt, erfolgt die Wiedergeburt, durch welche die Seele zur Gemeinschaft der himmlischen Substanz gelangt, aus welcher sie herstammt. Von solchen guten Seelen brauchten die Priscillianisten den Ausdruck, daß sie zwar vom Weibe geboren, aber aus dem heiligen Geiste empfangen seyen.

Darin unterschied sich die neue Sekte von ihrer Stammmutter, der Manichäischen, daß sie sämmtliche kanonische Schriften des alten und neuen Bundes anerkannte, während diese nur die Briefe Pauli gelten ließ. Doch ist letztere Abweichung nicht von Belang, weil die Priscillianisten sich vorbehielten, durch schrankenlose Allegorie Alles, was ihnen gefiel, in die Bibel hineinzudeuten. Außerdem verehrten sie viele apokryphische Schriften, wie die Himmelfahrt des Esaias, die Akten des Thomas und Andreas, eine unbekannte Geschichte der Apostel, endlich einen Hymnus, den Christus auf dem letzten Wege nach dem Oelberge gesungen haben soll.

Man begreift, daß die Priscillianer ihre Gründe hatten, bei einer solchen Glaubenslehre Katholiken gegenüber das Geheimniß zu wahren. Sie erklärten es für erlaubt, der Menge durch Anbequemung an ihre rohen Vorstellungen Dasjenige zu verbergen,

---

[1]) Brief an die Colosser II, 14. — [2]) Man sehe die verschiedenen Zeugnisse bei Tillemont VIII, 492.

was sie doch ewig nie begreifen werde. Sie rechtfertigten geradezu die Lüge, sofern dieselbe den Zweck habe, die Mysterien der Sekte zu sichern. Es wurde daher katholischen Ketzerrichtern sehr schwer, Priscillianisten zu einem Geständniß zu treiben, weßhalb sie zu einer ähnlichen Verstellung ihre Zuflucht nahmen, und Arglist mit Arglist vergalten. Viele angesehene Kirchenlehrer billigten dieses Verfahren, Augustin aber verwarf es; er schrieb sein Buch an Consentius, [1]) um zu beweisen, daß die christliche Pflicht der Wahrhaftigkeit keine Ausnahme dulde.

Wenn die Dogmatik der Priscillianisten gegen den rechtgläubigen Eifer der Katholiken schwer verstieß, so verwundete die Sittenzucht der Sekte den Stolz der herrschenden Kirche, und gefährdete deren Interessen. Priscillian und seine Freunde überboten die Mönche an Strenge der Lebensweise, sie verschmähten alle Fleischspeisen, wie die Manichäer, und genoßen nur Pflanzen; sie verwarfen die Ehe. Ihr demüthiges Benehmen, verbunden mit der ängstlichsten Enthaltsamkeit, erregte die Bewunderung des großen Haufens, und bildete zugleich einen stummen Vorwurf gegen die Prachtliebe und das verschwenderische Leben vieler Mitglieder des katholischen Klerus. Die gekränkte Eitelkeit letzterer rächte sich durch die Beschuldigung, daß der sittliche Ernst der Sekte eitel Heuchelei sey, daß Priscillian und seine Anhänger sich für die Kasteiungen bei Tage durch nächtliche Orgien entschädigen, bei welchen Männer und Frauen nackt erscheinen. Da Ausschweifungen der Art erweislich fast bei allen Schwärmern vorkamen, welche die Ehe verdammten, so wagen wir jene Anklage nicht gerade zu verwerfen, können sie aber auch nicht entschieden billigen, weil sie von den erbittertsten Gegnern Priscillians herrührt, und durch keine andere Zeugnisse bestätigt ist.

Reißend schnell gewann Priscillian Anhang durch ganz Spanien. Der Reiz des Geheimnisses, die schwärmerische Sitten- und Glaubenslehre lockte Tausende herbei, besonders Weiber; auf Andere mag die Freigebigkeit Priscillians Eindruck gemacht haben. Auch Mitglieder des hohen Clerus erklärten sich für ihn, namentlich Instantius und Salvianus, deren Bisthümer in der Nähe von Corduba gelegen zu seyn scheinen. Bald brach aber ein Sturm

[1]) Contra mendacium ad Consentium. opp. VI. 447.

gegen die neue Sekte los. Zuerst trat Hyginus, allem Anschein nach Bischof von Corduba und Nachfolger des Hosius, wider sie auf. Hyginus zog den Erzbischof von Merida, Idacius, zu dessen Metropolitanstuhl ganz Lusitanien gehörte, in den Streit herein. Dieser Idacius, ein sehr heftiger und herrschsüchtiger Priester, verfolgte die Verehrer Priscillians mit solcher Wuth, daß sich Hyginus der Verbindung mit ihm schämte und später sogar zu den Priscillianern übertrat. Vielleicht haben noch andere Beweggründe bei Hygins Bekehrung mitgewirkt. Nach langen Streitigkeiten brachte Idacius die Sache Priscillians im Jahr 380 vor die Synode von Cäsar-Augusta (Saragossa). Die dort versammelten Väter sprachen den Bann über den Angeklagten aus, und beauftragten mit Vollstreckung dieses Beschlusses den Bischof Ithacius von Sossuba, von dessen Charakter der katholische Geschichtschreiber Sulpicius Severus ein abschreckendes Bild entwirft. Er nennt ihn[1]) einen Bauchdiener voll Hochmuth, einen schamlosen Polterer, dem Nichts heilig, Nichts ehrwürdig gewesen sey. Man darf, so dünkt es uns, aus dieser Schilderung des Bevollmächtigten auf den Geist der Synode von Saragossa schließen, und wird leichtlich ermessen, daß ihre Beschlüsse den Beifall der öffentlichen Meinung Spaniens nicht erhielten. Die mit dem Bann belegten Priscillianer bekümmerten sich nichts um das Urtheil der Synode und fuhren eifrig fort, ihre Parthei zu befestigen, sie wagten es sogar, ihr Haupt, Priscillian, der bisher bloßer Laie gewesen, zum Bischofe von Avila zu erheben. Jetzt bestürmte Ithacius die weltlichen Gerichte mit der Forderung, daß die Gewalt der Gesetze gegen die Ketzer gerichtet werde, und nach vielen Ränken bei Hofe wirkte er vom Kaiser Gratian ein Edikt aus, das die Priscillianisten niederschlug, ihre Häupter des Landes verwies. In Gesellschaft des Instantius und Salvianus begab sich Priscillian durch Gallien nach Italien in der Absicht, entweder die angesehensten Bischöfe des Abendlandes, Ambrosius von Mailand und den Pabst Damasus von seiner Unschuld zu überzeugen, oder doch vom Kaiserhofe die Widerrufung jenes Edikts zu verlangen. Auf der Durchreise durch Gallien bekehrte er die reiche Wittwe Euchrotia, welche sich ihm von ganzer Seele hingab und nachher in seinen Untergang verwickelt ward. Vergeb-

[1]) **Histor. sacra II, 50.**

lich waren die Versuche der Verbannten bei Ambrosius und Damasus, besseres Glück hatten sie bei Hofe. Priscillians Geld wirkte so stark auf den damaligen magister officiorum Macedonius, daß der Kaiser Gratian jenes Edikt zurücknahm, und eine Verordnung erließ, kraft welcher die Priscillianisten in alle ihre Rechte wieder eingesetzt wurden. Triumphirend kehrten Priscillian und Instantius — Salvian war während der Reise in Italien gestorben — nach ihrer Heimath zurück, und nahmen, von der weltlichen Obrigkeit unterstützt, die ihrer Sekte entrissenen Kirchen wieder in Besitz. Da Ithacius von Sossuba, unbekümmert um das kaiserliche Edikt, fortfuhr, sich der Sekte zu widersetzen, brachten Priscillian und seine Freunde es dahin, daß ein Verhaftbefehl gegen ihn als Friedensstörer erlassen wurde. Jetzt floh Ithacius nach Gallien, aber auch dorthin verfolgte ihn die Rache Priscillians, und schon hatte Macedonius auf sein Betreiben Anstalt getroffen, den Flüchtling mit Gewalt nach Spanien zurückführen zu lassen, um dort vor den Gerichten Rede zu stehen, als eine politische Umwälzung der Sache Priscillians eine völlig unerwartete Wendung gab. Im Jahr 383 empörte sich in Britannien der Feldherr Maximus, nahm den Purpur an, setzte nach Gallien über, schlug die Kriegsmacht Gratians bei Paris, und ließ den gestürzten Kaiser im August desselben Jahres in der Nähe von Lyon ermorden. Da sich der Bruder und Mitregent des getödteten Gratian, Valentinian II. mit seiner Mutter Justina fortwährend in Italien hielt, und auf die Unterstützung des neuernannten oströmischen Kaisers Theodosius zählen konnte, war die Herrschaft des Maximus in Gallien und Spanien trotz der Niederlage Gratians sehr unsicher. Es mußte ihm daher viel daran gelegen seyn, zur Befestigung seiner Gewalt, den Clerus der unterworfenen Länder in sein Interesse zu ziehen. Diese Verhältnisse wohl berechnend, eilte Ithacius, der sich noch immer in Gallien befand, an den neuen Hof des Maximus nach Trier, wo er mit vielen Bischöfen zusammentraf, welche gleicher Ehrgeiz herbeitrieb. Daß er unter Gratian verfolgt worden, war jetzt eine Empfehlung für Ithacius; das Uebrige that seine Gewandtheit und List. Wirklich wußte er Maximus zu überreden, daß strenge Maßregeln gegen die Ketzer den ganzen Clerus von Gallien und Spanien zum Danke gegen den neuen Herrscher verpflichten, und dadurch dem Interesse desselben förderlich seyn werden. Maximus übergab die Untersuchung

gegen die spanischen Ketzer (384) einem Concile zu Bordeaux, das unter dem Einflusse des Ithacius angeordnet, und folglich meist von Creaturen desselben besucht ward. Priscillian und Instantius mußten sich stellen. Letzterer führte seine Sache zuerst. Die Synode fand seine Vertheidigungsgründe so ungenügend, daß sie nach kurzer Verhandlung ihn seines Bisthums entsetzte und den Bann über ihn aussprach. Da Priscillian voraussah, daß es ihm nicht besser ergehen werde, ergriff er den verzweifelten Ausweg, sich von der Synode auf die Entscheidung des Kaisers Maximus zu berufen. Der Unglückliche erwartete von einem Laien und Soldaten ein milderes Urtheil, als von den bischöflichen Werkzeugen seines Todfeindes Ithacius. Vielleicht schmeichelte er sich mit der Hoffnung, daß das Vertrauen, welches er durch seinen Schritt dem Kaiser bewies, das Herz desselben rühren werde. An sich war aber die Verweisung einer rein geistlichen Sache vor den Richterstuhl des Kaisers unerhört und allen Kirchengesetzen zuwider. Wenn daher nur ein Funke von Eifer für Unabhängigkeit der Kirche die zu Bordeaux versammelten Väter beseelte, hätten sie, ohne Rücksicht auf die Einsprache Priscillians, in der Untersuchung fortfahren müssen. Aus Kriecherei gegen den neuen Hof thaten sie das Gegentheil; sie erkannten die Berufung Priscillians an. Dieser wurde daher sammt seinem Genossen Instantius nach Trier abgeführt. Dort verlangte Ithacius nicht nur den Kopf der beiden Sektenhäupter, sondern auch strengste Bestrafung aller sonstigen Anhänger Priscillians. Jedermann, der den Charakter des Ithacius kannte, erwartete nichts Anderes, als daß er die Gelegenheit im weitesten Umfange benützen werde, um seinen Leidenschaften zu fröhnen. Alle, die er wegen ihrer Reichthümer beneidete oder wegen ihrer Tugend und Frömmigkeit haßte, schwebten in Gefahr, von ihm in die Anklage des Priscillianismus verwickelt zu werden. So standen die Sachen, als ein Mann, der unsere besondere Aufmerksamkeit verdient, seine mächtige Stimme für den Unglücklichen erhob — der Bischof Martinus von Tours.

Martinus wurde im Jahr Christi 316 oder 317 in Pannonien geboren. Sein Vater, der sich vom gemeinen Soldaten zum Tribunen aufgeschwungen, war sammt der übrigen Familie Anhänger der alten Götter, in welchem Glauben er auch den Sohn erzog. Im fünfzehnten Lebensjahre nahm Martinus Kriegsdienste, und

blieb fünf Jahre in diesem Stande. Als Soldat ließ er sich im achtzehnten Lebensjahre taufen. In die Zeit unmittelbar nach seiner Bekehrung fällt ein Zug, der später in der Heiligengeschichte große Berühmtheit erhielt, und wirklich den Charakter des Mannes gut bezeichnet. Martinus stand am Thore von Amiens; es war grimmig kalter Winter, so daß viele Leute erfroren. Ein halbnackter Bettler kam vom Lande in die Stadt herein, und bat, zitternd vor Frost, die Vorübergehenden um eine Gabe, damit er seine Blöße bedecken könne. Alle ließen ihn weiter ziehen, Martin nicht. Dieser nahm sein Schwert und zerschnitt seinen Soldatenmantel in zwei Hälften, von denen er die eine dem Bettler gab, die andere für sich behielt [1]. Im letzten Jahre Constantins verließ Martin den Kriegsdienst. Man weiß nicht, was damals aus ihm geworden. Später, etwa seit 350, finden wir ihn in der Gesellschaft des heiligen Hilarius von Poitiers, dessen Ruf eben in der Blüthe stand, und der Martin zum Exorcisten ernannte. Martin blieb jedoch nur kurze Zeit bei dem Bischof, etwa 357 machte er, angeblich auf göttlichen Befehl, eine Reise nach Illyrien zu seinen Eltern, um sie zu bekehren. Dort angekommen, wurde er von den arianischen Hofbischöfen Valens und Ursacius, welche die illyrische Kirche regierten, schwer verfolgt und sogar mit Ruthen gepeitscht, weil Martin als eifriger Nicäner seine Meinung ungescheut vortrug. Nicht besser erging es ihm zu Mailand, wohin er sich von Illyrien aus begab. Der Arianische Bischof dieser Stadt, Auxentius, jagte ihn fort. Martin floh nach der Insel Gallinaria an der Küste von Genua, die in jener Zeit ganz von Mönchen bevölkert war. Als er dort vernahm, daß der heilige Hilarius aus der Verbannung zurückgerufen und in Italien angekommen sey, reiste er ihm nach Rom entgegen, fand ihn aber nicht mehr, und folgte ihm nun nach Poitiers, wo er endlich mit ihm zusammentraf. In der Nähe dieser Stadt gründete sofort Martin ein Kloster, das erste in Gallien. Seitdem erhielt er einen weit verbreiteten Ruf, nicht nur als Heiliger, sondern auch als Wunderthäter. Die erstaunlichsten Mirakel werden von ihm erzählt: Krankenheilungen aller Art, Erweckungen Todter, Austreibung von Dämonen aus Menschen und Vieh. Wir müssen bemerken, daß wir diese Geschichten nicht etwa

[1]) Sulpicius Severus vita Martini Cap. 2.

der spätern Sage, sondern einem Zeitgenossen und Freunde Martins, dem bereits genannten Sulpicius Severus verdanken, welcher das Leben des Heiligen bald nach dessen Tode beschrieb. Es ist ein merkwürdiges Buch, besonders darum, weil es, den Styl abgerechnet, das Gepräge der starkgläubigsten Zeiten des Mittelalters trägt, während es doch dem Anfange des fünften Jahrhunderts angehört, wo altrömische Bildung noch bestand. Wir wollen uns nicht auf die Frage einlassen, ob und in wiefern jenen Erzählungen Wahrheit zu Grunde liege. Gewiß aber ist, daß viele Zeitgenossen Martins an seine Wundergabe glaubten, und daß er diesem Glauben großentheils sein ungeheures Ansehen verdankte, von dem wir sogleich Beweise anführen werden.

Im Jahre 371 wurde durch den Tod des heiligen Litorius, der seit 338 die Kirche von Tours regiert hatte, das dortige Bisthum erledigt. Volk und Clerus warf die Augen auf den Mönch von Poitiers. Fast alle Stimmen vereinigten sich für seine Wahl, nur wenige Mitglieder der höheren Geistlichkeit, und zwar schlechte, sollen sich widersetzt haben. Auch als Bischof setzte Martin seine frühere Lebensweise fort, er gründete auf dem der Stadt Tours gegenüberliegenden Ufer der Loire das Kloster Marmoutiers, wo er seinen Wohnsitz aufschlug und zahlreiche Mönche um sich versammelte. — Wer ihn besuchte, fand ihn gewöhnlich in einem kleinen Hofe auf einer niedrigen hölzernen Bank sitzend. Wenn er sich öffentlich zeigte, geschah es immer zu Fuß und in Begleitung der Mönche, seiner Schüler, von denen viele in der Folgezeit französische Bisthümer erlangten. Obgleich das Christenthum damals in den Städten ausschließlich herrschte, hing das platte Land noch meist an den alten Göttern. Martinus machte es sich zur Aufgabe, diesen Greuel abzuschaffen. Er entwickelte die größte Thätigkeit, die überdieß durch mehrere Wunder vom Himmel unterstützt worden seyn soll. Nicht bloß in seinem Sprengel, sondern weithin durch die ganze Provinz verbrannte und zerstörte er Götzentempel, baute an ihrer Stelle Kirchen und bekehrte das Landvolk. Auch mit den Großen des Reichs, selbst mit dem Kaiser Valentinian, kam er in Verbindung. Valentinian befand sich 373 zu Trier. Gewisser Geschäfte wegen, die nicht genauer bezeichnet werden, reiste Martin an den Hof, ward aber Anfangs schnöde aus dem Palaste zurückgewiesen, weil die zweite Gemahlin Valentinians, Justina, eine

eifrige Arianerin, den Kaiser gegen den Bischof eingenommen hatte. Nicht entmuthigt durch diesen schlechten Erfolg, nahm Martin, — so berichtet [1]) uns Sulpicius Severus — seine Zuflucht zu den oft erprobten Mitteln des Fastens, der Kasteiung, der Thränen, des Gebets. Als er am siebenten Tage auf die Ermahnung eines Engels den Palast wieder betrat, fand er die Thore geöffnet, und flößte dem Anfangs noch ungnädigen Kaiser solche Ehrfurcht ein, daß er mehr erlangte, als er gewünscht hatte. Einen noch schmeichelhafteren Beweis übermenschlicher Verehrung erhielt er vier Jahre später. Die Gegend von Sens war seit längerer Zeit alljährlich durch Hagel beschädigt worden, die landbauende Bevölkerung litt außerordentlich. Da schickte der praefectus praetorio Auspicius, welcher dort Güter hatte, eine eigene Gesandtschaft an Martin, um ihn in seinem und der übrigen Einwohner Namen anzuflehen, daß er durch seine Fürsprache bei Gott die Geißel abwenden möchte. Martin ließ sich willig finden, und in Kraft seiner Gebete, erzählt [2]) Severus, blieb jener Landstrich in den nächsten zwanzig Jahren von Hagelschlag verschont.

Seine glänzendste Thätigkeit, zugleich diejenige, welche für die nüchterne Geschichte einen sicher bestimmbaren Werth hat, beginnt mit der Erhebung des Usurpators Maximus. Kaum hatte dieser Soldat den Kaiser Gratian niedergeschlagen, und Gallien in seine Gewalt gebracht, als eine Masse Bischöfe bei ihm zusammenströmten. Sie kamen unter allerlei heiligen Vorwänden, wie z. B. um nach damaliger Sitte Fürbitten für Unglückliche einzulegen; die Meisten hatten jedoch andere Absichten. Wie im östlichen Reiche unter Constantius die griechischen Bischöfe sich an den Hof gedrängt hatten, um durch kaiserliche Gnade die oberste Leitung der Kirche zu erschleichen, rang jetzt der Ehrgeiz gallischer Priester um dasselbe Ziel. Das Hoflager des Empörers wurde der Tummelplatz geistlicher Ränke. Jeder suchte den Andern zu überbieten; die niedrigsten Schmeicheleien wurden aufgewendet, aber auch Geldspenden. Denn Maximus war geizig, und der Reichthum einzelner Bischöfe erlaubte ihnen prächtige Geschenke zu machen. Auch Martinus von Tours reiste an das Hoflager nach Trier, aber er benahm sich anders als seine Amtsgenossen. „Unter dem Haufen bischöflicher

---

[1]) Dialogi II. 6. [2]) Dialogi III. 7.

Schmeichler," sagt Sulpicius Severus [1]), „wußte nur Martinus die apostolische Würde zu bewahren." Weit mehr in einem befehlenden Tone, als in einem bittenden, verlangte er die Begnadigung von Männern, welche in den Sturz Gratians verwickelt worden waren. Sie wurde ihm auch gewährt, weil Maximus die Nothwendigkeit fühlte, ein so angesehenes Kirchenhaupt für sich zu gewinnen. Der Kaiser behandelte ihn mit ausgesuchter Zuvorkommenheit; aber Martinus wies Anfangs jede Huldigung zurück; offen äußerte er, daß er es nicht über sich gewinnen könne, einen Gewalthaber zu ehren, der seinen rechtmäßigen Fürsten ermordet [2]) habe. Diese kühne Sprache hatte nur die Folge, daß Maximus sich noch tiefer vor dem strengen Bischof demüthigte. Er brachte es dahin, daß Martinus nach langem Sträuben eine Einladung zur kaiserlichen Tafel annahm. Bei dieser Gelegenheit ereignete sich der Vorfall mit dem Becher, den wir früher [3]) erzählt haben. Noch größere Ehren bewies dem heiligen Manne die Gemahlin des Maximus. Wir wollen hierüber die Worte des Sulpicius [4]) anführen: „Die Kaiserin," sagt er, „hing bei Tag und Nacht an dem Munde des Bischofs, wie jene Frau im Evangelium netzte sie seine Füße mit ihren Thränen und trocknete dieselben mit ihren Haaren. Martinus, den sonst nie ein Weib berührt hatte, konnte sich ihren Händen nicht entwinden. Zuletzt bereitete sie ihm ein Mahl, einzig in seiner Art. Die Kaiserin richtete mit ihren eigenen Händen das Polster, auf dem er sitzen sollte, sie selbst reichte ihm das Wasser zum Händewaschen, deckte ihm den Tisch, trug die Speisen auf, die sie selbst zubereitet, stand, während Martin aß, hinter seinem Stuhle, die Augen unverwandt auf ihn gerichtet, und verzehrte, nachdem er aufgestanden, die übrigen Brocken." Diese Erzählung klingt nach unseren heutigen Begriffen unglaublich, aber sie ist es nicht mehr, wenn man die Umstände bedenkt. Offenbar sah Maximus in dem Bischofe von Tours nicht bloß als Politiker einen mächtigen Kirchenfürsten, dessen Unterstützung ihm höchst wünschenswerth sey, sondern auch als Sohn seines Jahrhunderts einen Wunderthäter und Günstling des Himmels. Aengstliche Zweifel, ob es ihm gelingen werde, die angemaßte Gewalt zu behaupten, folterten

[1]) Vita Martini cap. 23. [2]) Ebendaselbst. [3]) Siehe oben S. 103.
[4]) Dialog. II. 7.

seine Seele, und bei dieser Stimmung hoffte er, die Fürbitten des Heiligen könnten ihm den Sieg erringen. Noch stärker wirkte letzterer Beweggrund auf das Herz der Kaiserin. Uebrigens beweist das ganze Verhältniß Martins zu Maximus und seiner Gemahlin, daß unser Heiliger, dessen frommer und demüthiger Sinn von seinem Lebensbeschreiber auf alle Weise gefeiert wird, sein Inneres von geistlichem Hochmuth nicht rein zu halten wußte. Doch kam sicherlich noch eine andere Triebfeder mit ins Spiel. Hohe Begriffe von dem Vorzug des christlichen Priesterthums waren damals unter dem lateinischen Clerus verbreitet, und gemäß diesen Meinungen seines Jahrhunderts glaubte Martin die Gelegenheit benützen zu müssen, um den Empörer, den er verachtete, fühlen zu lassen, daß die geistliche Macht hoch über der königlichen stehe.

Martin befand sich noch am Hofe zu Trier, als Priscillian mit seinen Freunden dorthin gebracht wurde. Sobald der Bischof von der Sache unterrichtet war, erklärte er sich auf's Heftigste gegen den Unfug, geistliche Angelegenheiten nach weltlichem Rechte vor weltlichen Gerichten zu verhandeln: die Absetzung der Ketzer durch das Concil von Bourdeaux genüge; ihr Blut zu vergießen wäre der ärgste Greuel. Hiedurch gerieth aber Martin in schweren Zwiespalt mit zwei mächtigen Gegnern: der Geldverlegenheit des Kaisers und den Ränken des Bischofs Ithacius. Letzterer hatte sich bereits in der Gunst des neuen Hofes festgesetzt und der Verurtheilung Priscillians kräftig vorgearbeitet, hauptsächlich, indem er auf die Reichthümer des Spaniers hinwies, und zu verstehen gab, daß man die Güter der Ketzer, sobald sie verdammt seyn würden, ohne Anstand für den kaiserlichen Schatz einziehen könne. Gleichwohl wirkten die Vorstellungen Martins so viel, daß der Kaiser ihm versprach, das Leben der Ketzer zu schonen. Der Bischof von Tours mußte indeß nach Hause reisen, und kaum war er fort, so wurde das Verderben der Unglücklichen beschlossen. Man brachte Priscillian und seine vornehmsten Anhänger auf die Folter, wo man ihnen Geständnisse abpreßte, wie sie der Hof wünschte. Sie sollen sich nicht nur der Ketzerei, sondern auch widernatürlicher, in ihren geheimen Versammlungen verübter Unzucht schuldig bekannt haben. Die Rache des Ithacius, die Geldgier des Kaisers erhielt ihre Opfer. Priscillian wurde 385 in Trier enthauptet; das gleiche Schicksal theilten die Cleriker Asarinus, Aurelius, Felicissimus, Armenius,

der Laie Latronianus und die Wittwe Euchrotia. Instantius kam mit der Verbannung nach der Insel Sylina auf der brittischen Küste weg [1]). Die Güter der Verurtheilten wurden eingezogen. Damit begnügte sich aber der Hof noch nicht, man faßte den Beschluß, eine Militär=Commission nach Spanien zu senden, um auch dort die Anhänger der Sekte zur Strafe zu ziehen, d. h., um alle reichen Leute, die sich entweder wirklich mit Priscillian eingelassen, oder in eine Anklage der Verbindung mit ihm verwickelt werden mochten, ihres Vermögens zu berauben. Obgleich die überwiegende Mehrzahl des gallischen Clerus das Verfahren gegen Priscillian aus Fanatismus oder aus noch schlechtern Absichten gebilligt hatte, fühlte der Kaiser, daß er wider göttliche und menschliche Rechte gehandelt habe, und daß die öffentliche Meinung ihn verdammen müsse. Er erließ daher ein Schreiben an den damaligen Pabst Siricius, in welchem er das Gericht über Priscillian zu rechtfertigen suchte. Die Behauptung, daß Priscillian nicht nur Ketzereien, sondern auch Verbrechen eingestanden habe, mußte ihm zum Schilde dienen, aber er vergaß zu bemerken, daß diese Geständnisse durch die Folter erpreßt worden seyen. Unter allen während der Hinrichtung in Trier versammelten Bischöfen hatte nur Einer, Theognistus, den Muth gehabt, gegen das himmelschreiende Verfahren Einsprache zu erheben. Seine Stimme verhallte damals ungehört. Bald erklärte sich jedoch ein Anderer, auf den mehr Rücksicht genommen werden mußte, in gleichem Sinne. Im Winter von 385 auf 386 lief in Trier die Nachricht ein, daß Martin von Tours sich auf den Weg gemacht habe, um die Begnadigung zweier hohen Beamten, Narses und Leukadius, welche als treue Diener des gestürzten Kaisers Gratian peinlich verfolgt wurden, vom Hofe zu erbitten. Ithacius und seine Anhänger sahen voraus, daß Martin ihnen als Henkern die Kirchengemeinschaft aufkündigen werde, was bei dem unbegränzten Ansehen des Mannes eine halbe Verdammniß für sie gewesen wäre. Sie bestürmten daher den Kaiser Maximus mit Bitten, daß dem Bischof von Tours der Eintritt in die Stadt versagt werden solle. Wirklich wurden demselben Häscher entgegengeschickt, die ihm bedeuteten, daß er nur gegen das Versprechen, Frieden bewahren zu wollen, die Stadt betreten dürfe. Martin erwiderte, er werde

---

[1]) Sulpicius Severus histor. sacra II. 51.

den Frieden Christi halten. In Trier angekommen, that er der Parthei des Ithacius kund, daß er sie nicht mehr als Bischöfe und Christen betrachte, begab sich zum Kaiser und forderte Gnade für Narses und Leukadius, so wie Zurückberufung der Militärkommission, welche, wie es scheint, bereits nach Spanien abgegangen war. Maximus behandelte ihn so freundlich, wie immer, und ließ merken, daß ihm Alles bewilligt werden solle, wenn er nur mit Ithacius in Kirchengemeinschaft treten würde. Martin blieb jedoch unerbittlich; nun ging der Kaiser im Zorne weg, und gab Befehl, sogleich die Hinrichtung jener beiden Beamten anzuordnen. Als dieß dem Bischof von Tours hinterbracht wurde, befand er sich in der tödtlichsten Verlegenheit. Auf der einen Seite geboten ihm erprobte Grundsätze katholischer Kirchenzucht, offenbare Uebelthäter und Todschläger nicht fürder als Kirchenhäupter anzuerkennen, auf der andern verlangte die Stimme der Menschlichkeit, daß er jene Unglücklichen rette. In diesem Zwiespalt von Pflichten entschied Martin für die Menschenliebe. Noch am Abend ging er in den Palast und erklärte, daß er mit Ithacius Gemeinschaft halten werde. Damit waren Narses und Leukadius gerettet, auch die Militärkommission wurde zurückgerufen. Wirklich erschien Martin am folgenden Tage bei der Einweihung des Felix, den die Parthei des Ithacius auf den erledigten Stuhl von Trier erhoben hatte. Aber gleich nachher verließ er, in seinem Gewissen beängstigt, die Hauptstadt, um in seine Heimath zurückzukehren. Unterwegs, erzählt Sulpicius [1]), sey ihm ein Engel erschienen, und habe ihn mit den Worten angeredet: „Du hast wohl Grund, dich über Das, was geschehen, zu härmen, aber doch bist du unschuldig; denn anders konntest du nicht handeln.“ Man muß gestehen, daß dieser angebliche Ausspruch eines Engels vollkommen mit dem Urtheil übereinstimmt, das gesunder Verstand über das Verfahren des Bischofs fällen wird. Seitdem mied Martin ängstlich allen Verkehr mit den Ithacianern, aber auch von den Versammlungen anderer Bischöfe zog er sich zurück. Mit dem wohlverdienten Rufe eines apostolischen Hirten starb er 397 oder 400. Ueber die Umstände seines Todes berichtet Sulpicius [2]) Folgendes: Da er fast in den letzten Zügen lag, erschien ihm der Teufel leibhaftig. „Was willst du, Scheusal,“

---

[1]) Dialog. III. 15. [2]) Epistol. 3.

rief Martin, „du hast keinen Theil an mir," mit diesen Worten verschied er. Derselbe Schriftsteller fügt noch einen Zug bei, den wir glaublicher finden: aus dem Gesichte des Verblichenen habe ein seltener Ausdruck der Seeligkeit und Verklärung hervorgeleuchtet.

Bald nachdem das Urtheil Martins über Ithacius und seine Parthei ergangen, sprach ein anderes nicht minder verehrtes Haupt der katholischen Kirche die gleiche Verdammung aus. Der Erzbischof von Mailand Ambrosius wurde gegen Ostern 387 als Gesandter Valentinians II. nach Trier geschickt, um mit Maximus zu unterhandeln. Er traf dort Ithacius, hütete sich aber wohl, mit ihm und seinen Genossen in Gemeinschaft zu treten. Diese nahmen die Zurückhaltung des Italieners so übel auf, daß sie den Kaiser bestimmten, ihn aus Trier wegzuweisen. Ambrosius ging und verglich nachher die Ithacianer in einem seiner Briefe mit jenen Pharisäern, welche von Christo verlangten, daß er die Ehebrecherin nach jüdischen Satzungen verurtheilen solle. Auch der Pabst Siricius verdammte, wie Ambrosius und Martin, das Verfahren gegen Priscillian. Ueber diese Aussprüche der angesehensten Lateiner konnte sich Ithacius mit dem Schutze des Hofes trösten, so lange Maximus seine angemaßte Gewalt behauptete. Aber derselbe verlor 388 im Kampfe gegen Theodosius Thron und Leben. Und nun brach der lang verhaltene Grimm gegen den Hofbischof des gestürzten Fürsten los. Ithacius wurde auf einer Synode abgesetzt und mit dem Banne belegt. Noch lange nachher herrschte seinetwegen Partheiung in der gallischen Kirche; denn mehrere Bischöfe, insbesondere, wie es scheint, Felix von Trier, welcher dem Ithacius seine Erhebung verdankte, nahmen sich seiner an, während die Andern ihn als Henker Priscillians und als einen Elenden verfluchten, der die Kirche an den Staat verrathen habe. Wir müssen jedoch bemerken, daß nicht alle Kirchenlichter jener Zeit so gerecht über das Verfahren gegen Priscillian urtheilten, wie Ambrosius, Siricius und Martin von Tours. Hieronymus z. B. meint, Priscillian sey durch den einstimmigen Ausspruch der ganzen Welt verurtheilt, und demgemäß durch das Schwert der Staatsgewalt bestraft worden. Augustin, der im langen Streite gegen die Donatisten alle Ketzer blind zu hassen gelernt hatte, steht nicht an, den katholischen Bischöfen, durch deren Eifer die Priscillianische Irrlehre niedergeschmettert worden

sey, reichliche Lobsprüche zu ertheilen.[1]) Zwanzig bis dreißig Jahre später billigt bereits Leo die Todesstrafe gegen Ketzer.

Wir kehren zu Priscillian zurück. Sein Tod gab der Sekte einen neuen Schwung, statt sie auszurotten. Im Triumphe brachten die Priscillianisten nach Maximus Sturze den Leichnam ihres hingerichteten Hauptes nach Spanien zurück, und begruben ihn mit fast göttlichen Ehren. Sie kannten seitdem keinen höhern Schwur, als bei Priscillians Haupte. Mehr und mehr wuchs die Parthei. Wie schnell sie um sich griff, kann man aus dem Heilmittel ermessen, das die Katholiken Spaniens anzuwenden für gut fanden. Im Jahr 400 baute eine Synode zu Toledo übertretenden Priscillianern eine Brücke, indem sie beschloß, alle Cleriker der Sekte, welche den katholischen Glauben annehmen würden, sollten ihre Würden behalten dürfen. Mehrere, namentlich die Bischöfe Symphosius und Dictinnius ließen sich födern; aber die Mehrzahl blieb fest. In der Provinz Gallicien hatten die Priscillianisten im fünften Jahrhundert das Uebergewicht der Zahl; auch noch im sechsten muß dieß der Fall gewesen seyn, denn 563 sah sich eine katholische Kirchenversammlung zu Braga genöthigt, von Neuem Gesetze zu erlassen, welche die Entdeckung und Unterdrückung der Priscillianisten beabsichtigten.

Fast noch merkwürdiger, als die Sekte Priscillians, sind die Folgen, welche die grausame Verurtheilung des Mannes hervorrief. Man ersieht aus ihnen, daß unter den kräftigsten Häuptern der katholischen Kirche das Bestreben erwacht war, die Kirche von der Gewalt des Staates loszureißen, wo nicht gar über das weltliche Regiment zu erhöhen. Noch deutlicher erhellt dieß aus der Geschichte des Mannes, zu dem wir uns jetzt wenden.

Achtes Kapitel.

Ambrosius von Mailand. Die römischen Patricier als Bischöfe.

Ambrosius, geboren um 340, gehörte einem der angesehensten Geschlechter des römischen Reichs an. Sein Vater war praefectus Galliarum, d. i. oberster Statthalter von Gallien, Britannien, Spanien

[1]) Die Beweisstellen siehe bei Tillemont VIII., 510.

und Mauritania Tingitana. Drei Vikarien [1]) standen unter seinem unmittelbaren, über dreißig Landvögte einzelner Provinzen, unter seinem mittelbaren Befehl. Es gibt heut zu Tage kaum eine andere Würde, deren Glanz man mit der Gewalt des praefectus Galliarum vergleichen kann, als das Amt des englischen Oberstatthalters von ganz Indien. Es war jedoch nicht blos die Präfektur, welche dem Vater des Ambrosius einen hohen Rang anwies. Seine Familie zählte mehrere Consuln und Großbeamte unter ihre Ahnen. Schon im dritten Jahrhundert hatte dieselbe den christlichen Glauben angenommen, und zu Anfang des vierten der Kirche Märtyrer geliefert. Die heilige Sotheria, welche unter Diokletian blutete, war eine Verwandte des Hauses. Wir werden im Folgenden an dem Beispiele des Erzbischofs von Mailand sehen, wie die Geschäftserfahrung und der politische Geist, welcher die großen römischen Familien von jeher auszeichnete, sich mit den Grundsätzen des Christenthums vermählte, und welche Wirkungen diese Ehe hervorbrachte.

Der Vater des Ambrosius, der denselben Namen führte wie der Sohn, hatte seinen Sitz in Trier, wo Ambrosius als der jüngste von drei Geschwistern geboren wurde. Eine Tochter, Namens Marcellina war das erstgeborne Kind des Präfekten, das zweite, ein Sohn, Satyrus. Marcellina legte in früher Jugend zu Rom das Gelübde der Jungfräulichkeit ab, und lebte daselbst in Zurückgezogenheit. Der Vater starb, wie es scheint gegen 350, worauf seine Wittwe, mit ihren beiden Söhnen, Satyrus und Ambrosius nach Rom zu der ältesten Tochter sich begab. Dort wurde Ambrosius unter den Augen seiner Schwester, der Nonne, erzogen. Man begreift, daß er in dieser Umgebung jene Ehrfurcht für das eben aufkeimende Mönchthum einsaugen mochte, welche er nachher während seines bischöflichen Wirkens durch viele Handlungen bethätigte. Wenn man dem Beschreiber seines Lebens, Paulinus, glauben darf, so bezeugte Ambrosius frühe Lust in den Clerus einzutreten. Paulinus berichtet [2]) nämlich: als der Knabe einst sah, wie seine Mutter oder Schwester, einem Cleriker die Hand küßte, habe er die seinige hingeboten, mit den Worten: küßt mir die Hand, denn auch ich werde

---

[1]) Von Gallien, Britannien, Spanien. Ueber die Präfekten vergleiche man, was wir oben S. 9 und 75 gesagt haben. — [2]) Vita Ambrosii im Anhang zum zweiten Bande der Benediktiner Ausgabe S. II, §. 4.

eines Tages Bischof werden. Gleichwohl erhielt er eine weltliche Erziehung, wie sie damals bei Jünglingen seines Standes üblich war. Er studirte zuerst Grammatik, die schönen Wissenschaften, dann das Recht. Nach Beendigung seiner Studien trat er als Sachwalter auf und zeichnete sich durch seine Beredtsamkeit so vortheilhaft aus, daß der Präfekt zu Mailand Sextus Petronius Probus, ein Freund seines Vaters und Günstling des Kaisers Valentinian ihn zu sich nahm, und als Assessor beim Tribunale zu Mailand anstellte. Die Laufbahn der glänzendsten bürgerlichen Würden war jetzt für ihn eröffnet. Im Jahre 373 wurde das Amt eines Präsidenten der Provinzen Ligurien und Aemilia [1]) erledigt. Durch Verwendung des Präfekten Probus erhielt Ambrosius diese Statthalterschaft. Man berichtet uns, daß Probus, als er dem neuen Präses sein Amt übergab, zu ihm die denkwürdigen Worte [2]) sprach: geh und regiere nicht als Richter, sondern wie ein Bischof. Der Cardinal Baronius [3]) sieht in diesem Ausspruche eine Mahnung, daß Ambrosius sich während seiner Amtsführung vor den Greueln hüten möchte, die unter dem strengen Valentinian die Statthalter der Provinzen so häufig begingen oder begehen mußten. Wir glauben den Worten des Präfekten eine tiefere Bedeutung unterlegen zu dürfen. Probus wollte, so scheint es uns, zu verstehen geben, daß nach seiner Ansicht das hergebrachte Rechtsverfahren im römischen Reich nicht mehr in die Länge haltbar sey, und durch die Grundsätze des Christenthums verdrängt zu werden verdiene. Probus war Christ, und unter christlichen Staatsmännern mußten, zumal bei dem sichtbaren Verfall der weltlichen Macht, solche Fragen zur Sprache kommen.

Ambrosius verwaltete sein Amt mit so viel Milde und Gerechtigkeit, daß die Bewohner der Provinz auf den Gedanken verfallen mochten, aus dem Statthalter ein Kirchenhaupt zu machen. Im Jahr 374 starb der Bischof Auxentius von Mailand, ein Arianer. Wir haben oben [4]) erzählt, daß auf der Synode, welche Kaiser Constantius 355 zu Mailand halten ließ, der rechtgläubige

---

[1]) Sie begreifen das heutige Gebiet von Mailand, Bologna, Turin, Genua, Ravenna. — [2]) Vade, age non ut judex, sed ut episcopus. Siehe unsers Bischofs Lebensbeschreibung von Paulinus §. 8. — [3]) In seiner Kirchengeschichte ad annum 369, §. 39. — [4]) S. 253.

Bischof dieser Stadt, Dionysius, abgesetzt und in die Verbannung geschickt ward. Seine Stelle erhielt damals Auxentius, ein kappadocischer Grieche, eifriger Anhänger der Hofreligion. Obgleich nach Constantius Tode der den Abendländern gewaltsam aufgedrungene Arianismus wieder fast überall unterlag, wußte doch Auxentius bis zu seinem Ende das Bisthum von Mailand durch Schlauheit zu behaupten. Ein großer Theil des dortigen Klerus, von ihm eingesetzt, hing ihm an; aber auch die Bekenner des Homousion bildeten eine mächtige Parthei. Beide standen sich nun, nach Auxentius Ableben drohend entgegen. Da der aus Rom vertriebene [1]) Gegenpabst des Damasus, Ursinus sich den Arianern in die Arme geworfen hatte, und in seiner Person denselben ein fähiges Haupt gab, so konnten aus der strittigen Wahl in Mailand die schlimmsten Folgen für den Frieden des Staats und der Kirche entstehen. Denn die dortige Kirche übte als Metropole der Diöcese Italien einen mächtigen Einfluß auf das ganze Land. Unter diesen Umständen ist es begreiflich, daß nicht nur die bessern Mitglieder des Clerus, denen das Wohl der Kirche am Herzen lag, sondern auch der Kaiser Valentinian und seine Rathgeber der bevorstehenden Wahl eine mehr als gewöhnliche Aufmerksamkeit schenkten. Wahrscheinlich kam zwischen den Häuptern des Clerus und dem Hofe eine Verabredung zu Stande, die Wahl auf einen Mann zu lenken, der durch bereits abgelegte Proben von Geschäftserfahrung seine Fähigkeit zu einem so schwierigen Amte, wie das erledigte Bisthum damals war, bewährt habe, und zugleich bei den Streitigkeiten beider Partheien unbetheiligt, also auch keiner verdächtig sey. Letztere Bedingung wies auf einen Laien, einen Mann wie Ambrosius hin. So erklärt es sich leicht, warum die geheimen Lenker der Wahl ihre Augen auf ihn warfen. Doch ist, was wir sagen, nur Vermuthung. Die Nachrichten über die Umstände, die seiner Erhebung vorangingen, sind abgerissen, dunkel, in Redensarten kirchlicher Rhetorik eingehüllt. Nur so viel stellt sich heraus, [2]) daß vor dem Wahlakt Briefe zwischen Valentinian, der sich damals in Trier befand, und dem mailändischen Clerus gewechselt wurden. Mit der Wahl selbst soll es so zugegangen seyn: die Bischöfe der Diöcese und die Gemeinde waren in der Hauptkirche versammelt, ihre Zwietracht gab

---

[1]) Siehe oben S. 503. — [2]) Theodoret Kirchengeschichte IV, 6.

sich durch Drohungen kund, welche eine Parthei gegen die andere ausstieß, der Tumult wuchs innerhalb und außerhalb der Kirche und eine Meuterei schien zum Ausbruche bereit. Da Ambrosius als Statthalter der Provinz Ligurien, in welcher Mailand lag, für die Ruhe der Stadt zu sorgen hatte, begab er sich in die Kirche und ermahnte die Anwesenden in längerer Rede zu friedlichem Verständniß. Plötzlich rief ein Kind aus: Ambrosius sey unser Bischof! und alsbald hätten sich, so berichtet man uns, alle Stimmen, Arianer wie Katholiken, über seine Erwählung vereinigt. Daß hier unsichtbare Hände unter der Decke mitspielten, springt in die Augen, aber wir kennen, wie gesagt, ihr Getriebe nicht. Ambrosius widersetzte sich Anfangs der Wahl; er mußte dieß selbst dann thun, wenn er im Herzen die angetragene Würde gewünscht hätte, denn er war damals noch bloßer Catechumene, hatte also die Taufe nicht empfangen. Nicht nur Kirchengesetze, sondern auch ein ausdrückliches Gebot des Apostels Paulus [1]) schließen Ungetaufte vom Bisthum aus. Folglich machte sein eigenes Interesse ihm zur Pflicht, daß er sich, um künftige Einreden von Gegnern abzuschneiden, das Amt im eigentlichen Sinne aufdrängen ließ, was auch auf seine wiederholten Weigerungen geschah. Die weltbekannte Thatsache, daß byzantinische Bischöfe mit solchen Weigerungen ein elendes Possenspiel trieben, könnte den Verdacht rechtfertigen, ob vielleicht auch Ambrosius die angebotene Würde nicht im Ernste zurückgewiesen habe. Wir sind anderer Meinung. Der Erzbischof von Mailand versichert lange nach seiner Erhebung, an verschiedenen Stellen seiner Schriften, [2]) und auf die feierlichste Weise, daß er wider seinen Willen das Bisthum annahm. Wir schenken ihm hierin vollkommenen Glauben, denn wir halten den edlen Römer keiner niedrigen Heuchelei fähig. Sobald Valentinian Nachricht von dem Erfolge der Wahl erhielt, drückte er in starken Worten seine Zufriedenheit aus, woraus man schließen kann, daß der Kaiser schon zuvor Maßregeln getroffen hatte, damit die Wahl auf Ambrosius falle.

Kurz nach der Wahl erhielt der neue Erzbischof die Taufe; sieben Tage später fand seine Einweihung statt (Dez. 374). Nachdem die Bedenklichkeiten überwunden waren, gab er sich ganz dem

[1]) 1. Timoth. III, 6. — [2]) Z. B. epist. Clas. I, 63, 65. opp. ed. Bened. II, 1037. de officiis I, Cap. I, §. 2. 4. de poeniten. II. cap. 8, §. 72.

Amte hin. Er begann damit, daß er sein ganzes bewegliches Vermögen der Kirche zu Gunsten der Armen abtrat. Auch die bedeutenden Landgüter, die er besaß, verschenkte er zu gleichem Zweck, indem er verfügte, daß dieselben von seinem Bruder Satyrus verwaltet, und daß aus ihrem Ertrage die Armen unterstützt werden sollten. Ambrosius hatte sich früher nie mit Theologie beschäftigt, er mußte jetzt das Versäumte nachholen. Studien füllten daher einen großen Theil seiner Zeit aus. Er selbst äußert sich [1]) hierüber so: „Da ich von weltlichen Geschäften, von den Gerichtshöfen weggerissen ward, um das Priesterthum zu verwalten, kam ich in den Fall, Dinge lehren zu müssen, die ich selbst noch nicht gelernt hatte. Ich mußte zugleich lehren und lernen.“ Für die Auslegung der Bibel nahm er sich die griechischen Kirchenlehrer zum Vorbild, welche damals am meisten geachtet waren: die Schriften des Clemens, Origenes, Basilius, Didymus. Auch Philos Werke hat er gelesen und benützt. Seine Lebensweise war einfach und streng, halbe Nächte lang schrieb oder las er, die Fasten hielt er aufs Pünktlichste, nur zweimal in der Woche, am Samstag und Sonntag, soll er ein regelmäßiges Mahl eingenommen haben. Nie nahm er Einladungen an, dagegen bewirthete er manchmal, doch selten, Großbeamte des Reichs, die nach Mailand kamen, bei sich; der Staatsmann der Kirche durfte den Verkehr mit solchen Leuten nicht abbrechen. Bei Tag und bei Nacht war der Zutritt zu ihm Jedem ohne Ausnahme gestattet. Die Armen lernten ihn schnell als einen Vater, Bedrückte jeder Art als einen unerschütterlichen Beschützer kennen.

Die Arianer hatten sich, wie bereits bemerkt wurde, deßhalb über seine Erwählung vereinigt, weil jede Parthei erwartete, der bisherige Laie, der keinen Theil an theologischen Streitigkeiten genommen, werde zu ihr übertreten. Ambrosius enttäuschte sie in den ersten Tagen seiner Amtsführung. Ein Lehrbegriff, dessen Vertheidiger stets die Freiheit der Kirche dem Hofe aufgeopfert hatten, konnte unmöglich auf seine Zustimmung rechnen. Ambrosius nahm Bedacht, daß unter den Bischöfen, welche ihm die Taufe ertheilten, oder dabei zugegen waren, kein Arianer sich fand. Seitdem arbeitete er den Arianern bei jedem Anlaß mit Festigkeit, aber ohne Lärm und Leidenschaft entgegen. Sie wagten auch, so lange Valentinian I.

[1]) De officiis ministrorum I, 1, 4.

lebte, nichts Bedeutendes, denn der Kaiser hielt den Erzbischof in hohen Ehren. Dasselbe Verhältniß dauerte Anfangs auch unter Valentinians Sohn und Nachfolger Gratian fort. Dieser junge Fürst behandelte Ambrosius wie einen Vater oder Lehrer. In eigenhändigen Briefen bat er ihn dringend um seinen Besuch oder verhandelte theologische Fragen mit ihm, er forderte ihn unter Anderem auf, ein Buch über den heiligen Geist zu schreiben, was Ambrosius auch that. Allmählig gewann jedoch seine Stiefmutter Justina auf ihn einen Einfluß, der dem Erzbischof schwere Sorgen bereitete. Justina war der Arianischen Lehre mit der ganzen Wuth einer Schwärmerin, und mit jener bei Weibern häufigen Halsstarrigkeit zugethan, die durch keine Gründe von einer einmal gefaßten Meinung sich abbringen läßt. Von einigen Arianischen Hofgeistlichen am Gängelbande geführt, suchte sie dieser Parthei jeden Vortheil zu verschaffen. Das Erzbisthum von Sirmium, der Hauptstadt Illyriens, war gegen 379 erledigt worden. Justina, die damals, wie es scheint, in Sirmium weilte, wollte den Stuhl durch einen Arianer besetzen. Sobald Ambrosius hievon Nachricht erhielt, reiste er hin, und brachte es durch sein Ansehen bei der illyrischen Geistlichkeit dahin, daß der Homousianer Anemus gewählt ward. Zwei Jahre später erlangten die Arianer Palladius, Secundianus und Attalus, ebenfalls auf Justina's Verwendung, daß ihnen Gratian die Abhaltung einer Synode bewilligte, auf welcher sie, man weiß nicht recht welchen Partheizweck, zu erreichen gedachten. Wieder wirkte ihnen Ambrosius entgegen. Die verlangte Synode kam zwar 381 in Aquileja zu Stande, aber die Arianer erlitten, hauptsächlich durch die Thätigkeit des Erzbischofs, eine vollständige Niederlage. Seitdem faßte die verwittwete Kaiserin einen tödtlichen Groll gegen Ambrosius. Dennoch ward sie durch die im Jahr 383 erfolgte Ermordung Gratians in die Nothwendigkeit versetzt, die Dienste des gehaßten Mannes anrufen zu müssen. Sie kam selbst nach Mailand, trat weinend vor Ambrosius, legte ihm ihren Sohn Valentinian II. in die Arme, und beschwor ihn, sich des Knaben anzunehmen. Das Ansehen des Bischofs war damals so hoch gestiegen, daß man allgemein glaubte, nur er könne in der verzweifelten Lage der weströmischen Kaiserfamilie Rath schaffen. Auf die Bitte Justinas reiste Ambrosius als Gesandter Valentinians II. nach Gallien, um einen Friedensvertrag von dem Empörer Maximus zu erlangen.

Er erreichte auch seinen Zweck. Mit großer Gewandtheit wich er der unverschämten Forderung des Empörers aus, daß ihm Valentinian II., den er wie seinen Sohn zu halten versprach, zugeschickt werden solle. Der Friede kam zu Stande, Justina hatte die Genugthuung, ihre schwankende Herrschaft über die ihrem Sohne treu gebliebenen Provinzen des westlichen Reichs für einige Zeit gefristet zu wissen. Aber nun brachen innere Bewegungen aus, großentheils durch die Schuld Justina's. Alle Welt wußte, daß das Verhältniß Valentinians zu Maximus höchst unsicher sey, und daß Letzterer, als der Mächtigere von beiden, unter irgend einem Vorwand Italien überfallen könne. Stets haben im vierten und fünften Jahrhundert die religiösen Partheien solche Zustände benützt, um von den Herrschern Zugeständnisse zu erzwingen. Zuerst klopften die in der Stadt Rom noch immer mächtigen Heiden an. Gratian hatte im Jahr 382 den Befehl gegeben, daß die Bildsäule der Siegesgöttin, welche seit Julians Tagen wieder im Versammlungssaale des Senats stand, fortgeschafft werden solle, er hatte ferner den Vestalinnen das Recht entzogen, Vermächtnisse annehmen zu dürfen, und die Summe, welche sonst jährlich aus dem Staatsschatz für gewisse heidnische Gebräuche bezahlt wurde, gestrichen. Diese Anordnungen erregten große Unzufriedenheit bei den heidnischen Senatoren. Sie traten zusammen und fertigten eine Beschwerdeschrift im Namen des ganzen Senats an den Hof aus. Der Redner Symmachus und einige Andere wurden abgeschickt, dieselbe dem Kaiser zu überbringen. Der Senat umfaßte jedoch eine Anzahl Christen, obgleich sie die Minderheit bildeten. Diese waren, während die heidnischen Mitglieder für den alten Glauben handelten, nicht unthätig geblieben. Sie unterzeichneten ebenfalls eine Schrift, in welcher sie erklärten, daß sie die Forderung ihrer Amtsgenossen mißbilligen, und den Senat nicht mehr betreten würden, wenn die Bildsäule zurückgebracht werde. Sie übergaben diese Urkunde dem Pabste Damasus, welcher sie nach Mailand an Ambrosius sendete. Ambrosius hatte sie bereits dem Kaiser eingehändigt, als Symmachus an den Hof kam. Der römische Redner wurde gar nicht vorgelassen, unverrichteter Sache mußte er wieder nach Rom zurückwandern. Dieß geschah im Jahr 382. Zwei Jahre später glaubten nun die heidnischen Senatoren den günstigen Augenblick gekommen, um ihre Wünsche durchzusetzen. Symmachus war indeß zum Präfekten von Rom ernannt

worden. Unter seiner Leitung faßte die Parthei eine Eingabe an den Hof ab, welcher Symmachus eine beredte Schutzschrift beifügte. Beide Aktenstücke wurden nach Mailand an Valentinian II. abgefertigt. Die Verbündeten hatten das Geheimniß so gut bewahrt, daß in Rom kein Christ das Mindeste von dem was vorging erfuhr. Dießmal konnte daher der Pabst den Erzbischof von Mailand nicht zum Voraus warnen. Die Bittschrift der Römer wurde im Staatsrathe verlesen, der Beibericht des Symmachus machte tiefen Eindruck. Schnell erhielt jedoch Ambrosius Wind von der Sache, und nun bestürmte er den jungen Kaiser so lange mit Vorstellungen, bis ihm die Schrift des Symmachus mitgetheilt wurde. Er widerlegte sie in einer Gegenschrift. Von Neuem kamen nun die Streitfragen im Staatsrathe zur Verhandlung. Wirklich hatten die alten Götter an Symmachus einen würdigen Vertreter gefunden. Mit allen Gründen, welche der römische Volksglaube, die Politik, die durch Tausende der schönsten Erinnerungen geheiligte Geschichte der ewigen Stadt an die Hand geben mochte, vertheidigte er [1]) das Verlangen der heidnischen Senatoren. Er führt die Roma redend ein: „Ihr Fürsten, ihr Väter des Vaterlandes,“ läßt er sie sprechen, „habt Achtung vor meinem Alter, das ich im Glauben an die alten Götter erreichte. Die Gebräuche der Ahnen will ich bewahren, denn mein Herz hängt an ihnen, nach meiner eigenen Weise will ich leben, denn freigeboren bin ich. Dieser Cultus hat die Welt mir unterworfen, diese Heiligthümer haben Hannibal von den Thoren, und die Gallier vom Capitol zurückgetrieben. Sollte ich zu lange gelebt haben, um im Greisenalter zurechtgewiesen zu werden?“ Eine andere Saite berührend, fährt er dann fort: „es ist nicht mehr als billig, daß man das, was alle verehren, nur für Eines halte. Es sind dieselben Sterne, zu denen wir (Heiden und Christen) aufblicken, es ist ein und derselbe Himmel, der sich über uns wölbt, eine und dieselbe Welt, die uns umschließt. Was liegt daran, ob man auf verschiedene Weise die Wahrheit zu erkennen trachtet. Nicht ein Weg blos leitet zu dem großen Geheimniß wahrer Gottesverehrung.“ Jeder wohlgeschaffene Mensch muß bekennen, daß aus diesen Sätzen ein ächtes und wahres Gefühl hervortönt. Es sind die letzten Schmerzenslaute der dahinscheiden-

[1]) Das Aktenstück ist auf uns gekommen, siehe Ambrosii opera II, 828 flg.

den alten Roma. Auch erhoben sich im Staatsrathe gewichtige Stimmen für Symmachus. Die Feldherrn des Reichs: Bauto, ein Franke, und Rumoridus, Beide insgeheim dem Heidenthum ergeben, meinten, daß man mit Rücksicht auf die schwierige Lage des Staats den Römern das verlangte Zugeständniß machen müsse. Dennoch trug Ambrosius auch dießmal den Sieg davon. Seine Beredtsamkeit verwischte den Eindruck, welchen Symmachus Bericht auf das Gemüth des jungen Valentinian II. hervorgebracht haben mochte. Im feierlichsten Tone beschwor er ihn fest zu bleiben, und ängstigte ihn mit den Schrecken der Hölle. „Was würdest du," schreibt er [1]) an den Kaiser, „dem christlichen Priester antworten, wenn er dir zuriefe: die Kirche verschmäht deine Gaben, weil du den Götzen einen Altar errichtet hast, denn deine Hand ist's, die das Dekret unterschreiben muß, und die Verantwortlichkeit deiner Unterschrift lastet auf dir. Der Herr Jesus will deine Geschenke nicht, er verschmäht deine Huldigungen, weil du den Götzen geopfert hast, sein Wort: Niemand kann zwei Herren dienen, gilt dir. Während du christlichen Jungfrauen keine Begünstigungen einräumst, sollen Vestalinnen deine Gnade zu rühmen haben! Wie könntest du noch an die Priester Gottes dich wenden, nachdem du einmal die unheiligen Bitten der Heiden höher geachtet hast, als die ihrigen." Er beschwört sofort die Schatten Gratians und Valentinians I. herauf, und läßt ihre blutigen Häupter den Knaben warnen, dann schließt er mit den Worten: „da du! o Kaiser, erkennst, daß du deinem Vater und deinem Bruder Unrecht thun würdest, wenn du den Beschluß faßtest, um den dich der Senat bittet, so ersuche ich dich das zu verfügen, was, wie du wohl weißt, dem Heil deiner Seele vor Gott förderlich seyn wird." In der Schrift, welche er zur Widerlegung der Eingabe des Symmachus abfaßte, zeigte er, dem poetischen Schwung des Präfekten die kalte Verneinung der Christen entgegensetzend: daß die Götter Roms, von welchen Symmachus rede, Undinge seyen, daß folglich auch nicht sie den Hannibal überwunden, noch die Gallier zurückgeschlagen hätten. Hierauf wendet er sich zum zweiten Grunde des Symmachus: „Was Euch verborgen war, das ist uns durch Gottes Stimme geoffenbart worden; was ihr durch Vermuthungen zu errathen sucht, das haben wir durch Gottes Wahrheit und Weis-

[1]) In dem Briefe, den er abfertigte, als er die erste Kunde von der Bittschrift der Römer erhielt. Opp. II, 827.

heit sicher erkannt. Eure Gebräuche und Meinungen können mit den unsrigen nicht zusammenbestehen. Ihr fleht den Kaiser um Duldung für eure Götter an, wir dagegen flehen zu Christo um Gnade für den Kaiser. Ihr betet das Werk eurer eigenen Hände an, wir halten es für Frevel, Alles, was es seyn mag, für Gott anzusehen. Gott will nicht in Steinen verehrt werden. Haben doch eure eigenen Philosophen diesen Wahn verhöhnt." Es muß beigefügt werden, daß Ambrosius den Kaiser auch noch von einer andern Seite her bearbeitete. In dem oben angeführten Briefe ersuchte er Valentinian mit einer Entscheidung zu Gunsten der Senatoren jedenfalls noch so Lange zu warten, bis er die Meinung des oströmischen Kaisers Theodosius eingeholt haben würde [1]). Ambrosius wußte recht gut, daß Theodosius nie Zugeständnisse für das Heidenthum billigen werde. Eben diesen Theodosius mußten aber Valentinian und seine Mutter auf alle Weise sich zu verbinden suchen, denn nur mit seiner Hülfe konnten sie sich gegen den Empörer Maximus halten. Jene Mahnung des Erzbischofs berührte also einen sehr gewichtigen Grund. Symmachus wurde abgewiesen. Unserer Ansicht nach that Valentinian recht, dem Rathe des Erzbischofs zu folgen. So wenig das überwiegende Heidenthum sich im dritten Jahrhundert mit dem aufstrebenden Christenthum vertragen, eben so wenig konnte die siegreiche Kirche jetzt die modernden Altäre der alten Götter neben sich dulden. Wozu nun das Greisenalter eines Aberglaubens künstlich fristen, der sich selbst überlebt hatte, und dessen längere Fortdauer dem geschwächten Reiche Zuckungen bereiten mußte. Wenn der Hof den Heiden aus Furcht vor Maximus nachgab, so wäre die unausbleibliche Folge davon gewesen, daß sie sich wieder verstärkt und eine politische Parthei gebildet hätten, die, um aufzukommen, sich dem nächsten besten Empörer in die Arme werfen mußte. So, dünkt es uns, erscheint die Sache, vom Gesichtspunkt des Staatwohls aus betrachtet. Dessen ungeachtet gestehen wir den Klagen der Senatoren ihr menschliches Recht gerne zu.

Schwerer als der Sieg über die Heiden, wurde dem Erzbischof von Mailand der Streit gegen die Arianer, welche die Verlegenheiten des Reichs ebenfalls benützten, um wieder Boden zu

[1]) Opp. II. 826: Certe refer ad parentem pietatis tuae principem Theodosium, quem super omnibus fere majoribus causis consulere consuesti.

gewinnen. Und zwar stellte sich an die Spitze dieser Parthei des Kaisers eigene Mutter Justina. Um die ganze Verrücktheit des Weibes zu begreifen, braucht man auf die damalige Lage der Dinge blos einen Blick zu werfen. Zehn, fünfzehn Stunden von Mailand, wo der Hof weilte, standen sich die Wachposten Valentinians und des Empörers Maximus in den Alpen drohend entgegen. Letzterer bereitete seit längerer Zeit einen Einfall in Italien vor, jede Blöße, die sich der junge Kaiser gab, mußte ihm höchst erwünscht seyn, besonders falsche Maßregeln gegen die religiösen Sekten. Denn Maximus wollte als Beschützer der Kirche gelten und buhlte um die Gunst der Rechtgläubigen. Gegen diesen gefährlichen Feind nun konnte sich Valentinian und seine Mutter nur durch den Schutz des oströmischen Kaisers Theodosius aufrecht erhalten. Theodosius aber hatte auf dem Concil von Constantinopel 381 und später die Arianer niedergeschlagen. Indem daher der Hof von Mailand diese Parthei unterstützte, verfeindete er sich mit seinem einzigen sichern Helfer und Bundesgenossen. Endlich in dem eigenen Gebiete Valentinians bildeten die Homousianer bei Weitem die Mehrzahl, nur wenige zersprengte arianische Priester, das Hofgesinde, und die gothische Leibwache bekannten sich zu dem Dogma Justina's. Folglich raubte sie sich durch ihre Ränke zu Gunsten der Arianer die Herzen ihrer Unterthanen. Wirklich erscheint ihr Betragen als so unsinnig, daß sich uns der Verdacht aufdrängt, sie sey durch geheime Einflüsterungen, welche ihr der Todfeind Valentinians, Maximus, zukommen ließ, vorwärts getrieben worden. Wir werden später einen Umstand anführen, welcher diese Vermuthung bestätigt. Freilich zeigte Justina auch sonst einen Charakter, der das Unglaubliche von ihr erwarten läßt. In niedrigem Stande geboren, hatte sie durch blendende Schönheit die Leidenschaft Valentinians I. erregt, ihn zur Ehe mit ihr bewogen, und lange führte sie den alten Löwen am Gängelbande. Solche Weiber sind gewohnt, Alles für möglich zu halten, und bereit, die Einfälle ihrer Laune der Welt als Gesetze vorzuschreiben. Ihr Gewissensrath war damals ein geborner Mösier oder Scythe, der ursprünglich Merkurinus hieß, aber seit er am Hofe zu Mailand eine Rolle als Priester zu spielen begann, den Namen Aurentius angenommen hatte, um die Ueberbleibsel der arianischen Parthei an sich zu fesseln, die noch dem Vorgänger des Ambrosius anhingen. Sein Namenswechsel

verrieth zugleich, daß er das Bisthum von Mailand als seine Beute betrachtete. Er und seine kaiserliche Beschützerin gingen auf Nichts geringeres aus, als das Bekenntniß von Nicäa umzustoßen, und an der Stelle des Homousion die Beschlüsse des Concils von Rimini (359) zur allgemeinen kirchlichen Geltung zu erheben. Sie erkannten aber wohl, daß, um dieses Ziel zu erreichen, erst Ambrosius zur Seite geschafft werden müsse. Mit einem Angriff im Kleinen wollten sie den Kampf beginnen. Die Osterwoche des Jahres 385 nahte heran. Der Erzbischof wurde in den kaiserlichen Palast beschieden. Im versammelten Staatsrathe erklärte man ihm, daß er die Portianische Kirche, welche außerhalb der Stadtmauern lag, den Arianern übergeben solle. Ambrosius schlug das Ansinnen rund ab, der Anblick des glänzenden Hofstaates machte nicht den Eindruck auf ihn, den Justina erwartet zu haben scheint. Ambrosius muß übrigens von den Planen des Hofes zum Voraus unterrichtet gewesen seyn, und seine Maßregeln darnach getroffen haben. Denn kaum verbreitete sich das Gerücht in der Stadt, daß der Erzbischof in den kaiserlichen Palast gerufen sey, als die Menge in Bewegung gerieth; Alles strömte dem Schlosse zu. Das waren keine verächtlichen Bundesgenossen des Erzbischofs da Unten. Der Hof erschrak, stand für den Augenblick von seiner Forderung ab, und bat sogar Ambrosius, die aufgeregte Masse zu beruhigen. Ambrosius that das Verlangte und kam ungekränkt nach Hause. Am folgenden Morgen (Freitag vor dem Palmfeste) erschienen einige Geheime-Räthe (consistoriani) in seiner Wohnung, und erneuerten den Antrag, daß der Erzbischof, wenn er einen so großen Werth auf die Portiana lege, dem Hofe die neue Kirche (basilica nova, sie war innerhalb der Stadt und größer, als die zuvorgenannte) übergeben solle. Sie machten unter Anderem den Grund geltend: der Kaiser werde doch so gut als die niedersten seiner Unterthanen das Recht haben, in eigener Kirche Gott nach seiner Weise verehren zu dürfen. Ambrosius erwiederte einfach: dem Priester stehe nicht zu, den Tempel des Herrn auszuliefern. Dem Kaiser gehöre, was des Kaisers, aber auch Gott, was Gottes sey. Unverrichteter Dinge kehrten die geheimen Räthe zurück. Am Samstag mußte der Präfektus-Prätorio — also der höchste Beamte des Staats — sein Heil an dem Bischofe versuchen. Es scheint, daß Ambrosius sich in die Hauptkirche zurückgezogen hatte, um dießmal dort

den vorausgesehenen Besuch zu empfangen. Wirklich erhielt der Präfekt die Antwort nicht bloß von dem Bischofe, sondern zugleich von dem Volke Mailands. Er war wieder auf die erste Forderung zurückgekommen, daß man wenigstens die Portiana den Arianern abtreten möchte. Ambrosius wiederholte seine frühere Erklärung, und die in der Kirche versammelte Menge bekräftigte den Spruch des Bischofs mit lautem Beifall. Der Tag ging ruhig vorüber. Am nächsten Morgen — es war das Palmfest — bereitete der Bischof in der Hauptkirche die Catechumenen des Jahres nach damaliger Sitte auf die Taufe vor. Während dieser Verrichtung erhält er die Nachricht, daß Hofdiener abgeschickt worden seyen, um die Portiana mit Teppichen auszuschmücken. Der Bischof fuhr mit seinem Geschäfte fort bis ein zweiter Bote kam mit der Meldung, daß sich das Volk um die bedrohte Kirche zusammengerottet, die Hofdiener verjagt, und einen arianischen Priester, Namens Castulus festgenommen habe. Jetzt schickte Ambrosius einige Diakone ab, um die Befreiung des Castulus zu bewirken, den das Volk sogleich auf die Bitte des Erzbischofs losließ. Die Bewegung bei der Portiana muß ernsthaft gewesen seyn, oder genauer gesprochen, einem Aufruhr gleich gesehen haben. Soldaten wurden alsbald nach jener Kirche abgeschickt, der Hof schleuderte überdieß strenge Strafgebote gegen die Theilnehmer an dem Tumult. Die Gilde der Kaufleute und Krämer, ohne Zweifel die angesehenste Mailands, sollte eine Geldstrafe von 200 Pfund Goldes (100,000 Gulden) bezahlen; eine Menge Bürger wurden verhaftet und ins Gefängniß geworfen. Unter schweren Bedrohungen verbot der Hof allen Gerichtsdienern und Gemeindebeamten, ihre Wohnungen zu verlassen. Die Kaiserin fürchtete nämlich, diese Leute möchten mit dem Volke gemeine Sache machen. Den ganzen Palmtag über blieb Ambrosius in der Hauptkirche. Tribunen kamen zu ihm vom Hofe geschickt, sie baten, sie drohten, sie befahlen, sie setzten auseinander, daß das Wohl des Reiches auf dem Spiele stehe, wenn er die Kirche nicht herausgebe. Ambrosius erwiederte ihnen: „Alles, was ich selbst besitze, mögt ihr mir nehmen, aber fordert nicht, daß ich das Eigenthum des Herrn verrathe. Gelüstet Euch nach meinem Erbe, so nehmt es, ich werde mich nicht widersetzen, obgleich dasselbe nicht mehr mir, sondern den Armen gehört. Wollt ihr Euch meiner Person bemächtigen, so bin ich bereit, Euch zu folgen. Wollt ihr mich ins

Gefängniß werfen, verlangt ihr meinen Kopf: Wohlan, ich werde nicht den Schutz des Volks anrufen, noch seine Arme als Schild benutzen, auch nicht den Altar umfassen, um mein Leben zu retten. Mit Freuden opfere ich dasselbe im Dienste des Herrn." Zu den gothischen Soldaten von der Leibwache, welche die Tribunen geleiteten, sagte er: „Ist das der Dank für eure Aufnahme auf dem Boden des römischen Reichs, daß ihr euch hergebt, den öffentlichen Frieden zu stören." Die Tribunen baten ihn hierauf, daß er wenigstens das aufgeregte Volk beruhigen möchte. Ambrosius schlug diese Bitte rund ab. „Wohl steht es in meiner Macht," antwortete er, „dafür zu arbeiten, daß das Volk nicht in Leidenschaft gerathe, aber ist es einmal beleidigt worden, so kann nur Gott es besänftigen." Dann auf mögliche böse Absichten der Bitte anspielend, fuhr er fort: „Haltet ihr aber mich für den wahren Anstifter dieser Volksbewegung, so ist es euere Pflicht, mich entweder auf der Stelle zu bestrafen, oder wenigstens aus der Stadt zu entfernen." Erschüttert durch die Standhaftigkeit des Bischofs zogen die Tribunen ab. Erst spät Abends verließ Ambrosius die Kirche, um in seine Wohnung zurückzukehren. Er erwartete, während der Nacht verhaftet und in die Verbannung geschickt zu werden. Aber der Hof wagte Nichts; die Soldaten, welche am Mittag die Portiana besetzt hatten, wurden, so scheint es, wieder abberufen. Auch an den folgenden beiden Tagen (Montag und Dienstag) blieb der Erzbischof ungefährdet. Am dritten dagegen machte Justina einen neuen Versuch. Mittwochs um Sonnenaufgang ging Ambrosius von Hause nach der Hauptkirche, welche zum Unterschiede von der neuen, an der bischöflichen Wohnung gelegenen, von Ambrosius eingeweihten Basilika, die alte genannt wird. Man feierte damals alle Tage der Osterwoche mit Gottesdienst und Predigten. Kaum war nun der Bischof von Hause weg, als eine Abtheilung Soldaten auf den Platz vor der neuen Basilika rückte, und diese selbst nebst dem bischöflichen Palaste besetzte. Schnell verbreitete sich die Kunde davon in der Stadt, eine Masse Bürger strömten der vom Kriegsvolke umstellten Kirche zu, und drangen theils durch Hinterthüren, theils, wie es scheint durch die Reihen der Soldaten hindurch, in das Gebäude hinein. Dasselbe war ganz mit Menschen angefüllt; die Menge rief nach einem Lektor, daß er Gottesdienst halte. Während dessen brachte Ambrosius in der Hauptkirche auf der andern Seite

der Stadt das Meßopfer dar. Man meldete ihm, was in der neuen Basilika vorgehe und daß es dort jeden Augenblick zum Blutvergießen kommen könne. Jetzt hielt es Ambrosius für seine Pflicht, die Schrecken der Kirche als Waffe zu gebrauchen. Durch abgesandte Cleriker ließ er der Heeresabtheilung vor der neuen Basilika sagen, daß er jeden Soldaten, der es wagen würde, gegen die Bürger seine Waffe zu gebrauchen, mit dem Kirchenbann belegen werde. Diese Drohung wirkte. Unter dem Kriegsvolke waren viele rechtgläubige Lateiner. Sie erklärten, daß sie dem Kaiser in Allem die Treue zu bewahren gedächten, aber gegen den Erzbischof würden sie Nichts thun. Schaarenweise liefen sie weg vom Posten, nach der Hauptkirche, wo Ambrosius Gottesdienst hielt. Ihre Ankunft erregte Anfangs unter der dort versammelten Menge Schrecken. Mehrere Weiber stürzten schreiend hinaus, bis die Soldaten den Bürgern begreiflich gemacht hatten, daß sie nur deßhalb kämen, um ihre Anhänglichkeit an den Erzbischof und seine Sache durch die That zu beurkunden. Vor Bürgern und Soldaten hielt Ambrosius eine Predigt über das Buch Hiob, das an jenem Tage vorgelesen zu werden pflegte. Er sprach von den Verfolgungen, die schon über die Kirche ergangen, von seinem Wunsche, im Dienste des Herrn den Märtyrertod zu sterben, endlich auch von allerhand bösen Weibern, die im alten und neuen Bunde die Männer Gottes geplagt, von Eva, von der Frau Hiobs, von Jezabel, von Herodias. Die Anwendung auf Justina war nicht schwer. Ambrosius konnte Abends nicht nach seiner Wohnung zurückkehren, weil dieselbe sammt der neuen Basilika noch immer von den Soldaten besetzt war, er brachte daher die Nacht mit seinen Clerikern unter Gebeten und Gesängen in einer Kapelle der Hauptkirche zu. Der folgende Tag (grüner Donnerstag bei uns) wurde damals als allgemeines Bußfest begangen. Man las das Buch Jonas. Nachdem die Vorlesung durch den Lektor beendigt war, begann Ambrosius seine Festrede mit den Worten: „wir haben so eben ein Buch angehört, in welchem Gott den Seinigen verkündigt, daß die Sünder eines Tags sich zu ihm kehren werden, um Buße zu thun.“ Er war mit der Predigt noch nicht zu Ende, als die Nachricht sich in der Kirche verbreitete, daß der Posten bei der neuen Basilika zurückgezogen, daß die eingekerkerten Bürger in Freiheit gesetzt, und der Kaufmannsgilde die Strafe von 200 Pfund Goldes erlassen sey. Die Kühn-

heit des Erzbischofs und noch mehr die Erklärung der Soldaten, nichts gegen ihn thun zu wollen, hatte endlich das böse Weib im Schlosse zur Vernunft gebracht. Alles wurde zurückgenommen. In der Stadt herrschte die größte Freude. Man feierte Ostern als ein Versöhnungsfest. Aber, obgleich der Hof in den nächsten Monaten Nichts unternahm, täuschte sich Ambrosius keinen Augenblick darüber, daß der Sturm von Neuem ausbrechen werde. Sonderbare Dinge verlauteten über die Stimmung der kaiserlichen Familie. Eines Tags redeten die Herrn beim Hofe dem jungen Kaiser zu, den katholischen Gottesdienst zu besuchen, sie fügten bei, die Truppen bäten ihn um diese Gnade. Voll Ingrimm entgegnete Valentinian II.: „wahrlich, ich glaube, meine braven Soldaten würden mich an Ambrosius ausliefern, wenn er es verlangte.“ Ungefähr um dieselbe Zeit hatte der Oberkämmerer Valentinians, Caligonus, die Stirne, dem Erzbischof die Worte sagen zu lassen: „du hast es gewagt, während ich lebe, meinen Herrn Valentinian zu beleidigen. Mit deinem Kopfe sollst du dafür büßen.“ Die Antwort des Ambrosius war eines Bischofs und eines Römers würdig: „wenn dir Gott gestattet, deine Drohung auszuführen, so werde ich dulden, wie es einem Bischofe geziemt, und du wirst handeln, wie es von einem Hämmling zu erwarten ist.“ Der Oberkämmerer war nämlich nach morgenländischer Sitte ein Verschnittener. Der wüthende Groll gegen Ambrosius, der aus diesen und ähnlichen Aeußerungen hervorleuchtet, kam jedoch erst Anfang des folgenden Jahres zu einem thätlichen Ausbruch. Unter dem 21. Januar 386 erschien nämlich ein Gesetz, das den Anhängern der „ewigen“ Beschlüsse des Concils von Rimini vollkommene Freiheit zusprach, Versammlungen zu halten, wie sie wollten, dagegen allen Andersgesinnten, d. h. den Katholiken, dafern sie es wagen würden, sich zu widersetzen, augenblickliche Todesstrafe drohte, als Meuterern, Hochverräthern, Störern des Kirchenfriedens. Es war noch beigefügt, daß die Todesstrafe auch Den treffen solle, der sich unterstände, auf verborgenen Wegen dem Gesetze entgegen zu arbeiten. Diese Verordnung war so blutig und unsinnig, daß einer der Geheimschreiber des Kaisers, Namens Benevolus, sich weigerte, sie auszufertigen, obgleich man ihm die glänzendsten Aussichten auf Beförderung eröffnete, wenn er sich willig erzeige, und im entgegengesetzten Falle mit Ungnade drohte. Lieber ließ er sich in die Verbannung schicken. Der Hofbischof

Auxentius, der das Gesetz der Kaiserin eingegeben, soll es auch abgefaßt haben. Die ganze lateinische Kirche wurde durch dasselbe aufs Schwerste betroffen, überall herrschte Schrecken und Trauer. Doch erfahren wir nichts von Verfolgungen gegen Bischöfe der katholischen Kirchen außer Mailand; woraus ersichtlich, daß es zunächst nur auf Ambrosius abgesehen war. Man kam wieder auf die Ansinnen des vorigen Jahres zurück: er sollte die Portiana dem Hofe abtreten, und die zu bildende Arianische Gemeinde mit Kirchengefäßen versehen. Ambrosius schlug Beides ab. In einer Rede, die er später an das Volk hielt [1]), berichtet er, daß er den kaiserlichen Beamten, welche kamen, jene Forderung an ihn zu stellen, folgende Antwort gegeben habe: „Ferne sey es von mir, daß ich das Pfand Jesu Christi herausgeben sollte, welches ich als Erbe der Väter empfangen, des Dionysius, der in der Verbannung für den Glauben starb, des Bekenners Eustorgius, des Myrokles und der übrigen Bischöfe, meiner Vorgänger.“ In mehreren Stellen derselben Rede begründet er sein Recht, die Forderung des Hofes abzuschlagen, auf eine Weise, welche den Geist der Lateiner trefflich charakterisirt. „Ihr wißt,“ spricht er zum Volke, „daß ich mich stets als ein guter Unterthan des Kaisers betragen habe, aber auch, daß ich unfähig bin, eine niedrige Handlung zu begehen. Ich fürchte die Todesstrafe nicht, mit der man mich bedroht; willig biete ich mich zum Opfer an. Wenn der Kaiser Zins verlangt, so leisten wir ihn, die Güter der Kirche bezahlen die Staatssteuer. Will er uns unsere Ländereien wegnehmen, — er möge es thun, wir werden uns nicht widersetzen, die frommen Beisteuern des Volks werden allein ausreichen zum Unterhalt der Armen. Der Zins gehört dem Kaiser, aber die Kirche gehört Gott, und man darf sie dem Kaiser nicht überantworten, weil sie nicht vom Kaiser abhängt. Die Unabhängigkeit der Kirche ist keineswegs eine Beeinträchtigung der kaiserlichen Rechte, sondern vielmehr eine Glorie für ihn, denn was kann es Ehrenvolleres für den Kaiser geben, als daß man ihn „Sohn der Kirche“ nenne. Der Kaiser steht innerhalb der Kirche, nicht über ihr, Ihm kommt es zu, sie zu beschützen, nicht aber sie zu beherrschen. Ich sage dieß ohne Stolz, aber auch mit der reifsten Ueberlegung. Man droht mir mit Verbannung, mit dem Schwert, mit dem Scheiterhaufen.

---

[1]) Sermo contra Auxentium opp. II, 868.

Wohlan! wir Nachfolger Christi haben gelernt, uns vor Nichts zu fürchten. Wer keine Furcht kennt, läßt sich durch solche Dinge nicht schrecken“ [1]).

Nachdem Ambrosius die Herausgabe der Kirche verweigert hatte, berathschlagte man bei Hofe über strengere Mittel; es war die Rede davon, ihn gewaltsam aufzugreifen und in die Verbannung zu schicken. Ambrosius wußte dieß, täglich ging er, wie er uns selbst sagt [2]), auf dem Weg nach der Kirche am Schlosse vorüber; aber Niemand wagte, Hand an ihn zu legen. Endlich schickte ihm Justina durch Kriegstribune den Befehl zu, die Stadt zu verlassen. Um ihn kirre zu machen, ward beigefügt, daß er gehen möge, wohin es ihm beliebe, und mitnehmen könne, wen er wolle [3]). Allein der Erzbischof erklärte, daß er sich freiwillig von seiner Heerde nicht trennen werde. Jetzt gerieth wieder ganz Mailand in Aufregung, wie im vorhergehenden Jahre, ja noch mehr. Da das Gerücht umlief, man wolle dem Erzbischof Gewalt anthun, strömte das Volk in großen Schaaren nach der Hauptkirche und bewachte dort seinen Hirten sammt dem übrigen Clerus mehrere Tage und Nächte hinter einander. Bei dieser Gelegenheit zeigte Ambrosius einen hohen Grad von Menschenkenntniß. Seit dem dritten Jahrhundert bestand in der orientalischen Kirche die Sitte, Hymnen zum Lobe Gottes oder zur Feier gewisser Dogmen zu singen; im Abendlande dagegen geschah dieß nicht. Zum erstenmale führte damals Ambrosius den morgenländischen Gebrauch in der lateinischen Kirche ein. Um das Volk wacker und freudig zu erhalten in der drei- oder viertägigen Kirchenwache, ließ er lateinische Hymnen zu Ehren der Dreieinigkeit, welche er selbst abgefaßt, in Wechselgesängen zwischen Gemeinde und Clerus, anstimmen. Mit Entzücken spricht Augustinus, der damals in Mailand weilte, von dem Eindruck, den diese sanfttönenden Lieder auf die Gemüther hervorgebracht. Derselbe berichtet uns [4]), daß das Beispiel, welches Ambrosius gegeben, vom ganzen Abendlande nachgeahmt worden sey. Der Kirchengesang wurde seitdem allgemein. Auch Paulinus [5]) bestätigt dieß in seinem Leben des Ambrosius. Noch haben wir mehrere Hymnen, die ihm, wie

---

[1]) Oratio contra Auxentium passim §. 2. §. 33. 35. 36. 37. Opp. II, 864—874. — [2]) Ebendaselbst §. 15. — [3]) Ibidem §. 1. — [4]) Confessiones IX, 6, 7. — [5]) Vita Ambrosii §. 13.

es scheint, mit Recht zugeschrieben werden; allein diejenige, welche nach seinem Namen der Ambrosianische Lobgesang genannt wird, und mit den Worten beginnt: te Deum laudamus, ist erweislich [1]) nicht von ihm. Während das Volk im Innern der Kirche seinen Erzbischof bewachte, wurde das Gebäude von Außen auf kaiserlichen Befehl durch Kriegsvolk umstellt. Weiter-wagte jedoch der Hof Nichts, wahrscheinlich weil er dem Gehorsam der Soldaten mißtraute. Denn wir erfahren, daß dieselben viele Bürger durch ihre Reihen hindurch in die Kirche schlüpfen ließen, was gewiß nicht in der Absicht Justina's lag. Endlich ersann der Hof ein letztes Mittel. Durch den Tribunen Dalmatius ward dem Erzbischof kundgethan: Auxentius habe Kampfrichter gewählt. Ambrosius möchte das Gleiche thun. In Anwesenheit des Kaisers sollen dann Beide, Auxentius und Ambrosius, gegen einander ihre Sache mit Gründen verfechten, worauf der Kaiser gemeinschaftlich mit den erwählten Richtern entscheiden werde, wer Recht habe. Diesem plumpen und elenden Kunstgriffe lag, wie es scheint, die Absicht zu Grunde, den Erzbischof in das Schloß zu verlocken, wo man mit ihm fertig zu werden hoffte. Ambrosius fand für gut, dießmal nicht für sich allein zu handeln, sondern er legte das Ansinnen des Hofs allen in Mailand anwesenden Mitgliedern der höhern Geistlichkeit vor. Der Clerus entschied einmüthig, daß Ambrosius nicht in das Schloß gehen, sondern in einem Berichte dem Kaiser auseinandersetzen solle, warum jenes Verlangen unstatthaft sey. Ambrosius that dieß in einem Briefe, der auf uns gekommen ist [2]). Er zeigt darin, daß geistliche Fragen nicht vor Laien, sondern vor Clerikern untersucht werden müssen, weil sonst alle Ordnung zusammenstürze. Er schließt seine Beweisführung mit den Worten: „Gerne, o Kaiser, wäre ich in den Geheimenrath gekommen, um dieß mündlich in deiner Gegenwart darzuthun; aber weder die Bischöfe, noch das Volk haben mir erlaubt, hinzugehen, indem sie behaupteten, über Glaubenssachen müsse in der Kirche und vor der Gemeinde (nicht im geheimen Rathe) verhandelt werden." Ambrosius bewies hierin keine alltägliche Feinheit. Auch bei den strengsten Grundsätzen von Unabhängigkeit der Kirche konnte dem Kaiser das Recht nicht wohl abge-

---

[1]) Siehe Tillemont mémoires XIII. 962. (Note 8.) — [2]) Epistola XXI. opp. II, 860.

sprochen werden, einen Bischof zu sich einzuladen, wäre es auch, um vor ihm zu disputiren oder zu predigen. Ambrosius hätte also gehen sollen; aber diese Verpflichtung hörte auf, sobald eine Synode dagegen stimmte. Denn Concilien haben Macht über Bischöfe und was jene beschließen, müssen diese thun. Darum schob Ambrosius den Clerus voran. Nachdem der Bericht an den Kaiser abgefertigt war, hielt der Erzbischof die schon mehrfach angeführte Rede an das Volk gegen Aurentius, welche mit den Catilinarien Cicero's verglichen werden kann. Mit senatorischer Kraft schlug er den Eindringling nieder. Der Eindruck davon muß auch bei Hofe stark gewesen seyn, denn wir erfahren nichts von weiteren Schritten gegen Ambrosius. Die bisher erzählten Vorgänge [1]) fallen, wie es scheint, in die Osterzeit des Jahrs 386. Im Juni desselben Jahres fand Ambrosius in einer Kirche Mailands die wohlerhaltenen Leichname der Märtyrer Protasius und Gervasius. Wunder sollen die Hebung dieses Schatzes von Reliquien, auf welche man damals bereits sehr großes Gewicht legte, begleitet und verherrlicht haben. Ambrosius selbst spricht von der Heilung eines Blinden, von Regungen des heiligen Geistes, die sich den Gemüthern kund gethan, von dämonischen Zeugnissen. Die Arianer spotteten zwar über den Fund und erklärten Alles für ein künstlich angelegtes Gaukelwerk [2]), aber sie handelten wenigstens so, als wenn sie den Glauben der Katholiken im Herzen getheilt hätten; denn seitdem hörte die Verfolgung gegen Ambrosius gänzlich auf. Justina war endlich zur Einsicht gekommen, daß er der stärkere sey.

Während des zweijährigen Kampfes übte der Erzbischof auf seine Gemeinde einen Einfluß aus, ungefähr wie einst die römischen Tribunen in den besten Zeiten der Republik auf das Volk. Die Gemeinde bewies ihm eine Anhänglichkeit ohne Gleichen. Wie die

[1]) Tillemont hat die Reihenfolge der einzelnen Auftritte im Streite zwischen Justina und Ambrosius mit glücklichem Scharfsinn aus den zerstreuten Angaben des Letzteren in dem Briefe Nro. 21 und in der Rede gegen Aurentius bestimmt. Die Benediktiner (im Leben des Ambrosius, Anhang zum zweiten Band seiner Werke S. 48 und 29) nehmen eine andere Ordnung an. Nach reiflicher Ueberlegung haben wir uns bewogen gefunden, dem Erstern uns anzuschließen. Für solche, welche selbst prüfen wollen, sey hiemit bemerkt, daß Tillemont nach der Pariser Ausgabe des Ambrosius vom Jahr 1661 citirt. — [2]) Epistola XXII. §. 2. 9. 10. 16. 17. 22.

Glieder eines Körpers bewegten sich auf seinen Ruf die Hunderttausende Mailands. Die Charakterstärke und die Tugend des Bischofs war es, was dieses innige Band zwischen ihm und der Menge schlang. Indessen sind einige Nachrichten auf uns gekommen, welche uns gestatten, einen tiefern Blick auf die Triebräder zu werfen, die damals in Bewegung gesetzt wurden. Aus der Geldstrafe von 200 Pfund Goldes, welche der Hof den Kaufleuten auferlegte, darf man schließen, daß Ambrosius hauptsächlich auf die städtischen Innungen und Zünfte wirkte. Die Krämergilde, eine Menschenklasse, die sonst nirgends dafür bekannt ist, das Geld hinauszuwerfen, oder sich für Ideen zu erhitzen, war dem Erzbischof mit solchem Feuereifer ergeben, daß mehrere reiche Mitglieder damals erklärten, sie werden gerne das Doppelte und Dreifache der angesetzten Strafsumme bezahlen, wenn der Kaiser nur den Glauben unangetastet lasse [1]). Aber auch den größten Hebel aller weltlichen Händel, das Geld, scheint Ambrosius in den gefährlichen Augenblicken des Streits angewendet zu haben. In seiner Rede gegen Auxentius [2]) findet sich folgende Stelle: „Die Arianer wollen mir es zum Verbrechen machen, daß ich den Armen Geld spende. Sie werfen mir vor, daß ich den Beistand derselben erkaufen wolle. Ich läugne es nicht, sie unterstützt zu haben, ich rühme mich sogar dieser Thatsache. Ja, die Armen sind mein Beistand, aber nur durch ihre Gebete. Jene Blinden, jene Lahmen, jene Krüppel, jene Greise sind manchmal mächtigere Kämpfer, als wohlgerüstete Kriegsleute. Geschenke, die man den Armen reicht, verschaffen uns die göttliche Gnade, denn es stehet geschrieben (Sprüchwörter Salomo's XIX, 17): Wer sich des Armen erbarmt, leihet dem Herrn, der es ihm vergelten wird.“ Wenn wir recht sehen, enthalten diese Worte ein ziemlich unumwundenes Geständniß des Erzbischofs, während des Kampfs reichlicher als sonst Almosen ausgetheilt zu haben; es freut uns, daß er offen bekennt, was Partheimänner sonst immer läugnen, und was sich doch von selbst versteht.

Glorreich ging Ambrosius aus dem Kampfe hervor; er hat damals den Grund zur Unabhängigkeit der lateinischen Kirche gelegt

---

[1]) Ambrosius sagt dieß im zwanzigsten Briefe an seine Schwester Marcellina §. 6. — [2]) Opp. II, 873. oben S. 58.

und ein Beispiel gegeben, das mit Glück nachgeahmt wurde. Wir müssen noch eine andere Folge seines heldenmüthigen Widerstands berühren. Allem Anschein trug derselbe sehr viel dazu bei, daß Augustinus sich bekehrte und für die Kirche gewonnen ward. Im Jahr 384 war die Stelle eines öffentlichen Lehrers der Beredtsamkeit erledigt worden. Die Behörde wandte sich nach Rom an den Präfekten Symmachus mit der Bitte, einen tauglichen Mann zu schicken. Augustinus, der damals in Rom lebte, meldete sich, ward von Symmachus tüchtig erkannt und nach Mailand beordert. Dort angekommen, machte er dem Erzbischof die Aufwartung, von dessen Tugenden und Rednergabe er viel gehört hatte. Ambrosius nahm ihn mit großem Wohlwollen auf. Augustin hing damals noch den Manichäern an; er besuchte daher die Predigten des Bischofs, nicht weil er Wahrheit zu hören hoffte, sondern um sich zu überzeugen, ob die Beredtsamkeit des Bischofs seinem Rufe gleichkomme. Bald brachten die Predigten des Ambrosius einen Eindruck auf ihn hervor, den er nicht erwartet hatte. Als Manichäer hielt Augustin das alte Testament für baare Fabeln und kindische Einfälle. Hier aber hörte er einen Mann von reicher Welterfahrung, von ausgebildetem Verstande die Weissagungen der Seher in einer Weise erklären, die um so mehr Achtung einflößte, als der Redende mit voller Ueberzeugung sprach. Augustin begann irre zu werden an den Manichäischen Behauptungen, wenigstens sich einzugestehen, daß Jemand viel Geist besitzen und doch das alte Testament verehren könne. Allmählig ging eine Gährung in dem Innern des Afrikaners vor. Er hörte jeden Sonntag die Vorträge des Erzbischofs. Gar gerne hätte er mit demselben über seine Zweifel und Ansichten disputirt, denn die Sucht zu reden und Worte über Ideen zu wechseln, welche man in den Philosophenschulen lernt, beherrschte ihn noch. Aber die Weisheit des Bischofs wußte den Redelustigen ferne zu halten. Augustin [1]) selbst erzählt: „Oft ging ich in das Zimmer des Ambrosius — denn die Thüren standen Jedermann offen und unangemeldet konnte man eintreten — und fand ihn lesend. Ich setzte mich hin und wartete lange Zeit in der Stille — denn wer hätte es gewagt, einen solchen Mann in seinen Arbeiten zu unterbrechen — zuletzt mußte ich mich immer ungehört zurück-

[1]) Confess. lib. VI, cap. 3.

ziehen, weil ich wohl sah, daß er bei der wenigen freien Zeit, die ihm seine Geschäfte übrig ließen, nicht durch Gespräche gestört seyn wollte.“ Kaum zuvor [1]) berichtet aber Augustin, daß Ambrosius oft sich gegen ihn zum Lobe seiner Mutter Monika aussprach. Monika war nämlich dem Sohne ihrer Schmerzen Augustinus nach Mailand gefolgt, um an seiner Bekehrung zu arbeiten, an der sie nie verzweifelte, und hatte sich dort ganz dem von ihr hochverehrten Erzbischofe hingegeben. Man darf, so scheint es uns, aus beiden Stellen schließen, daß Ambrosius Muße fand, um mit Augustinus über Dinge zu reden, die wirklich das wahre Wohl des jungen Afrikaners betrafen, wie die Verhältnisse zu seiner Mutter, daß er aber sich mit demselben in metaphysische Gespräche nicht einlassen wollte, weil er sie für nutzlose Zeitverschwendung hielt. Und wir sehen hierin einen Beweis seiner Menschenkenntniß. Denn wo ist ein Mensch durch bloßes Hin- und Herreden und Disputiren gebessert und zum Christenthum bekehrt worden? Augustin mußte der bereits begonnenen Gährung seines Innern, so wie den stillen Einwirkungen seiner Mutter und der neuen Sphäre, in die er zu Mailand versetzt war, überlassen bleiben. Langsam schritt die Reife vor sich, aber sicher. Das Meiste hat das Vorbild des Erzbischofs dabei gewirkt. In den Frühlingsfasten pflegten sich die Catechumenen zur Taufe zu melden. Augustinus, damals noch immer Catechumene, erklärte in den Fasten, welche auf die zweijährigen Kämpfe zwischen Ambrosius und Justina folgten, daß er getauft zu werden wünsche. Er hatte an dem Beispiel des Oberhirten gelernt, daß man im Sinne des Evangeliums handeln müsse, um den Glauben zu gewinnen. Ostern [2]) 387 empfing er die Taufe aus den Händen des Ambrosius. Monika erlebte die Freude, ihren Sohn bekehrt zu sehen. Augustin verließ bald darauf Mailand, um seine glorreiche Laufbahn in Afrika anzutreten. Doch hievon später.

Nachdem die Verfolgung gegen Ambrosius aufgehört hatte, suchte ein Mann, der bisher an den falschen Maßregeln Justina's seine Freude gehabt, auch noch aus der veränderten Politik des Mailänder Hofes Nutzen zu ziehen. Der Usurpator Maximus nämlich erließ Mitte 386 oder Anfangs 387 ein offenes Schreiben [3])

---

[1]) Confess. lib. VI, cap. 2. — [2]) Tillemont XIII, 114 rechnet die Nacht vom 24. auf den 25. April als die Zeit seiner Taufe heraus. — [3]) Baronius hat dieses Aktenstück in seiner Kirchengeschichte ad annum 387 §. 33 aus dem

an Valentinian II, in welchem er, unter der Maske des redlichsten Eifers für das Wohl des jungen Kaisers, denselben beschwor, ja nicht mehr, wie bisher, den wahren Glauben zu verfolgen, sondern fürder dem Bekenntnisse seines verstorbenen Vaters und Bruders treu zu bleiben. In dem Briefe waren in langer Reihe die Gewaltthätigkeiten aufgezählt, die der Hof zu Mailand gegen die Priester des Herrn und seine Kirchen begangen hatte. Man sieht, der Gegenkaiser über den Alpen fürchtete, der allgemeine Haß, den sich Justina und ihr Sohn durch ihr Verfahren gegen Ambrosius zugezogen, möchte jetzt, nachdem sich der Hof eines Besseren besonnen, einer ruhigern Stimmung Platz machen, und er beschloß daher, durch sein Schreiben wieder Oel ins Feuer zu gießen. Sollte nun dieser Maximus, der, so lange die Verfolgung dauerte, stille schwieg, um erst nachher seinen Tadel vor der Welt auszusprechen, nicht durch besoldete Ohrenbläser Justina zu jenen unsinnigen Schritten, die ihr so schädlich, ihm aber förderlich waren, vorwärts getrieben haben! Der Hof zu Mailand begriff, wie der Brief des Maximus zu nehmen sey, er sah in demselben eine halbe Kriegserklärung, da er sich aber zu schwach fühlte, um vom Glück der Waffen etwas zu erwarten, suchte er durch Unterhandlungen das Unheil abzuwenden. In seiner Noth wandte er sich wieder, wie im Jahr 383, an Ambrosius, der auch die Gesandtschaft übernahm, im Sommer 387 nach Gallien reiste, aber dort nicht so glücklich war, wie das erstemal. Wir haben schon früher erzählt, daß Maximus ihn aus Trier fortwies, weil Ambrosius mit der Parthei des Ithacius in Kirchengemeinschaft zu treten sich weigerte. Sicherlich wäre die Unterhandlung des Erzbischofs auch ohne dieß mißglückt. Denn Maximus wollte keinen Frieden mehr. Auf der Rückreise schrieb Ambrosius nach Mailand, daß man sich auf das Schlimmste gefaßt halten und auf der Hut seyn solle. Valentinian schickte jedoch noch einen zweiten Gesandten nach Gallien, den Syrer Domninus. Derselbe wurde von Maximus bestens empfangen und mit prächtigen Versprechungen eingelullt, die er nach Hause berichtete. Aber als er heimkehrte, folgte ihm Maximus fast auf dem Fuße mit seinem

---

päbstlichen Archiv veröffentlicht. Wir glauben mit Tillemont, daß sich nichts erhebliches gegen seine Aechtheit einwenden läßt. Es paßt eben so gut zu der damaligen Lage der Verhältnisse, wie zum Charakter des Maximus und den spätern Ereignissen.

Heere. Der Ursurpator hoffte nämlich, den Kaiser Valentinian unversehens zu überfallen. Doch wurden Justina und ihr Sohn gewarnt. Ohne Widerstand zu wagen, flohen sie im September 387 nach Aquileja, von da zu Schiffe nach Thessalonich, wo sie sich dem oströmischen Kaiser in die Arme warfen. Ambrosius blieb in Mailand und ward von Maximus nicht belästigt, obgleich der Usurpator vor seinem Zuge über die Alpen heftige Drohungen gegen den Bischof ausgestoßen haben soll. Im folgenden Jahre 388 kam es zum Kriege zwischen Theodosius und Maximus. Das Heer des Letztern ward geschlagen, er selbst enthauptet. Als Sieger zogen Theodosius und Valentinian II. in Mailand ein. Theodosius bewies große Milde; auf Verwenden des Ambrosius schenkte er Vielen, die in den Sturz des Maximus verwickelt worden waren, das Leben, die Freiheit, oder ihre mit Einziehung bedrohten Güter. Man wußte damals noch nicht, ob Theodosius das eroberte Abendland wieder an Valentinian abtreten werde, jedenfalls hatte er die Gewalt in Händen. Allem Anschein nach wollte Ambrosius gegen den neuen Herrscher gleich von vorneherein eine Achtung gebietende Stellung einnehmen, und es geschah ohne Zweifel in dieser Absicht, daß er den oströmischen Kaiser, der, nach dem Constantinopolitanischen Gebrauche, in der Kirche zu Mailand unter den Clerus im Chore sich niedersetzen wollte, zurückwies, indem er ihm andeutete, sein Platz sey vor den Schranken bei der Gemeinde. Die Thatsache steht fest, aber über die Zeit herrschen verschiedene Angaben. Theodoret [1]) verlegt sie erst in das Jahr 390, Sozomenus fügt seinem Berichte [2]) keine Zeitbestimmung bei. Dagegen bringt Tillemont gewichtigte Gründe vor, daß der Vorfall gleich oder bald nach dem Einzug des Theodosius in Mailand zu setzen sey. Wir stimmen ihm bei. Theodosius nahm sich die Lehre, welche ihm der Erzbischof von Mailand gegeben, so gut zu Herzen, daß er später bei seiner Rückkehr in den Orient, zur Verwunderung des Byzantinischen Patriarchen Nektarius, seinen Thron auch aus dem Chore in den Kirchen der Hauptstadt des Ostens wegnehmen und vor den Schranken anbringen ließ; seine Nachfolger behielten bis zu der Zeit, wo Sozomenus seine Kirchengeschichte schrieb, diese Neuerung bei.

Ambrosius fand sogleich noch einen andern Anlaß, die Würde,

---

[1]) K.-G. V, 17. — [2]) K.-G. VII, 25.

an Valentinian II, in welchem er, unter der Maske des redlichsten Eifers für das Wohl des jungen Kaisers, denselben beschwor, ja nicht mehr, wie bisher, den wahren Glauben zu verfolgen, sondern fürder dem Bekenntnisse seines verstorbenen Vaters und Bruders treu zu bleiben. In dem Briefe waren in langer Reihe die Gewaltthätigkeiten aufgezählt, die der Hof zu Mailand gegen die Priester des Herrn und seine Kirchen begangen hatte. Man sieht, der Gegenkaiser über den Alpen fürchtete, der allgemeine Haß, den sich Justina und ihr Sohn durch ihr Verfahren gegen Ambrosius zugezogen, möchte jetzt, nachdem sich der Hof eines Besseren besonnen, einer ruhigern Stimmung Platz machen, und er beschloß daher, durch sein Schreiben wieder Oel ins Feuer zu gießen. Sollte nun dieser Maximus, der, so lange die Verfolgung dauerte, stille schwieg, um erst nachher seinen Tadel vor der Welt auszusprechen, nicht durch besoldete Ohrenbläser Justina zu jenen unsinnigen Schritten, die ihr so schädlich, ihm aber förderlich waren, vorwärts getrieben haben! Der Hof zu Mailand begriff, wie der Brief des Maximus zu nehmen sey, er sah in demselben eine halbe Kriegserklärung, da er sich aber zu schwach fühlte, um vom Glück der Waffen etwas zu erwarten, suchte er durch Unterhandlungen das Unheil abzuwenden. In seiner Noth wandte er sich wieder, wie im Jahr 383, an Ambrosius, der auch die Gesandtschaft übernahm, im Sommer 387 nach Gallien reiste, aber dort nicht so glücklich war, wie das erstemal. Wir haben schon früher erzählt, daß Maximus ihn aus Trier fortwies, weil Ambrosius mit der Parthei des Ithacius in Kirchengemeinschaft zu treten sich weigerte. Sicherlich wäre die Unterhandlung des Erzbischofs auch ohne dieß mißglückt. Denn Maximus w o l l t e keinen Frieden mehr. Auf der Rückreise schrieb Ambrosius nach Mailand, daß man sich auf das Schlimmste gefaßt halten und auf der Hut seyn solle. Valentinian schickte jedoch noch einen zweiten Gesandten nach Gallien, den Syrer Domninus. Derselbe wurde von Maximus bestens empfangen und mit prächtigen Versprechungen eingelullt, die er nach Hause berichtete. Aber als er heimkehrte, folgte ihm Maximus fast auf dem Fuße mit seinem

päbstlichen Archiv veröffentlicht. Wir glauben mit Tillemont, daß sich nichts erhebliches gegen seine Aechtheit einwenden läßt. Es paßt eben so gut zu der damaligen Lage der Verhältnisse, wie zum Charakter des Maximus und den spätern Ereignissen.

Heere. Der Ursurpator hoffte nämlich, den Kaiser Valentinian unversehens zu überfallen. Doch wurden Justina und ihr Sohn gewarnt. Ohne Widerstand zu wagen, flohen sie im September 387 nach Aquileja, von da zu Schiffe nach Thessalonich, wo sie sich dem oströmischen Kaiser in die Arme warfen. Ambrosius blieb in Mailand und ward von Maximus nicht belästigt, obgleich der Usurpator vor seinem Zuge über die Alpen heftige Drohungen gegen den Bischof ausgestoßen haben soll. Im folgenden Jahre 388 kam es zum Kriege zwischen Theodosius und Maximus. Das Heer des Letztern ward geschlagen, er selbst enthauptet. Als Sieger zogen Theodosius und Valentinian II. in Mailand ein. Theodosius bewies große Milde; auf Verwenden des Ambrosius schenkte er Vielen, die in den Sturz des Maximus verwickelt worden waren, das Leben, die Freiheit, oder ihre mit Einziehung bedrohten Güter. Man wußte damals noch nicht, ob Theodosius das eroberte Abendland wieder an Valentinian abtreten werde, jedenfalls hatte er die Gewalt in Händen. Allem Anschein nach wollte Ambrosius gegen den neuen Herrscher gleich von vorneherein eine Achtung gebietende Stellung einnehmen, und es geschah ohne Zweifel in dieser Absicht, daß er den oströmischen Kaiser, der, nach dem Constantinopolitanischen Gebrauche, in der Kirche zu Mailand unter den Clerus im Chore sich niedersetzen wollte, zurückwies, indem er ihm andeutete, sein Platz sey vor den Schranken bei der Gemeinde. Die Thatsache steht fest, aber über die Zeit herrschen verschiedene Angaben. Theodoret [1]) verlegt sie erst in das Jahr 390, Sozomenus fügt seinem Berichte [2]) keine Zeitbestimmung bei. Dagegen bringt Tillemont gewichtigte Gründe vor, daß der Vorfall gleich oder bald nach dem Einzug des Theodosius in Mailand zu setzen sey. Wir stimmen ihm bei. Theodosius nahm sich die Lehre, welche ihm der Erzbischof von Mailand gegeben, so gut zu Herzen, daß er später bei seiner Rückkehr in den Orient, zur Verwunderung des Byzantinischen Patriarchen Nektarius, seinen Thron auch aus dem Chore in den Kirchen der Hauptstadt des Ostens wegnehmen und vor den Schranken anbringen ließ; seine Nachfolger behielten bis zu der Zeit, wo Sozomenus seine Kirchengeschichte schrieb, diese Neuerung bei.

Ambrosius fand sogleich noch einen andern Anlaß, die Würde,

---

[1]) K.-G. V, 17. — [2]) K.-G. VII, 25.

Er wußte wohl, daß er seinen Kopf aufs Spiel setzte, indem er dem zornentglühten Herrscher entgegentrat, man sieht dieß aus dem Tone des Briefs, von dem wir berichten werden. Furcht hatte jedoch keine Gewalt über ihn. Theodosius befand sich zu der Zeit, wo in Mailand die Vorgänge von Thessalonich ruchbar wurden, nicht in ersterer Stadt, sondern war in Geschäften nach einem andern Ort verreist. Bei seiner Rückkehr von solchen Reisen pflegte ihm sonst außer den bürgerlichen Behörden auch der Clerus mit dem Erzbischof an der Spitze aufzuwarten. Als Theodosius dießmal nach der Stadt zurückkam, sah er sich vergeblich nach Ambrosius um. Man sagte ihm, der Erzbischof sey seiner Gesundheit wegen aufs Land gegangen, habe aber einen Brief an den Kaiser zurückgelassen, welcher ihm sofort übergeben ward. Dieses Schreiben rügte in einem ehrfurchtsvollen, aber festen Tone die grausame That zu Thessalonich. Ambrosius sagte dem Kaiser offen, daß nur Thränen und Buße die begangene Sünde aussöhnen können, und verweist ihn auf das Vorbild Davids. „Ich sage dieß nicht," fährt er fort, „um dich zu beschämen, sondern um dich durch das Beispiel eines Königs zu ermahnen, daß du in dich gehest, und dadurch von deinem Reiche den Ausbruch göttlicher Strafgerichte abwendest. Du bist ein Mensch, und hast als ein solcher gesündigt, darum mache den Fehler wieder gut. Nur Thränen und Buße können deine Missethat sühnen. Kein Engel, kein Erzengel vermag sie zu vergeben." Er erklärt sodann, daß er deßwegen aufs Land gegangen sey, um nicht in des schuldigen Kaisers Gegenwart das Meßopfer Gott darbringen zu müssen; er beruft sich, um dieses harte Wort zu mildern, auf ein nächtliches Gesicht, das er gehabt: „Im Traume sah ich, wie du zur Kirche kamst; aber es ward mir nicht gestattet, Gottesdienst vor dir zu halten." Endlich fügt er noch bei, daß er, obgleich die Buße dem Kaiser nicht erlassen werden könne, die Sache mit möglichster Schonung seines Ansehens behandeln wolle. „Was ich dir schreibe," sagt er, „möge unter uns bleiben; ich habe diesen Brief eigenhändig geschrieben, daß du ihn allein lesest." Laut dem Berichte des Paulinus fand nachher noch eine Erörterung zwischen Ambrosius und Theodosius statt. Der Biograph berichtet nämlich [1], der Kaiser habe gegen den Erzbischof geltend gemacht, daß ja auch David nicht nur Todtschlag,

[1] Vita Ambrosii §. 24.

sondern auch Ehebruch begangen hätte, worauf Ambrosius erwiederte: „hast du die Fehler Davids nachgeahmt, so folge ihm auch in der Reue.“ Es steht fest, daß Theodosius es über sich vermochte, die aufgelegte Buße zu üben, d. h. daß er die Gemeinschaft der Christen und ihre Sakramente so lange mied, bis er vom Erzbischofe wieder in die Kirche aufgenommen ward. Ambrosius spricht in der Leichenrede [1]) auf Theodosius von der Reue des Kaisers so: „er entäußerte sich des Glanzes seiner Krone, beweinte öffentlich in der Kirche seine Sünde, unter Thränen und Seufzern flehte er die göttliche Vergebung an. Was Privatleute zu thun sich schämen, die Uebung öffentlicher Buße, übernahm er. Nachher verging kein Tag seines Lebens, an dem er nicht jenen Fehltritt bereut hätte.“ Diese Worte lassen keinen Zweifel darüber zu, daß Theodosius vor allem Volk den Gesetzen der Kirche und Menschlichkeit Genüge that. Der Grieche Theodoret malt die Sache [2]) noch weiter aus. Nach seiner Erzählung wollte Theodosius, nicht erschüttert durch den Brief des Erzbischofs, in die Kirche eindringen. Aber Ambrosius wies ihn mit strengen Worten am Thore zurück und legte ihm eine achtmonatliche Buße auf, welche Theodosius willig übernahm. Am Christfest 390 machte er sodann einen Versuch mit den übrigen Glaubigen die Geburt des Herrn zu feiern, ward aber zum zweitenmale von Ambrosius zurückgehalten, der ihn nicht eher von dem Banne befreite, bis Theodosius ein Gesetz zu geben versprach des Inhalts, daß jedes Todesurtheil dem Kaiser dreißig Tage, nachdem es beschlossen worden, wieder zur Durchsicht vorgelegt werden müsse. Wir halten diesen Bericht für eine fabelhafte Ausschmückung der einfachen Thatsache, die oben erzählt ist. Die lateinischen Quellen wissen nichts davon, und einige ächte Aktenstücke widersprechen sogar. Ein Gesetz, ähnlich wie das von Theodoret angeführte, ist im Theodosianischen Codex vorhanden [3]), aber es hat nicht Theodosius, sondern Gratian zum Urheber und gehört ins Jahr 382.

Seit diesem Vorgang, bei welchem der Kaiser ebenso viel Seelengröße bewies, als der Erzbischof Muth, wurde das gute Einverständniß zwischen Beiden nicht mehr gestört. Theodosius kehrte 392 nach dem Orient zurück, indem er den Westen Valentinian II. überließ. Valentinian, dessen Mutter Justina schon im Jahr 388

[1]) Opp. II, 1207. — [2]) K.-G. V, 17. — [3]) Lib. IX, tit. 40, 13.

an Valentinian II, in welchem er, unter der Maske des redlichsten Eifers für das Wohl des jungen Kaisers, denselben beschwor, ja nicht mehr, wie bisher, den wahren Glauben zu verfolgen, sondern fürder dem Bekenntnisse seines verstorbenen Vaters und Bruders treu zu bleiben. In dem Briefe waren in langer Reihe die Gewaltthätigkeiten aufgezählt, die der Hof zu Mailand gegen die Priester des Herrn und seine Kirchen begangen hatte. Man sieht, der Gegenkaiser über den Alpen fürchtete, der allgemeine Haß, den sich Justina und ihr Sohn durch ihr Verfahren gegen Ambrosius zugezogen, möchte jetzt, nachdem sich der Hof eines Besseren besonnen, einer ruhigern Stimmung Platz machen, und er beschloß daher, durch sein Schreiben wieder Oel ins Feuer zu gießen. Sollte nun dieser Maximus, der, so lange die Verfolgung dauerte, stille schwieg, um erst nachher seinen Tadel vor der Welt auszusprechen, nicht durch besoldete Ohrenbläser Justina zu jenen unsinnigen Schritten, die ihr so schädlich, ihm aber förderlich waren, vorwärts getrieben haben! Der Hof zu Mailand begriff, wie der Brief des Maximus zu nehmen sey, er sah in demselben eine halbe Kriegserklärung, da er sich aber zu schwach fühlte, um vom Glück der Waffen etwas zu erwarten, suchte er durch Unterhandlungen das Unheil abzuwenden. In seiner Noth wandte er sich wieder, wie im Jahr 383, an Ambrosius, der auch die Gesandtschaft übernahm, im Sommer 387 nach Gallien reiste, aber dort nicht so glücklich war, wie das erstemal. Wir haben schon früher erzählt, daß Maximus ihn aus Trier fortwies, weil Ambrosius mit der Parthei des Ithacius in Kirchengemeinschaft zu treten sich weigerte. Sicherlich wäre die Unterhandlung des Erzbischofs auch ohne dieß mißglückt. Denn Maximus wollte keinen Frieden mehr. Auf der Rückreise schrieb Ambrosius nach Mailand, daß man sich auf das Schlimmste gefaßt halten und auf der Hut seyn solle. Valentinian schickte jedoch noch einen zweiten Gesandten nach Gallien, den Syrer Domninus. Derselbe wurde von Maximus bestens empfangen und mit prächtigen Versprechungen eingelullt, die er nach Hause berichtete. Aber als er heimkehrte, folgte ihm Maximus fast auf dem Fuße mit seinem

päbstlichen Archiv veröffentlicht. Wir glauben mit Tillemont, daß sich nichts erhebliches gegen seine Aechtheit einwenden läßt. Es paßt eben so gut zu der damaligen Lage der Verhältnisse, wie zum Charakter des Maximus und den spätern Ereignissen.

Heere. Der Usurpator hoffte nämlich, den Kaiser Valentinian unversehens zu überfallen. Doch wurden Justina und ihr Sohn gewarnt. Ohne Widerstand zu wagen, flohen sie im September 387 nach Aquileja, von da zu Schiffe nach Thessalonich, wo sie sich dem oströmischen Kaiser in die Arme warfen. Ambrosius blieb in Mailand und ward von Maximus nicht belästigt, obgleich der Usurpator vor seinem Zuge über die Alpen heftige Drohungen gegen den Bischof ausgestoßen haben soll. Im folgenden Jahre 388 kam es zum Kriege zwischen Theodosius und Maximus. Das Heer des Letztern ward geschlagen, er selbst enthauptet. Als Sieger zogen Theodosius und Valentinian II. in Mailand ein. Theodosius bewies große Milde; auf Verwenden des Ambrosius schenkte er Vielen, die in den Sturz des Maximus verwickelt worden waren, das Leben, die Freiheit, oder ihre mit Einziehung bedrohten Güter. Man wußte damals noch nicht, ob Theodosius das eroberte Abendland wieder an Valentinian abtreten werde, jedenfalls hatte er die Gewalt in Händen. Allem Anschein nach wollte Ambrosius gegen den neuen Herrscher gleich von vorneherein eine Achtung gebietende Stellung einnehmen, und es geschah ohne Zweifel in dieser Absicht, daß er den oströmischen Kaiser, der, nach dem Constantinopolitanischen Gebrauche, in der Kirche zu Mailand unter den Clerus im Chore sich niedersetzen wollte, zurückwies, indem er ihm andeutete, sein Platz sey vor den Schranken bei der Gemeinde. Die Thatsache steht fest, aber über die Zeit herrschen verschiedene Angaben. Theodoret [1]) verlegt sie erst in das Jahr 390, Sozomenus fügt seinem Berichte [2]) keine Zeitbestimmung bei. Dagegen bringt Tillemont gewichtigte Gründe vor, daß der Vorfall gleich oder bald nach dem Einzug des Theodosius in Mailand zu setzen sey. Wir stimmen ihm bei. Theodosius nahm sich die Lehre, welche ihm der Erzbischof von Mailand gegeben, so gut zu Herzen, daß er später bei seiner Rückkehr in den Orient, zur Verwunderung des Byzantinischen Patriarchen Nektarius, seinen Thron auch aus dem Chore in den Kirchen der Hauptstadt des Ostens wegnehmen und vor den Schranken anbringen ließ; seine Nachfolger behielten bis zu der Zeit, wo Sozomenus seine Kirchengeschichte schrieb, diese Neuerung bei.

Ambrosius fand sogleich noch einen andern Anlaß, die Würde,

---

[1]) K.-G. V, 17. — [2]) K.-G. VII, 25.

theils Abhandlungen über die Sittenzucht, wie die drei Bücher von den Pflichten, endlich eine Sammlung von Briefen, die für die Zeitgeschichte sehr wichtig sind, und von uns oben vielfach benützt wurden. Als Exegete folgt er den Allegorien der Alexandriner Wort für Wort, wobei man jedoch immer bemerkt, daß Ueberzeugung aus ihm spricht. Im Allgemeinen trägt Alles, was er geschrieben, das Gepräge senatorischer Würde. Noch aus einem andern Gesichtspunkt muß er betrachtet werden. Ambrosius hat zu Gunsten des aufkeimenden Mönchsthum sehr eifrig gewirkt und geschrieben. Jovinian, welchen man den Protestanten des vierten Jahrhunderts nennen könnte, wurde auf sein Betreiben von einer Synode zu Mailand verdammt, worüber im folgenden Kapitel das Nähere. Das Mönchthum stammte aus dem griechischen Osten, woher es nach dem lateinischen Abendlande verpflanzt wurde. Es war dem römischen Geiste, dessen Gepräge sonst Ambrosius trägt, völlig fremd. Wir werden jetzt an einer Reihe von Männern zeigen, wie der Osten in dieser Beziehung auf den Westen eingewirkt hat, und wie das Mönchthum dort aufgenommen, aber auch theilweise bekämpft worden ist.

Neuntes Kapitel.

Hieronymus. Rufinus. Das Mönchthum im Abendlande. Jovinianus, Sarmatio und Barbatianus. Paulinus von Nola.

Wir treten jetzt in eine andere geistige Atmosphäre, als die war, welche uns im vorigen Kapitel anwehte.

Eusebius Hieronymus Sophronius wurde 331 zu Stridon, einer Stadt auf der Gränze zwischen Dalmatien und Pannonien, von wohlhabenden und zwar rechtglaubig christlichen Eltern geboren. Frühe schickte man ihn seiner Erziehung wegen nach Rom, wo er den Unterricht des berühmten Grammatikers Donatus genoß und sich ganz dem Studium der heidnischen Wissenschaften hingab. Er legte sich mit bedeutenden Kosten eine Bibliothek von Dichtern, Rednern und Philosophen an, und scheint damals die Absicht gehabt zu haben, dereinst die Laufbahn eines Sachwalters oder Grammatikers einschlagen zu wollen. Die Woche über im heidnischen Alterthum lebend, pflegte er jedoch an den Sonntagen mit seinen Genossen die Gräber der Märtyrer in den Catakomben Roms zu besuchen [1]).

[1]) Commentarius in Ezech. cap. 40.

Als er das Alter der Leidenschaften erreicht hatte, gerieth er in locker Gesellschaft und sündigte schwer und häufig gegen das sechste Gebot, was er selbst später in verschiedenen Stellen seiner Briefe [1]) mi verschämter Reue eingesteht. Von Rom aus begab sich Hieronymus mit seinem Jugendfreunde Bonosus auf Reisen, besuchte Gallien und die „halbbarbarischen" Ufer des Rheins, und weilte einige Zei in Trier. Hier beschäftigte er sich zuerst ernstlich mit Theologie und kasteite seinen Leib, um die in Rom begangenen Sünden abzubüßen. Von Trier kehrte er wieder nach Rom zurück, wo er jedoch dieß- mal ganz kurz geblieben seyn muß, denn wir finden ihn bald darauf in Aquileja auf Besuch bei einigen Freunden. In Aquileja schrieb Hieronymus über ein unerhörtes Mirakel, das sich um jene Zei in Vercelli zugetragen haben soll, einen romanhaften Bericht, de allem Anschein nach bedeutenden Einfluß auf die spätere Entwicklung seines Schicksals übte. Die Geschichte ist kurz diese. In Vercell ward — so erzählt er uns — ein Weib von ihrem Manne fälsch- lich des Ehebruchs angeklagt. Man bringt sie mit ihrem angeblichen Verführer vor Gericht, und da sie läugnen, soll die Folter ihnen das Geständniß abpressen. Ueberwältigt von den Schmerzen, bekenn der Jüngling das angesonnene Verbrechen, dessen er doch nich schuldig ist, das Weib aber, obgleich aufs ärgste gemartert, beharr auf ihrer Unschuld. Beide werden als Ueberwiesene betrachtet und zur Hinrichtung abgeführt, der Kopf des Jünglings fällt augenblick- lich vom Rumpfe getrennt, aber das Beil vermag nichts über den Nacken der unschuldigen Frau, mehrmals mit aller Kraft geschwungen, prallt es von ihrem Halse zurück, wie von einer Mauer. Man läß sie zuletzt für todt liegen und schreitet zur Einscharrung, aber im Grabe lebt das Weib wieder auf und erhält nun vom Kaiser Be- gnadigung [2]). All dieß soll, kurz vor der Zeit, ehe Hieronymus nach Aquileja kam, in dem ziemlich nahe gelegenen Vercelli vorge- gangen seyn! Welch ein Vorbild für spätere Wundererzähler, ein Vorbild, das in der That emsig nachgeahmt worden ist. Der Be- richt des Hieronymus erregte übrigens nicht bloß die Bewunderung der Menge, sondern zog ihm auch den Haß gewisser Betheiligter zu. Hieronymus hatte in seinem Büchlein den Statthalter von

[1]) Epistola 48, 20. 4, 2. (ego cunctis peccatorum sordibus inquinatus 7, 4. 14, 6. Ich citire die Briefe immer nach der Ausgabe von Vallarsius Venetiis 1766 seq. — [2]) Epistola I. ad Innocentium.

Ligurien, der die Untersuchung gegen das Weib anordnete, ein wildes, blutdürstiges Thier gescholten, und für diesen Schimpf forderte der Consular, welcher noch lebte, Rache, die ihm auch geworden zu seyn scheint. Unser Heiliger berichtet nämlich, er sey aus Aquileja durch einen plötzlichen Sturmwind [1]) verschlagen worden; die besten Erklärer sehen in dem Sturme einen Ausweisungs- oder Verhaftbefehl, den die Rache des Consularen oder seiner Angehörigen gegen den unbesonnenen Wundererzähler und seine Freunde zu erhalten wußte. Fortgetrieben von Aquileja reiste Hieronymus mit mehreren Genossen durch Thracien, Pontus, Bithynien, Galatien, Cappadocien nach Antiochia; das Ziel ihrer Reise scheint Jerusalem gewesen zu seyn. Im Morgenlande stand ebendamals das Mönchthum in voller Blüthe und genoß unglaublicher Gunst bei der Menge. Grund genug für einen Mann, wie Hieronymus, eine Lebensweise zu ergreifen, die dem Ehrgeize so große Reize darbot. Zu demselben Entschlusse trieb ihn auch das Gefühl seiner Jugendsünden und außerdem ein besonderes Ereigniß, das wir ihn selbst schildern lassen wollen. Er war in Antiochien krank geworden und beschreibt [2]) nun seinen Zustand so: „Nachdem ich oft ganze Nächte unter Thränenströmen, die mir das Bewußtseyn früherer Missethaten auspreßte, wachend zugebracht, griff ich zur Erholung nach den Lustspielen des Plautus. Wenn ich auch je und je, in mich gehend, die Propheten zu lesen unternahm, ward mir ihre ungeschmückte Sprache bald wieder zum Ekel, ich Elender glaubte, es sey Schuld des himmlischen Lichtes, während doch die Blödigkeit meiner Augen mich hinderte, das wahre Licht zu sehen. Die Krankheit stieg indeß mehr und mehr, alle Kräfte des Leibs untergrub das glühende Fieber, das Leben hatte sich auf einen kleinen Punkt des Herzens zurückgezogen, meine Auflösung schien sicher. Da — es war mitten in der Fastenzeit — werd' ich plötzlich im Geist vor den Thron des Richters versetzt, ein Meer von Licht umgibt mich, so daß ich, geblendet von seinem Glanze, auf die Erde niederstürzte und nicht aufzublicken wagte. Nach meinem Stande befragt, antwortete ich, daß ich ein Christ sey. „Du lügst," rief die Stimme Dessen, der auf dem Stuhle saß: „ein Ciceronianer bist du [3]), kein

---

[1]) Subitus turbo. Epistol. III, 3. — [2]) Epistol. XXII, 30. — [3]) Ciceronianus es, non Christianus.

Christ, denn wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz" (Matth. VI, 21). Ich verstummte zuerst, und die Gewissensbisse in meinem Innern peinigten mich noch schmerzlicher als die Schläge, die mir der Richter geben ließ. Dann schrie ich laut auf: Erbarme dich meiner, o Herr, erbarme dich. Dieser mein Ruf ertönte unter die Peitschenschläge, bis Die, welche um den Thron standen, zu den Füßen des Richters niedersinkend, flehten, Er möchte Nachsicht haben mit meiner Jugend, mir Raum zur Buße gewähren und die Verdammniß erst dann über mich verhängen, wenn ich wieder heidnische Schriften lesen würde. Ich verband meine Bitten mit den ihrigen. Herr! schrie ich, wenn ich jemals wieder ein weltliches Buch zur Hand nehme, um es zu lesen, dann magst du mich als einen Verläugner deiner Majestät behandeln. Auf diesen Schwur hin ward ich entlassen und kehrte wieder in die Oberwelt zurück (revertor ad superos). Unter allgemeiner Verwunderung der Anwesenden öffnete ich die Augen, die noch von Thränenströmen troffen. Der Schmerz, den ich fühlte, ließ keinem Zweifel Raum. Nein, keine Einbildung war es, kein gemeiner Traum, was ich geschaut, sondern Wirklichkeit. Zeuge dafür ist der Richterstuhl, vor dem ich lag, Zeuge das furchtbare Gericht, vor dem ich erbebte. Der Himmel möge es gnädig wenden, daß ich nicht mehr in eine solche Lage gerathe. Die Schultern waren mir blau geschlagen, und ich fühlte die Schmerzen davon noch nach dem Erwachen. Seitdem las ich die göttlichen Schriften mit viel größerem Eifer, als ich sonst weltliche studirte."

Diese Erzählung des heiligen Hieronymus hat mit der Zeit eine außerordentliche Berühmtheit erlangt in der Mönchwelt, man benützte sie hauptsächlich zu dem Beweise, daß die Beschäftigung mit den alten Classikern für einen Christenmenschen seelengefährlich sey. Und doch enthalten die späteren Schriften des Vaters deutliche Winke, welche ein ganz anderes Urtheil rechtfertigen. In reiferem Alter erwachte nämlich bei Hieronymus wieder die frühere Vorliebe für die römischen Schriftsteller; er las sie von Neuem. Als nun der Streit zwischen Rufinus und ihm ausgebrochen war, bezüchtigte ihn Rufin des Meineids, weil er gegen die so feierlichen Gebote jenes Gesichts sich zu sündigen unterstanden habe. Auf diese Vorwürfe seines ehemaligen Jugendfreundes entgegnet [1]) Hieronymus:

[1]) Contra Rufinum liber I, 31. Opp. II, 487.

„Deine Anklagen, die du meinen Träumen entnimmst, schlage ich mit dem einfachen Worte des Propheten nieder, daß Träume keinen Glauben verdienen: ein Ehebruch, den ich im Traume begangen, bringt mich eben so wenig in die Hölle, als mich die im Traume errungene Märtyrerkrone in den Himmel erheben kann. Was du gegen mich, den Wachenden lügst, genügt dir nicht. Du mußt, um mich zu verläumden, auch noch meine Träume beschuldigen“ u. s. w. Hieronymus erklärt hier jene Erscheinung, die er oben aufs Bestimmteste für ein wahrhaftes Schauen ausgegeben, eben so bestimmt für ein leeres Traumgesicht. Ein neuer Beweis, wie vorsichtig man jene wunderhaften Dinge prüfen muß, die in der Mönchsgeschichte so häufig vorkommen.

Nachdem seine Gesundheit wieder hergestellt war, begab sich Hieronymus in die Wüste Chalcis, östlich von Antiochien, wo damals zahlreiche Einsiedler hausten. Von Höllenangst getrieben [1]), zugleich von der Begierde nach dem Ruhme eines Heiligen gestachelt, suchte er es den strengsten Büßern in Selbstkasteiung zuvor zu thun. In die Zeit seines Aufenthalts unter den Einsiedlern fallen jene fruchtlosen Kämpfe gegen das Fleisch, jene wollüstigen Einbildungen, so wie der Versuch, die in seinem Innern glühende Brunst durch Studium der hebräischen Sprache zu kühlen, von denen wir an einem andern Orte berichtet haben [2]). Auch schriftstellerische Arbeiten trieb er in der Wüste. Außer mehreren Briefen an Freunde schrieb er eine allegorische Erklärung des Obadja, welche längst verloren ging, und ein Leben des Ascetenfürsten Paul von Thebe, das noch jetzt vorhanden, von Mönchen und Freunden des Mönchthums stets in hohen Ehren gehalten worden ist. Bald wurde jedoch die Ruhe des Hieronymus durch kirchliche Streitigkeiten gestört, in welche Partheieifer die Einsiedler von Chalcis hineinzog. Zu den beiden Gegenbischöfen, Paulinus und Meletius, die seit 362 das Hirtenamt über die rechtglaubige Gemeinde zu Antiochien sich streitig machten [3]), kam im Jahr 376 noch ein dritter, Vitalis, Schüler des Apollinaris von Laodicea und durch dessen Einfluß eingesetzt. Die schon seit so langer Zeit gespaltene Kirche Syriens ward seitdem noch mehr zerrüttet. Jede der drei Partheien warb in Stadt und

---

[1]) Epistol. 22, 7: ob gehennae metum tali me carcere ipse damnaveram. — [2]) Siehe oben S. 125. — [3]) Siehe oben S. 282.

Land eifrig Anhänger, auch auf die Einsiedler in Chalcis erstreckte sich der Kampf. Hieronymus, als einer der angesehensten unter ihnen, wurde um die Wette aufgefordert, zu einem der Dreien zu schwören. Die Partheien lieferten, wie immer, ihre Gefechte unter dem Banner dogmatischer Formeln. Man stritt, ob die heilige Dreifaltigkeit drei Personen oder drei Hypostasen in sich fasse. Die, welche die eifrigsten Verfechter der wahren Lehre vom Höchsten zu seyn behaupteten, waren der Meinung, daß drei Personen nicht hinreichen, um die Sabellianische Ketzerei für immer niederzuschlagen, sondern drei Hypostasen müsse man anbeten. Von allen Seiten gedrängt und um den Ruf makelloser Rechtgläubigkeit besorgt, der damals bereits die sichere Brücke zu hohen kirchlichen Würden bildete, wandte sich Hieronymus dahin, wo, wie er wohl wußte, die Macht unfehlbarer Entscheidung thronte, d. h. nach Rom. In zwei Briefen [1]) an den Pabst Damasus, die in Schmeichelei und der kriechendsten Unterwürfigkeit nicht ihres Gleichen haben, fragte er bei dem Stuhl Petri an, zu welchem der drei Antiochischen Bischöfe er sich halten und ob er an drei Hypostasen oder drei Personen glauben solle? Der erste dieser Briefe beginnt mit den Worten: „Sintemalen das Morgenland durch alte Wuth der Völker gegeneinander zerrüttet, den ungenähten Rock des Herrn in Fetzen zerreißt, und Füchse den Weinberg Christi verheeren, — also, daß es schwer wird zu wissen, wo der versiegelte Born und jener geschlossene Garten sey (cantic. IV, 12): so habe ich es für meine Pflicht erachtet, den Stuhl Petri und seinen durch den Mund des Apostels gepriesenen Glauben um Rath zu fragen, indem ich von dorther, wo ich die Taufe empfing, Speise für meine Seele erflehe. Nicht die Unermeßlichkeit des zwischen uns fluthenden Meeres, nicht die Entfernung der Länder vermochte mich von Aufsuchung des köstlichen Juwels abzuhalten. Während hier (im Oriente) von schlechter Brut das Erbtheil des Herrn vergeudet wird, hat sich bei Euch das Vermächtniß der Väter in ungetrübter Herrlichkeit erhalten. Bei Euch gibt die Erde aus fruchtbarem Schooße den reinen Samen Christi hundertfältig wieder. Hier dagegen artet der Weizen in Unkraut und Lolch aus. Im Abendlande geht jetzt die Sonne der Gerechtigkeit auf, während im Oriente jener Lucifer, der gefallen ist, seinen

[1]) Epist. 15 und 16.

Thron über die Sterne erhöht. Ihr seyd das Licht der Welt, Ihr das Salz der Erde, Ihr die goldenen und silbernen Gefässe (2. Timoth. II, 20), hier aber sind hölzerne und irdene Töpfe, die der eisernen Ruthe und des ewigen Feuers harren.“ Kein Menschenkenner wird zweifeln, daß diesem niedrigen Gerede eine ehrgeizige Absicht zu Grunde liegt. Wirklich erreichte auch Hieronymus seinen Zweck, wie wir später bei seinem dritten Aufenthalt in Rom finden werden. Wir erfahren nicht, ob der Briefsteller eine Antwort aus Rom erhielt, aber gewiß ist, daß Hieronymus sich seitdem an Paulinus anschloß, der von Aegypten und dem Pabst unterstützt wurde. Die Verbindung, welche er mit Paulinus einging, hatte, wie es scheint, zur Folge, daß Hieronymus der Wüste und ihren Einsiedlern Lebewohl sagte und sich wieder nach Antiochien in das Weltleben begab. Im Jahr 374, war er, 43jährig unter die Einsiedler getreten, 379 verließ er sie wieder. Die Presbyterwürde, welche ihm Paulinus in demselben Jahre ertheilte, darf wohl als der Lohn für seine Gefälligkeiten gegen den bedrängten Bischof von Antiochien angesehen werden. Hieronymus fand jedoch für gut sich zu stellen, als ob er diese Weihe nur gezwungen annehme, auch machte er die Bedingung, daß er von der Pflicht, priesterliche Amtsgeschäfte zu verrichten, entbunden bleiben müsse. Wahrscheinlich that er dieß, um für mögliche Beförderung in andern Kirchen freie Hand zu behalten. Man muß sich nämlich erinnern, daß damals bereits das Gesetz galt: Cleriker sollen nur an den Kirchen, wo sie im wirklichem Dienste die niedern Stufen durchlaufen, in höhere Grade aufsteigen dürfen. Auch dießmal blieb er nur kurz zu Antiochien: Der aufblühende Ruf des Nazianzeners Gregorius, vielleicht auch die geheime Hoffnung, bei dem Umschwung der Dinge, welche seit der Thronbesteigung des Theodosius eingetreten, eine Rolle in der Hauptstadt des Ostens spielen zu können, lockte ihn nach Constantinopel. Er wurde dort eifriger Schüler des Nazianzeners. Oefters rühmt er nachher die guten Lehren, welche er von Gregor über die Auslegung der Schrift erhalten, doch kann er nicht verschweigen, daß derselbe ihm manchmal die Antwort auf vorgelegte exegetische Fragen schuldig geblieben sey. Hieronymus verstand wenig griechisch, ehe er nach Constantinopel kam, erst während seines dortigen Aufenthalts machte er sich mit der Sprache vertraut, und benützte die neuen Kenntnisse alsbald zu schriftstellerischen Zwecken. Er

besorgte damals seine lateinische Bearbeitung der Chronik des Eusebius nach einem eigenthümlichen Plane, indem er sie bis auf die Zerstörung Troja's unverändert nach dem Griechischen wiedergab, dann aber bis zum zwanzigsten Jahre Constantins, mit welchem Eusebius schloß, in die römische Geschichte aus lateinischen Schriftstellern, namentlich aus Sueton, jedoch auch aus trüben Quellen Zusätze einschob, und endlich eine Fortsetzung bis zum Tode des Valens beifügte. Außerdem übertrug er achtundzwanzig Homilien des Origenes (vierzehn über Jeremias, ebensoviele über Ezechiel) ins Lateinische, damit der Alexandriner, den Hieronymus damals für den größten Lehrer der Kirche hielt, und fast den Aposteln gleich schätzte, auch im Abendlande gelesen und bewundert werden möge. In der Vorrede zu den latinisirten Homilien sprach er seine Absicht aus, wo nicht alle, doch die meisten Werke des Diamantenen mit der Zeit lateinisch dollmetschen zu wollen.

Durch Verhältnisse, die mit der Antiochenischen Kirchenspaltung zusammenhingen, wurde Hieronymus schon im Jahr 382 bewogen, Constantinopel zu verlassen und in Rom einen neuen Wirkungskreis zu suchen. Wir haben früher erzählt [1]), auf welch' frevelhafte Weise der zwischen Meletius und Paulinus abgeschlossene Vertrag nach dem Tode des Ersteren gebrochen, und wie statt Paulinus der Presbyter Flavianus auf den erledigten Stuhl von Antiochien erhoben ward. Der betrogene Paulinus rief die Hülfe des Pabsts Damasus an. Dieser versprach ihm seinen Schutz, unter der Bedingung, daß Paulinus sich der Entscheidung einer römischen Synode unterwerfe, was Paulinus einging. Mit mehreren orientalischen Bischöfen, die eine römische Parthei bildeten, namentlich mit Epiphanius von Cypern, schiffte er im Sommer 382 nach Rom. Ebendorthin beschied er auch seinen Freund und Verbündeten, Hieronymus. Die Synode kam im Herbste des genannten Jahrs zu Stande, Paulinus wurde als rechtmäßiger Bischof von Antiochien anerkannt, aber dieß nützte ihm nichts, weil der Anhang des Flavianus die Synode gar nicht beschickt hatte, und sich um ihre Beschlüsse nichts kümmerte. Ohne den eigentlichen Zweck seiner Reise erreicht zu haben, mußte Paulinus wieder abziehen. Desto besser fand Hieronymus seine Rechnung in Rom. Die Schmeicheleien, die er

[1]) Siehe S. 348.

3 Jahre zuvor dem Pabste gemacht, bahnten ihm jetzt den Weg zu dessen Gunst. Damasus, ein ausgelernter Ränkeschmied, hielt außerordentliche Dinge auf den gelehrten Einsiedler von Chalcis. Schon bei der Synode übertrug er ihm das ehrenvolle Geschäft, die Akten durchzusehen, Glaubensbekenntnisse aufzusetzen. Er machte ihn seitdem zu einer Art von Gewissensrath, legte ihm exegetische Fragen zur Entscheidung vor, las seine Schriften mit Begierde, und ermuthigte ihn zu vielen und nützlichen Arbeiten. Auf Damasus Wunsch fertigte Hieronymus eine ziemlich freie lateinische Uebersetzung der Bücher des Alexandriners Didymus vom heiligen Geist, und übertrug in dieselbe Sprache zwei Homilien des Origenes über das hohe Lied, von welchen er in der an Damasus gerichteten Vorrede folgendes Urtheil fällt: in seinen übrigen exegetischen Werken hat Origenes alle andern Ausleger besiegt, in dem Commentare aber über das hohe Lied übertraf er sich selbst. Noch eine andere Arbeit unternahm er, von der wir etwas weitläufiger reden müssen. Von den Schriften des neuen Bundes besaß das Abendland bis dahin keine gesetzlich anerkannte lateinische Uebersetzung, sondern man bediente sich verschiedener Dollmetschungen unbekannter Verfasser, die in der Auffassung des Sinnes ebensowenig als in den Worten übereinstimmten und überdieß durch die Nachlässigkeit der Abschreiber mannigfach entstellt worden waren. Die Abweichungen derselben veranlaßten tausend Verlegenheiten bei Streitigkeiten gegen Ketzer, bei Concilien, und auch im liturgischen Gebrauche. Damasus übertrug nun unserm Hieronymus das wichtige Geschäft einer sorgfältigen Durchsicht der lateinischen Evangelien. Hieronymus verglich zu diesem Zwecke die verschiedenen lateinischen Uebersetzungen, die er vorfand, untereinander und mit der griechischen Urschrift, behielt mit kluger Umsicht, um nicht gegen die Gewohnheit anzustoßen, hergebrachte Ausdrücke bei, sofern sie irgend den wahren Sinn aussprachen und verbesserte sie nur dann, wenn sie gegen denselben sündigten. Nach Beendigung der Evangelien behandelte er auf gleiche Weise die apostolischen Schriften; doch konnte er an diese Arbeit nicht mehr in Rom die letzte Hand anlegen. Dagegen berichtigte er daselbst die alte lateinische Uebersetzung des Psalters nach dem gewöhnlichen Texte der Siebzig, und verglich die von dem Juden Aquila verfaßte griechische Uebertragung des alten Testamens mit dem hebräischen Originale. Seine

Arbeit über die Evangelien wurde zwar anfangs von Mißgünstigen viel bekrittelt, fand aber bald in der römischen Kirche Eingang; in Afrika, wo Hieronymus keine Neider hatte, scheint sie sich, laut dem Zeugnisse Augustins [1]), allgemeiner Zustimmung erfreut zu haben. Die hohe Gunst, in der Hieronymus bei Damasus stand, die wichtigen Geschäfte, zu denen er vom Pabste verwendet wurde, machten ihn zu einem der angesehensten Männer in Rom. Man sprach davon, daß Niemand würdiger seyn dürfte, nach dem Tode des damals fast achtzigjährigen Damasus den Stuhl Petri zu besteigen, als er [2]), und auch Hieronymus selbst muß in dieser glänzenden Hoffnung geschwelgt haben. Wir schließen dieß aus den bittern Schimpfreden, mit welchen er später, nachdem Siricius den erledigten Thron errungen, Rom und die dortigen Verhältnisse überschüttete. Hieronymus galt für den ersten Gelehrten unter dem abendländischen Clerus; und zu dieser wissenschaftlichen Glorie kam der ihm selbst theurere Ruf eines Heiligen. Er setzte nämlich in Rom nicht nur für seine Person die inbrünstigen Andachtsübungen, die er im Oriente gelernt, mit großem Eifer fort, sondern er ließ auch kein Mittel unversucht, um Clerus und Laien, und zwar Weiber wie Männer, zur Nachahmung zu reizen, und für das Mönchswesen zu gewinnen. Seine Bemühungen hatten nur geringen Erfolg bei der Geistlichkeit, desto glänzendern bei sehr geachteten römischen Frauen. Hieronymus hat in diesem Felde Außerordentliches geleistet, er ist der Stifter weiblichen Mönchsthums im Abendlande geworden. Vorher gab es in Rom nur wenige geweihte Jungfrauen. Marcella soll die erste gewesen seyn, die von Athanasius während seines römischen Aufenthalts begeistert, zu der Lebensweise der ägyptischen Nonnen sich verstand; aber ihr Vorbild erweckte lange Zeit fast keine Nacheiferung, weil das Volk in Rom das Mönchthum als einen lächerlichen Aberglauben verspottete [3]). Jetzt änderte sich dieß. Hieronymus wußte eine ganze Schaar reicher und hochgeborner Gottesbräute um sich zu versammeln, die seine religiösen Vorträge täglich hörten, mit ihm fromme Briefe

---

1) Epistol. 71, 6. Opp. Augustini ex edit. Monach. Bened. II, 161. —
2) Epistol. 45. ad Asellam §. 3: omnium paene judicio dignus summo sacerdotio decernebar. — 3) Laut der eigenen Aussage des Hieronymus. Epistol. 127, opp. II, 954.

wechselten, in Fasten und Psalmensingen, in Abtödtung des Leibes, Verachtung des Putzes, in Zurückgezogenheit aus der verderbten Welt seinem Beispiele nachstrebten. Als Erstling schloß sich an ihn an Marcella, von welcher eben die Rede war, eine Wittwe von vollblütigem römischem Adel, Enkelin von Consularen und Präfekten, und sehr reich. Ihr folgten sodann Marcella's Schwester, Paula, mit ihren Töchtern Bläsilla und Eustochium, letztere unseres Heiligen Lieblingsschülerin, ferner Asella, Lea, Principia, Melanium, Felicitas, Marcellina, Feliciana, lauter vornehme und reiche Wittwen oder Jungfrauen.

Es konnte nicht fehlen, daß sein Ansehen beim Pabst, wie die Gunst jener mächtigen Anhängerinnen, ihm Neider erweckte. Viele Cleriker haßten ihn, weil er ihre Ueppigkeit theils durch seine strenge Lebensweise theils durch Worte strafte. Sie rächten sich durch allerlei böse Gerüchte, die sie über ihn ausstreuten; er sey, hieß es, ein Heuchler und Lügner, ein schlauer Fuchs, der den Mantel nach dem Winde hänge. Sie behaupteten sogar, Hieronymus habe mit jenen frommen Frauen nicht blos geistlichen Umgang[1]. Andere wurden durch die maßlosen Lobsprüche beleidigt, die er dem ehelosen Leben ertheilte. Ein Laie Namens Helvidius schrieb ein Buch gegen ihn, in welchem er darzuthun sich erkühnte, daß die Mutter Jesu, nachdem sie den Heiland zur Welt gebracht, noch andere Kinder geboren habe, und daß das eheliche Leben zum Mindesten ebenso gottgefällig sey, als das ehelose. Zum Beweise des erstern Satzes berief sich Helvidius auf die Stellen der Evangelien, wo von Brüdern Jesu die Rede ist. Obgleich Hieronymus die Miene annahm, wie wenn er Helvidius als einen gemeinen und rohen Menschen verachte, muß er doch durch seine Einwürfe schwer geärgert worden seyn. Denn er schleuderte wider ihn eine Schrift voll der gröbsten Schmähungen, in welcher er die Behauptung aufstellte, daß Maria nach wie vor der Geburt Jesu stets Jungfrau geblieben sey, und die Ehe wie eine anständige Unzucht behandelte. Auch das römische Volk nahm Parthei für die Feinde des Hieronymus, und that seinen Widerwillen gegen ihn auf derbe Weise bei einem besondern Anlasse kund. Die zweite Tochter der obengenannten Paula, Bläsilla, war in ihrem zwanzigsten Jahre Wittwe geworden. Ihre Ver-

[1] Siehe den 45. Brief.

wandten drangen in sie, zu einer zweiten Heirath zu schreiten; aber Hieronymus zog sie in seinen Kreis, und begeisterte sie zu so übertriebenen Kasteiungen, daß der zarte Körper erliegen mußte, und die schöne Wittwe in ein frühes Grab sank. Die Stadt ertönte von Aeußerungen des Mitleids über die Unglückliche, von Vorwürfen gegen die Mutter, daß sie sich und ihre Tochter habe von dem Mönche zu so unsinnigen Schritten verleiten lassen, von Verwünschungen gegen Hieronymus. Beim Leichenbegängnisse wäre es fast zu Thätlichkeiten gekommen. „Wie lange duldet man noch die verruchte Brut der Mönche in der Stadt, warum jagt man sie nicht hinaus, warum wirft man sie nicht mit Steinen zu Tode, warum stürzt man sie nicht in die Tiber", schrie der erhitzte Pöbel [1]). Hieronymus konnte sich über solche und ähnliche Anfälle wegsetzen, so lange der Pabst ihn hielt. Aber Damasus starb im December 384, und an die Stelle des Verblichenen wurde nicht Hieronymus, wie er gehofft hatte, sondern Siricius gewählt. Von Stund an ward ihm der Aufenthalt in Rom verleidet, nichts gefiel ihm dort mehr; er liebt es seitdem Rom ein neues Babel zu nennen, er schilt die römischen Cleriker Pharisäer, und weiß nicht genug von ihrer Herrschsucht, ihrem Geiz, ihrer Ueppigkeit zu erzählen. Unwillführlich wird man an die Fabel von dem Fuchse erinnert, der die Trauben verachtete, nachdem er gefunden, daß sie zu hoch hängen. Im August 385 schiffte sich Hieronymus, begleitet von seinem jüngern Bruder, Paulinianus, und einigen andern Mönchen nach dem Oriente ein. Die Fahrt ging über Rhegium nach Cypern, wo er seinem alten Freunde Epiphanius einen Besuch abstattete, von da nach Antiochien, in welcher Stadt der Bischof Paulinus seiner harrte. Hieronymus hatte vor seiner Abreise aus Rom Anstalten getroffen, daß wenigstens ein Theil der heiligen Frauen, die er in Rom gewonnen, ihm in die neue Heimath folgte. Paulina, längst von dem Wunsche beseelt, nach den heiligen Stätten zu wallen, zog ihm mit ihrer Tochter Eustochium noch in demselben Herbste nach. Auch sie wurde auf der Durchreise zu Salamis von Epiphanius geistlich und leiblich erquickt, und eilte von da nach Antiochien, wo sie wieder mit Hieronymus zusammentraf. Auf Eseln reitend reisten die zarten Frauen mitten im Winter, unter der Obhut des Hieronymus und Pauli-

[1]) Epistol. 39. §. 5.

nianus nach dem gelobten Lande hinauf. Als sie in Jerusalem ankamen, hatte der Proconsul von Palästina, ein Verwandter Paula's, eine stattliche Wohnung für sie im Prätorium bereiten lassen, aber Paula gab einer niedrigen Zelle den Vorzug. Mit heißer Andacht wurden die heiligen Stätten in und um Jerusalem besucht. Beim Anblick der Höhle im nahen Bethlehem, in welcher nach schon damals verbreiteter kirchlicher Sage, der Sohn der Jungfrau geboren worden seyn sollte, brach Paula in die Worte aus: Dieß sey meine Ruhestätte, weil sie meines Herrn Heimath war, hier will ich wohnen, weil mein Erlöser diesen Ort gewählt hat. Zuvor wurde jedoch noch eine Wallfahrt nach Aegypten gemacht, auf welcher abermals Hieronymus die Frauen begleitete. Nachdem sie in den ersten Monaten des Jahres 386 Palästina durchzogen hatten, wandten sie sich nach Alexandrien, und brachten dann den Mönchen der nitrischen Wüste ihre Huldigung dar. Hieronymus benützte die Reise auch zu gelehrten Zwecken. Obgleich schon 55jährig, scheuete er sich nicht, in die Schule des berühmtesten Origenisten jener Zeit, des blinden Didymus zu gehen. Er berichtet uns, daß er denselben aufgefordert habe, Commentarien über Hoseas nach der Weise des Origenes zu schreiben. Im Sommer kehrten sie nach Bethlehem zurück, wo Paula drei Jahre später (389) auf ihre Kosten außer Herbergen für die zahlreichen Pilger, zwei Klöster für Frauen, und eines für Männer gründete. Die Leitung der erstern übernahm Paula selbst, nach ihrem Tode Eustochium, dem andern stand Hieronymus bis zu seinem Ende vor.

Hieronymus kehrte jetzt wieder zu seinen ältern Lieblingsbeschäftigungen zurück. Mit Hülfe des Juden Baranina, der aus Furcht vor seinen Glaubensgenossen nur zur Nachtzeit herangeschlichen kam, um dem Abte von Bethlehem Unterricht zu ertheilen, erlernte er jetzt das Hebräische gründlich. Von dem Beispiele ihres Meisters angefeuert, widmeten sich Paula und Eustochium demselben Studium, letztere lernte überdieß hebräische Handschriften mit zierlicher Hand nachmalen. Vor ihnen und den herbeiströmenden Wallfahrern legte Hieronymus die heiligen Schriften aus. Auch die classische Literatur wurde trotz der im Traumgesichte empfangenen Warnung wieder hervorgesucht; Hieronymus ertheilte Knaben, die man ihm in die Schule gegeben, Unterricht in der Grammatik, erklärte ihnen die Gesänge Virgils, die Comödien des Plautus. Schriftstellerische

Arbeiten, zum Theil von großem Werth, füllten in den nächsten Jahren von 389—97 seine Zeit aus. Er schrieb Commentare über die Briefe Pauli an die Galater, an die Epheser, an Titus, dann über den Prediger Salomos, und einen Theil der Psalmen, verfaßte die beiden Abhandlungen über die hebräischen Eigennamen, und über Lage und Benennung der hebräischen Ortschaften. Darauf folgte eine Uebersetzung der neununddreißig Homilien des Origenes zu dem Lukasevangelium. In der Vorrede zu letzterm Werke, sowie in der Uebersetzung des Buchs von Didymus über den heiligen Geist, die schon in Rom begonnen, damals vollendet wurde, fiel er Ambrosius von Mailand an, doch ohne seinen Namen zu nennen. Er verglich ihn mit der Krähe, die sich mit den Federn andrer Vögel schmücke: ein Vorwurf, der wenigstens nicht ganz aus der Luft gegriffen war, da Ambrosius wirklich, wie wir früher gezeigt, die alexandrinischen Väter in seinen exegetischen Arbeiten, oft wörtlich abschrieb. Allein ob nicht Neid über den wachsenden Ruhm des Bischofs dem Presbyter von Bethlehem die Feder führte, ist eine andere Frage. Nachdem er noch einige Lobschriften auf Mönche, namentlich auf den heiligen Hilarius und Malchus gefertigt, und die zu Rom begonnene Revision der bestehenden lateinischen Uebersetzungen des alten Testaments weiter geführt hatte, begann er seit 392 eine große Arbeit, die ihm für sich allein einen Namen in der kirchlichen Literatur sichern würde. Er unternahm es nämlich, die Bücher des alten Bundes von Neuem und zwar nach der hebräischen Urschrift ins Lateinische zu übersetzen. Ueber zwölf Jahre hat er, allerdings mit Unterbrechungen, welche durch die Zeitumstände geboten wurden, diesem Werke geweiht. Nebenher schrieb er noch Erklärungen der meisten alttestamentlichen Bücher, und zwischen 392—93 seine für die Kirchengeschichte wichtige Abhandlung von den kirchlichen Schriftstellern. Zu letzterem Unternehmen gab ihm der Präfektus Dexter den Plan an. Dieser hohe Beamte forderte ihn nämlich auf, in derselben Weise, wie Varro, Nepos und Suetonius das Leben der ausgezeichneten römischen Gelehrten beschrieben, die Schriftsteller der Kirche zu behandeln.

Man sieht, die Thätigkeit des Abts war außerordentlich. Gleichwohl fand er Muße genug zu einem weitläufigen Briefwechsel mit Auswärtigen, hauptsächlich nach Rom, wo die im Jahr 385 zurückgelassenen Nonnen und deren Freunde noch immer mit alter In-

brunst an ihm hingen und seine Wünsche unterstützten. Insbesondere wirkte dort Pammachius, Paula's Schwiegersohn, für die Zwecke des Vaters, so daß Hieronymus, obgleich abwesend, in Rom fast nicht mindern Einfluß übte, als während er noch daselbst wohnte. Dieß zeigte sich besonders, als Jovinianus seit 388 in der Welthauptstadt das Mönchsthum anzutasten wagte. Die Einflüsterungen des Hieronymus und der Eifer seiner römischen Freunde trug nicht wenig zum Sturze des Jovinianus bei. Da wir jedoch von diesem merkwürdigen Manne tiefer unten handeln werden, so behalten wir auch die Schilderung der Verhältnisse des Abts von Bethlehem zu ihm für den passendern Ort vor.

Im Jahre 394 brach zwischen Epiphanius von Salamis, dem alten Bundsgenossen des Hieronymus, und Johannes Erzbischof von Jerusalem jener unwürdige Streit aus, der bald darauf in einen verzweifelten Krieg der Stühle von Alexandrien und Constantinopel umschlug. Welche Rolle Hieronymus dabei spielte, haben wir früher[1]) erzählt. Indem Hieronymus für Epiphanius Parthei ergriff, zerfiel er mit einem alten Jugendfreunde Rufinus, dem wir jetzt unsere Aufmerksamkeit schenken müssen. Tyrannius Rufinus war ums Jahr 345 in der Gegend von Aquileja geboren. Frühe kam er mit Hieronymus in Verbindung; dieser nahm während seines Aufenthalts in Trier für Rufinus eine Abschrift einiger Bücher des Hilarius von Poitiers. Beide lebten nachher in Aquileja zusammen. Bald nachdem Hieronymus durch den Sturm, von dem wir oben gesprochen, verschlagen worden war, verließ auch Rufinus, vielleicht aus derselben Ursache, seine Vaterstadt und schiffte nach Aegypten, wo er sechs Jahre weilte, theils unter den nitrischen Mönchen, theils in der Schule des Didymus mit Andachtsübungen oder Studien beschäftigt. Im Jahr 379 oder 80 wandte er sich nach Palästina, stand einem Mönchsvereine auf dem Oelberge vor, und wurde später von Johannes zum Presbyter geweiht. Als Hieronymus 385 von Rom nach Bethlehem in Rufins Nähe zog, erneuerten sie ihren alten Bund. Ihre Freundschaft, die durch gemeinsame Bewunderung der Schriften des Origenes noch fester gekittet ward, galt damals für ein Muster[2]). Allmählig wurde jedoch Hieronymus

[1]) S. 359 flg. — [2]) Epistola Hieronymi 110, §. 6. (Opp. I, 732., wo Augustin von Beiden den Ausdruck braucht: tam carae familiaresque personae, cunctis paene ecclesiis notissimo amicitiae vinculo copulatae.)

in dem Maße lauer gegen den Diamantenen, wie die Ränke des Epiphanius Boden in Palästina gewannen. Ein abendländischer Mönch, Namens Aterbius, kam etwa 392 nach Jerusalem, und polterte dort, vielleicht von Epiphanius angestiftet, in wüthenden Ausfällen gegen Origenes und seine Anhänger. Besonders war Rufin die Zielscheibe seiner Angriffe. Rufin blieb fest; um sich gegen den Zudringlichen zu schützen, hütete er anfangs seine Zelle, bald aber gewann der Zorn bei ihm die Oberhand. Wenigstens berichtet uns Hieronymus [1]): „Wäre Aterbius, der zu Jerusalem gegen Rufinus bellte, nicht endlich abgereist, so würde er von Rufin nicht mit Schriften, sondern mit dem Prügel, mit welchem Jener die Hunde abzuwehren pflegte, zurückgewiesen worden seyn.“ Hieronymus dagegen verläugnete, durch die Drohungen des Mönchs geschreckt, seine alte Vorliebe für Origenes. Darüber erhielt die Freundschaft zwischen ihm und Rufinus einen Stoß. Wie vollends Epiphanius im Jahre 394 nach Jerusalem kam, ergriff Hieronymus ebenso entschieden gegen Origenes Parthei, als Rufinus für Johannes von Jerusalem und den Diamantenen. Die alten Jugendfreunde wurden seitdem bittere Feinde. Zwar söhnten sie sich, nachdem die Ränke des Epiphanius mislungen, im Jahre 397 feierlich mit einander aus, indem sie sich in der Auferstehungskirche zu Jerusalem nach vollbrachtem Meßopfer die Hände reichten. Aber es war nicht ernstlich gemeint. Im Frühjahr 398 reiste Rufinus nach Rom ab. Dort angekommen übersetzte er die zwei ersten Bücher des Origenes περὶ ἀρχῶν ins Lateinische, aber nicht wörtlich, sondern sehr frei; er unterschob nämlich vielen Aussprüchen des Alexandriners, die am meisten einer Verketzerung ausgesetzt waren, einen rechtgläubig klingenden Sinn. In der Vorrede zu seiner Uebersetzung berief er sich weiter, um dem Buche bessern Eingang zu verschaffen, darauf, daß Hieronymus die Werke des Origenes stets in hohen Ehren gehalten habe. Man mag letztere Handlung Rufins noch so mild auslegen, so wird sie dem Vorwurf einer Falschheit gegen Hieronymns nicht entgehen. Augenblicklich schlugen die Freunde und Freundinnen des Letztern, Marcella, Pammachius, Oceanus und Andere Lärmen. Sie schickten nach Bethlehem eine Abschrift der Arbeit des Rufin, die sie durch Bestechung von seinem Schrei-

[1]) Contra Rufinum lib. III, §. 33. opp. II. 561.

der erlangt hatten, und forderten den Heiligen auf, nicht zu dulden, daß sein Name mit den Ketzereien des gottlosen Alexandriners vermengt werde. Zugleich thaten sie in Rom Schritte, um ein Verdammungsurtheil des Pabstes Siricius gegen Rufin auszuwirken. Rufin entging zwar für jetzt ihren Schlingen, Siricius blieb taub gegen die Einflüsterungen der Ankläger, sei es, weil er die Ränke derselben durchschaute, sey es, weil er noch einigen Groll gegen Hieronymus, als seinen ehemaligen Mitbewerber, hegte. Rufinus hatte sogar die Genugthuung, vom Pabste ein Schreiben zu empfangen, in welchem seine Rechtgläubigkeit gebilligt ward. Doch fand er für gut, Rom zu verlassen, und sich nach Aquileja zurückzuziehen. Indeß war die Antwort des Hieronymus auf jene Zuschrift eingelaufen. Er übersandte seinen römischen Freunden eine wörtlich genaue Uebersetzung der Schrift περὶ ἀρχῶν, damit man sehen könne, wie arglistig Rufin die Ketzereien des Origenes verdeckt habe, und außerdem eine Abhandlung, in welcher Hieronymus sich von allem Verdacht des Origenismus zu reinigen suchte, und bittere Beschwerde darüber führte, daß Rufin in der Vorrede zu seiner Bearbeitung jenes Buchs auf ihn zu berufen sich erfrecht habe. Pammachius und Marcella sorgten dafür, daß diese Antwort des Abts von Bethlehem möglichste Verbreitung in Rom erhielt. Zugleich benützten sie den im Jahr 398 erfolgten Tod des Siricius zu neuen Ränken gegen Rufin. Anastasius, der Nachfolger des Gestorbenen, wurde theils von ihnen, theils durch Theophilus von Alexandrien, den Hieronymus ins Interesse gezogen hatte, so gegen Rufin eingenommen, daß er den Fluch über Origenes aussprach und Rufin vor seinen Richterstuhl lud. Rufin fand nicht gerathen, dem Rufe zu folgen, statt dessen sandte er ein Rechtfertigungsschreiben an den Pabst, worin er sich mit der Länge des Weges entschuldigte, und geltend machte, daß er nur Uebersetzer, nicht Glaubensgenosse des Origenes sey, und für mögliche Irrthümer desselben nicht verantwortlich gemacht werden könne. Seine Vertheidignng hatte insofern Erfolg, als Anastasius später in einem Schreiben an den Bischof Johannes von Jerusalem erklärte, Rufinus verdiene nur dann die Verdammung, wenn er den Origenes nicht blos übersetze, sondern auch seine Ketzereien theile. Nach Dem was vorgegangen, glaubte Rufin aller Rücksichten für Hieronymus enthoben zu seyn. Im Jahre 401

veröffentlichte er eine Streitschrift [1]) gegen ihn, in welcher er die Wankelmüthigkeit und Achselträgerei des Hieronymus in seinen Urtheilen über Origenes umbarmherzig blosstellte. Rufin hatte gewonnen Spiel, denn die einstige Vorliebe des Abts für den jetzt so eifrig verläugneten Alexandriner war durch die schmeichelhaften Lobsprüche, die er ihm in früheren Schriften ertheilt, so wie durch seine Uebersetzungen so vieler Werke desselben vor aller Welt erwiesen. Der Angegriffene antwortete 402 in zwei Büchern, deren Ton verräth, wie tief die Pfeile Rufins eingeschnitten hatten. Mit unbändiger Wuth fällt Hieronymus über den Presbyter zu Aquileja her, überschüttet ihn mit Schimpfwörtern, und tritt alle früheren Freundschaftsverhältnisse mit Füßen. Seine Rachgier vergaß nicht, Anstalt zu treffen, daß diese Ergüsse des Zorns möglichst schnell in die Hände Rufins kamen. Er übergab nämlich sein Buch einem Kaufmann, der aus Palästina nach Aquileja reiste, mit dem Bedeuten, es Rufin sicher einzuhändigen. Rufin begnügte sich, ihm durch den Ueberbringer ein Schreiben zuzusenden, in welchem er drohte, die Sache den weltlichen Gerichten zu übergeben, wenn Hieronymus mit seinen Schmähungen fortfahren würde. Nebenbei ließ er einfließen, daß er ganz abscheuliche Dinge von ihm wisse, und nicht länger verschweigen werde, im Falle Jener sich nicht zur Ruhe begebe. Gleichwohl schleuderte Hieronymus (um 403) ein drittes Buch gegen Rufin, das an Gehäßigkeit den beiden ersten nichts nachgab. Als diese Streitschriften bekannt wurden, that sich allgemeiner Unwille kund. In einem Briefe, den Augustin 404 an Hieronymus schrieb [2]) beschwor er den Abt von Bethlehem, um Christi, um der Kirche, um der Welt und der Schwachen willen, für welche der Herr sein Blut vergossen, diesem unseligen Hader ein Ende zu machen. Seitdem schwiegen Beide. Rufin kam 406 oder 407 nach Rom zurück, flüchtete aber von da bei dem Anzuge Alarichs nach Sicilien, wo er 410 mit eigenen Augen die Feuersäulen erblickte, welche aus den von den Gothen angezündeten Städten und Dörfern auf der gegenüberliegenden Küste Calabriens emporstiegen. Bald darauf starb er, außer wenigen Schriften eigener Arbeit, viele lateinische Uebersetzungen von Werken des Origenes, Gregor von

[1]) Apologiae libri II. Abgedruckt in den Werken des Hieronymus II, 573 flg. — [2]) Hieronymi epist. 110, 6 flg. oder Augustini epistol. 73.

Nazianz, Basil, so wie der klementinischen Rekognitionen hinterlassend. Auch die Kirchengeschichte des Eusebius übertrug er ins Lateinische, und stattete sie überdieß mit einer Fortsetzung in zwei Büchern aus, in welchen er die Ereignisse vom Tode Constantins, wo Eusebius schloß, bis zum Ausgange des großen Theodosius nicht so wohl schilderte, als vielmehr in Fabeln einhüllte. Hieronymus triumphirte, als er die Nachricht vom Tode seines Gegners erhielt. In der Vorrede zur Auslegung des Ezechiel, die er im Jahre 411 begann, sagt er [1]) mit Bezug auf Rufinus: „Der Skorpion liegt jetzt unter dem Boden Trinakriens zwischen den Leichen des Porphyrion und Enceladus [2]), und jene vielköpfige Hyder hat endlich aufgehört gegen uns zu zischen.“ Auch sonst gefiel sich sein unversöhnliches Herz darin, Rufin mit Unnamen zu belegen. Er bezeichnete ihn gewöhnlich mit den Ausdrücken: Grunnius, Alecto, Lucius Lavinius, Calphurnius Lanarius, Scorpius, Asinius Pollio. Wir werden Rufin tiefer unten bei sehr wichtigem Anlasse noch ein mal begegnen.

Nach Beendigung des Origenistischen Streites kehrte Hieronymus zu den gewohnten Arbeiten zurück, die aber immer mehr durch Unfälle unterbrochen wurden. Im Jahr 404 starb Paula, aufgerieben durch die Hingebung, mit welcher sie sich ihrem klösterlichen Berufe weihte. In der That ist die Beschreibung rührend, welche Hieronymus von der aufopfernden Thätigkeit Paulas und Eustochiums entwirft. „Sie, die einst den Staub in den Straßen nicht ertragen konnten,“ sagt er [3]), „sie, die sich von den Händen Verschnittener tragen ließen, sie, denen jede Unebenheit des Bodens unerträglich, selbst das seidene Kleid eine Last war, gehen jetzt im geringsten Gewande umher, verrichten, sich selbst überbietend, niedrige Geschäfte, richten Lampen zu, zünden Feuer an, fegen das Haus mit dem Besen, reinigen das Gemüse, kochen, decken den Tisch, tragen die Speisen auf, reichen den Trinkbecher dar, laufen da- und dorthin. Und doch haben sie Mädchen genug bei sich, welche diese Arbeit besorgen könnten. Aber sie wollen es sich von keiner zuvorthun lassen.“ Hieronymus setzte der Verstorbenen [4]) ein Denkmal, das

[1]) Opp. V, 3. — [2]) Bekanntlich zwei Giganten oder Erdensöhne, welche Jupiter unter den Aetna-Berg hinunterschleuderte. — [3]) Epistol. 66, §. 13. Opp. I, 403. — [4]) Epistol. ad Eustochium 108, mit der Ueberschrift: epitaphium Paulae matris.

ihr für immer die Verehrung einer Heiligen sichern sollte. Kaum hatte er diese Lobschrift beendigt, als ihm von Rom gemeldet wird, daß in Gallien der Presbyter Vigilantius [1]) mit einem Traktate gegen die Verehrung der Märtyrer, ihrer Reliquien und der Heiligen aufgetreten sey, und zugleich das Verdienst freiwilliger Armuth und der Ehelosigkeit unbarmherzig angreife. Hieronymus gerieth außer sich vor Wuth: wie! der Ruf von Heiligkeit, welchem er selbst, welchem Frauen wie die verstorbene Paula und Eustochium die Freuden eines ganzen Lebens zum Opfer gebracht, sollte nichts, gar nichts werth seyn! In dem Antwortschreiben [2]) auf den Brief des Presbyters Riparius, der ihm Nachricht von dem Buche des Vigilantius gegeben, erklärte er die Behauptungen des Galliers für die ärgste Ketzerei, das scheußlichste Verbrechen und deren Urheber der Todesstrafe würdig. „Ich wundere mich," schreibt er, „daß der Bischof, in dessen Sprengel Vigilantius wohnt, dem Wahnsinn des Menschen nicht Einhalt thut, daß er nicht mit der Ruthe des Apostels, ja mit der eisernen Ruthe drein schlägt, um das unnütze Gefäß zu zertrümmern, daß er nicht den Leib des Sünders dem Satan übergibt, damit wenigstens die Seele gerettet werde (1 Cor. V. 5)." Zwei Jahre später (406) schleuderte er ein eigenes Buch gegen Vigilantius. Doch hievon werden wir später handeln. Indeß hatte Hieronymus seine früher begonnenen exegetischen Arbeiten über das alte Testament wieder aufgenommen. Die Erklärung der kleinen Propheten Zacharias, Malachias, Hoseas, Joel, Amos wurde in den Jahren 404—406 zu Ende gebracht. Im Jahr 407 übersandte er der Marcella und dem Pammachius nach Rom seine Auslegung der schwierigen Stellen Daniels. Die Weissagungen dieses Propheten gaben ihm Anlaß, Seitenblicke auf den Zustand seines Vaterlandes zu werfen. Namentlich deutete er die eisernen und thönernen Füße an der Bildsäule des Nebukadnezar auf die verschiedenen Lebensalter des römischen Reichs: „wie in seinen Anfängen," sagt er [3]), „nichts stärker und härter war als der römische Staat, so ist auch nichts schwächer als sein Ende. Denn in unseren Bürgerkriegen, wie in den Kämpfen gegen die auswärtigen Feinde, bedürfen wir jetzt stets die Hülfe barbarischer Nationen." Diese Ausfälle zogen

---

[1]) Von welchem wir später handeln werden. — [2]) Epist. 109. — [3]) Opp. V, 634.

Nazianz, Basil, so wie der klementinischen Rekognitionen hinterlassend. Auch die Kirchengeschichte des Eusebius übertrug er ins Lateinische, und stattete sie überdieß mit einer Fortsetzung in zwei Büchern aus, in welchen er die Ereignisse vom Tode Constantins, wo Eusebius schloß, bis zum Ausgange des großen Theodosius nicht so wohl schilderte, als vielmehr in Fabeln einhüllte. Hieronymus triumphirte, als er die Nachricht vom Tode seines Gegners erhielt. In der Vorrede zur Auslegung des Ezechiel, die er im Jahre 411 begann, sagt er [1]) mit Bezug auf Rufinus: „Der Skorpion liegt jetzt unter dem Boden Trinakriens zwischen den Leichen des Porphyrion und Enceladus [2]), und jene vielköpfige Hyder hat endlich aufgehört gegen uns zu zischen.“ Auch sonst gefiel sich sein unversöhnliches Herz darin, Rufin mit Unnamen zu belegen. Er bezeichnete ihn gewöhnlich mit den Ausdrücken: Grunnius, Alecto, Lucius Lavinius, Calphurnius Lanarius, Scorpius, Asinius Pollio. Wir werden Rufin tiefer unten bei sehr wichtigem Anlasse noch ein mal begegnen.

Nach Beendigung des Origenistischen Streites kehrte Hieronymus zu den gewohnten Arbeiten zurück, die aber immer mehr durch Unfälle unterbrochen wurden. Im Jahr 404 starb Paula, aufgerieben durch die Hingebung, mit welcher sie sich ihrem klösterlichen Berufe weihte. In der That ist die Beschreibung rührend, welche Hieronymus von der aufopfernden Thätigkeit Paulas und Eustochiums entwirft. „Sie, die einst den Staub in den Straßen nicht ertragen konnten,“ sagt er [3]), „sie, die sich von den Händen Verschnittener tragen ließen, sie, denen jede Unebenheit des Bodens unerträglich, selbst das seidene Kleid eine Last war, gehen jetzt im geringsten Gewande umher, verrichten, sich selbst überbietend, niedrige Geschäfte, richten Lampen zu, zünden Feuer an, fegen das Haus mit dem Besen, reinigen das Gemüse, kochen, decken den Tisch, tragen die Speisen auf, reichen den Trinkbecher dar, laufen da- und dorthin. Und doch haben sie Mädchen genug bei sich, welche diese Arbeit besorgen könnten. Aber sie wollen es sich von keiner zuvorthun lassen.“ Hieronymus setzte der Verstorbenen [4]) ein Denkmal, das

[1]) Opp. V, 3. — [2]) Bekanntlich zwei Giganten oder Erdensöhne, welche Jupiter unter den Aetna-Berg hinunterschleuderte. — [3]) Epistol. 66, §. 13. Opp. I, 403. — [4]) Epistol. ad Eustochium 108, mit der Ueberschrift: epitaphium Paulae matris.

ihr für immer die Verehrung einer Heiligen sichern sollte. Kaum hatte er diese Lobschrift beendigt, als ihm von Rom gemeldet wird, daß in Gallien der Presbyter Vigilantius [1]) mit einem Traktate gegen die Verehrung der Märtyrer, ihrer Reliquien und der Heiligen aufgetreten sey, und zugleich das Verdienst freiwilliger Armuth und der Ehelosigkeit unbarmherzig angreife. Hieronymus gerieth außer sich vor Wuth: wie! der Ruf von Heiligkeit, welchem er selbst, welchem Frauen wie die verstorbene Paula und Eustochium die Freuden eines ganzen Lebens zum Opfer gebracht, sollte nichts, gar nichts werth seyn! In dem Antwortschreiben [2]) auf den Brief des Presbyters Riparius, der ihm Nachricht von dem Buche des Vigilantius gegeben, erklärte er die Behauptungen des Galliers für die ärgste Ketzerei, das scheußlichste Verbrechen und deren Urheber der Todesstrafe würdig. „Ich wundere mich," schreibt er, „daß der Bischof, in dessen Sprengel Vigilantius wohnt, dem Wahnsinn des Menschen nicht Einhalt thut, daß er nicht mit der Ruthe des Apostels, ja mit der eisernen Ruthe drein schlägt, um das unnütze Gefäß zu zertrümmern, daß er nicht den Leib des Sünders dem Satan übergibt, damit wenigstens die Seele gerettet werde (1 Cor. V. 5)." Zwei Jahre später (406) schleuderte er ein eigenes Buch gegen Vigilantius. Doch hievon werden wir später handeln. Indeß hatte Hieronymus seine früher begonnenen exegetischen Arbeiten über das alte Testament wieder aufgenommen. Die Erklärung der kleinen Propheten Zacharias, Malachias, Hoseas, Joel, Amos wurde in den Jahren 404—406 zu Ende gebracht. Im Jahr 407 übersandte er der Marcella und dem Pammachius nach Rom seine Auslegung der schwierigen Stellen Daniels. Die Weissagungen dieses Propheten gaben ihm Anlaß, Seitenblicke auf den Zustand seines Vaterlandes zu werfen. Namentlich deutete er die eisernen und thönernen Füße an der Bildsäule des Nebukadnezar auf die verschiedenen Lebensalter des römischen Reichs: „wie in seinen Anfängen," sagt er [3]), „nichts stärker und härter war als der römische Staat, so ist auch nichts schwächer als sein Ende. Denn in unseren Bürgerkriegen, wie in den Kämpfen gegen die auswärtigen Feinde, bedürfen wir jetzt stets die Hülfe barbarischer Nationen." Diese Ausfälle zogen

---

[1]) Von welchem wir später handeln werden. — [2]) Epist. 109. — [3]) Opp. V, 634.

es ihm einzig und allein darum zu thun gewesen sey, Belehrung zu empfangen, nicht aber Tadel zu äußern gegen einen ihm an Jahren, Kenntnissen und Verdiensten so weit überlegenen Mann. Aus der Erwiederung, welche Hieronymus erließ, geht hervor, daß die Schmeicheleien des Bischofs von Hippo ihren Zweck nicht ganz verfehlt hatten, doch spricht er noch mit ziemlich vornehmer Kälte, und läßt nebenbei einfließen, Augustin möchte sich wohl hüten, ihn, einen im Dienste der Kirche ergrauten Kämpfer zu reizen. Jetzt schrieb Augustin in einem noch demüthigeren Tone an den Abt, worauf er endlich von Hieronymus vollständigen Aufschluß erhielt über alle früher vorgelegten Fragen. Auch dießmal konnte sich Hieronymus nicht enthalten, dem Bischofe seine Unerfahrenheit in solchen Dingen zu Gemüth zu führen, und am Schlusse spricht er die Bitte aus, daß Augustin ihn für die Zukunft mit ähnlichen Anliegen verschonen möchte. Seitdem ruhte der Briefwechsel zwischen Beiden, bis zum Ausbruche des Pelagianischen Streits. Um 412 kam Pelagius nach Palästina, zu derselben Zeit, da seine Lehre in Afrika, wo sein Freund Cölestius ihn vertrat, verdammt wurde. Wollte Hieronymus sich selbst und Dem, was er in so vielen Schriften behauptet, und durch sein ganzes Leben bethätigt, treu bleiben, so mußte er nothwendig für Pelagius gegen Augustin Parthei nehmen. Denn wie konnte er, der Alles drangesetzt, um durch selbstgewählte Kasteiung seine Seele gleichsam in den Himmel einzukaufen, für das Augustinische Dogma von gänzlicher Verderbniß und Unfreiheit der menschlichen Natur und alleiniger Macht der göttlichen Gnade fühlen! Wirklich stand Hieronymus Anfangs mit Pelagius in gutem Vernehmen; aber die Scene änderte sich in den nächsten Jahren. Denn indeß hatte sich Augustin in den Kämpfen gegen Cölestius als den Stärkeren erprobt, Pelagius dagegen in Palästina sich an den alten Feind unseres Abts, Johannes von Jerusalem, angeschlossen, er galt überdieß als der Schüler des noch immer unversöhnlich gehaßten Rufin, ja ebenderselbe hatte es sogar gewagt, die hieronymianische Erklärung des Briefes Pauli an die Epheser zu tadeln [1]). Hiezu kam noch ein besonderer Umstand. Sobald nämlich Augustinus merkte, daß der Pelagianische Streit in Palästina einer neuen Entscheidung entgegengehe, schickte er einen seiner eifrigsten Anhänger,

[1]) Oper. IV, 833.

den spanischen Presbyter Orosius, nach Bethlehem zu Hieronymus, mit zwei sehr schmeichelhaften Zuschriften, um den guten Rath des greisen Abts über theologische Fragen einzuholen. Außerdem hatte Orosius ohne Zweifel mündliche Aufträge an ihn in Bezug auf Pelagius erhalten. Also entschied Hieronymus für den Augustinischen Lehrbegriff. Den ersten öffentlichen Schritt gegen Pelagius that er in dem Briefe [1]) an Ctesiphon. Ereignisse, die bald darauf eintraten, bewogen ihn, noch stärker einzuschreiten. Im Juli 415 klagte Orosius vor einer Synode, welche Johannes in Jerusalem versammelt hatte, den Pelagius der Ketzerei an. Er glaubte, den Gegner durch einfache Berufung auf das Ansehen Augustins und die Beschlüsse der Afrikanischen Concilien stürzen zu können, aber er täuschte sich. Pelagius sagte ihm ins Gesicht: was geht mich Augustin an, und vertheidigte sich so gut, daß Johannes von Jerusalem ihm, dem Laien, erlaubte, unter den anwesenden Presbytern seinen Sitz zu nehmen. Jetzt stachelten die geschlagenen Augustinianer Hieronymus auf, die Niederlage von Jerusalem durch einen gegen Pelagius geschleuderten Blitz gut zu machen. Er verfaßte zu diesem Zwecke seine drei Bücher Dialoge wider die Pelagianer [2]), in welchen er jedoch der strittigen Frage, um die es sich zwischen Augustin und Pelagius handelte, so wenig auf den Grund ging, daß Letzterer die meisten der vorgehaltenen Sätze hätte unterschreiben können. Da die abendländische Parthei sich einbildete, ihr Streich gegen Pelagius sey in Jerusalem nur deßhalb mißlungen, weil der Bischof dieser Stadt, Johannes, den Ketzer nicht fallen lassen wolle, so brachten sie ihre Klage vor den Metropoliten von Syrien, Eulogius von Cäsarea. Eine im Dezember 415 zu Diospolis unter dem Vorsitz des Eulogius versammelte Synode sollte entscheiden. Allein auch dießmal gewann Pelagius den Sieg. Die öffentliche Meinung im Morgenlande, wo man an die Freiheit des menschlichen Willens von jeher geglaubt hatte, sprach sich immer entschiedener gegen die Ankläger aus. Hieronymus und seine Freunde mußten die Folgen dieser Stimmung auf eine empfindliche Weise fühlen. Denn im Jahre 416 wurde die fromme Gesellschaft zu Bethlehem von einem Haufen Pöbel überfallen, und hart mißhandelt. Zwar setzte es Pabst Innocentius I., dessen Hülfe Augustinus

[1]) Epistol. 133. — [2]) Opp. II, 693 flg.

und die Afrikaner angerufen hatten, mittelst Drohungen gegen den Bischof von Jerusalem durch, daß Pelagius 417 Palästina verlassen mußte, aber die Lehre des Verbannten behielt nichtsdestoweniger die Oberhand im Lande. Hieronymus, obgleich vielfach zu neuen Angriffen gegen die Ketzer aufgefordert, wollte den Streit nicht wieder anfangen, wozu auch bei seinem hohen Alter die Kräfte kaum ausgereicht hätten. Er starb im September 420, nachdem er sein sturmbewegtes Leben bis auf 89 Jahre gebracht.

Kein Vater der frühern oder spätern Zeiten kommt Hieronymus an Umfang des Wissens gleich. Dabei ist er Meister des Styls, beredt, witzig und voll Phantasie. Die besten Schriftsteller Roms hat er sich zu eigen gemacht, und der ganze Vorrath sprichwörtlicher Redensarten des Volks steht ihm zu Gebot. Besonders merkt man ihm das Studium des Plautus an, aber auch aus andern Dichtern, so wie aus Geschichtschreibern, Rednern und Philosophen weiß er stets passende Belege für seine Behauptungen beizubringen. Aber diese Vorzüge werden durch grobe Mängel des Charakters verdunkelt. Hieronymus ist von einem unbändigen Gelehrtenhochmuth, von einer maßlosen Eitelkeit besessen. Gut verträgt er sich blos mit Menschen, die voll Bewunderung für ihn, sich seinem Willen, seinen Launen ganz anschmiegen. Und weil solcher Hingebung in der Regel nur Frauen und Kinder fähig sind, zieht er so viele Weiber in seinen Kreis, und macht er so gerne den Schulmeister. Der Reiz stets gekitzelter Eigenliebe bildet die Lebenssphäre, in welcher er allein behaglich athmet. Die leisesten Zweifel an der Unfehlbarkeit seiner Einsichten setzen ihn in Wuth und machen ihn frühere Freundschaftsverhältnisse vergessen. Schon ein Zeitgenosse, der Bischof Palladius bemerkt [1]), Eifersucht und Neid sey der hervorstehende Zug im Charakter des Hieronymus gewesen, und diese gehässige Leidenschaft habe ihn so völlig beherrscht, daß er keinen unabhängigen Mann, selbst den eigenen Bruder nicht, neben sich dulden konnte.

Noch ist ein anderer Punkt hervorzuheben. Nachdem Hieronymus die ersten 30 Jahre seines Lebens in Ausschweifungen zugebracht, wandte er die übrigen 50 daran, die Jugendsünden durch unausgesetzte Kasteiungen abzubüßen. Wir wollen glauben, daß er sich

---

[1]) Historia Lausiaca Cap. 77. 78.

selbst einbildete, die große Last, die er auf sich nahm, um des Himmelreichs und Gottes willen zu tragen. Dennoch war dieß eine ungeheure Selbsttäuschung. Denn genau besehen, hat er Alles, was er that und litt, nur deßhalb gethan, um Ruhm vor den Menschen zu gewinnen. Eitelkeit und Ehrsucht war die Triebfeder seiner Frömmelei.

Hieronymus ist für die Nachwelt hauptsächlich als Kritiker und Bibelausleger wichtig, für seine Zeitgenossen aber hatte er die größte Bedeutung als Beförderer des Mönchthums durch Beispiel und Schriften. Durch seine und seiner Freunde Bemühungen breitete sich dasselbe im Abendlande schnell aus, aber nicht ganz ungehindert, vielmehr erfolgte ein gewaltiger Gegenstoß des Johanneisch-Paulinischen, vielleicht auch des latinischen Geistes. Ein geborener Italiener, Namens Jovinianus, der selbst Mönch gewesen und alle Regeln bisher beobachtet hatte, trat seit 388 in Rom gegen das Mönchthum in die Schranken: „Ehelose, Mönche und Nonnen, Wittwen und Verheirathete, welche in Christo getauft sind, haben“ lehrte er, „das gleiche Verdienst vor Gott, wenn nur kein Unterschied in Bezug auf die Gesinnung und das christliche Leben zwischen ihnen stattfindet. Der Apostel Paulus sagt: wisset ihr nicht, daß Euer Leib ein Tempel des heiligen Geistes ist. Er redet hier nur von einem Tempel, nicht in der Mehrzahl, um anzuzeigen, daß Gott in Allen auf gleiche Weise wohne. Und wie Vater, Sohn und Geist, ein Gott ist, so soll auch nur ein Christenvolk seyn, nämlich seine lieben Kinder, die theilhaftig sind göttlicher Natur. Der Apostel Johannes unterscheidet nur zwischen Solchen, welche aus Gott geboren keine Sünde thun, und Solchen, welche nicht aus Gott geboren sind. Auch der Herr selbst macht nur einen Gegensatz zwischen Denen, welche zur Rechten und Denen, welche zur Linken stehen, zwischen Schaafen und Böcken.“ Jovinian will hiermit, wie man sieht, darthun, daß keinem christlichen Stande eine besondere Heiligkeit vor andern zukomme, sobald nur die rechte christliche Gesinnung, von der allein das Heil abhänge, in einem wie dem andern vorhanden sey, daß folglich das Mönchthum an sich nicht besser sey, als christlicher Ehestand. Wie das angebliche Verdienst mönchischer Jungfräulichkeit, griff er auch das Fasten und andere äußerliche Werke der Art an. „Enthaltsamkeit von gewissen Speisen,“ behauptete er, „fördere nicht weiter, als Genuß derselben mit Danksagung gegen Gott.“ Um die Ehe in ihre vollen

Ehren einzusetzen, berief er sich darauf, daß derselben schon bei der Weltschöpfung ein so hoher Werth beigelegt werde (Genes. II, 24.), so wie auf die Beispiele der verehelichten Frommen im alten Testamente, endlich auf Aussprüche Jesu (Matth. XIX, 5) und besonders des Apostels Paulus. Mit Nachdruck hob er hervor, daß der Heidenapostel (1. Tim. II, 2) einschärfe, der Bischof solle eines Weibes Mann seyn, in welchen Worten er die Ehe der Geistlichen gut heiße. Jovinian war jedoch vorsichtig genug, seinen Eifer für die Ehe nicht so weit zu treiben, daß er das Mönchsleben verdammt hätte. „Ich trete Euch nicht zu nahe," sagte er, die Ehelosen anredend, „habt Ihr den jungfräulichen Stand um der gegenwärtigen Noth willen gewählt, so überhebt euch nicht, sondern bedenkt, daß Ihr Glieder derselben Kirche seyd, der auch die Verheiratheten angehören." Was die Fasten betrifft, so machte Jovinian geltend, daß nach dem Ausspruche Pauli dem Reinen alles rein sey, daß Christus das Mahl des Zachäus nicht verschmäht, die Hochzeit zu Kana besucht, und durch den Gebrauch des Weines beim Abendmahl denselben geweiht habe. Auf gleiche Weise trat er der abgöttischen Verehrung des Märtyrerthums entgegen, indem er auf seinen Hauptsatz zurückkam, daß nur die Gesinnung, nicht der Grad der äußern Leiden zu schätzen sey: „Mag Einer in der Verfolgung verbrannt, erdrosselt, enthauptet werden, oder sonst im Kerker sterben, oder mag er sich flüchten, so sind es zwar verschiedene Arten des Kampfes, aber nur ein Siegerkranz." Schon war damals gemäß dem pharisäischen Geiste, mit welchem das Christenthum behandelt wurde, die Gewohnheit eingerissen, die Sünden in tödtliche und in verzeihliche einzutheilen; und man benützte den Fund, um durch möglichste Ausdehnung der letztern Classe sich mit den Pflichten der Religion leichten Kaufs abzufinden. Aus Abscheu gegen diese Heuchelei stellte Jovinian übertrieben strenge Sittenregeln auf: „Sünde sey Sünde, das Evangelium fordere eine neue heilige Gesinnung, mit der jede Sünde in gleichem Widerspruche stehe. Es kenne nur den einen Unterschied zwischen Guten und Bösen, nicht verschiedene Stufen des Guten; in jener Parabel werden fünf thörichte und fünf kluge Jungfrauen aufgeführt; die thörichten, welche kein Oel hatten, müssen draußen bleiben in der Verdammniß, die fünf klugen dagegen gehen ein in die Brautkammer."

Alle Reformatoren sind von jeher genöthigt gewesen, ihre Ideen

an gewisse, ihnen günstige Sätze der bestehenden Glaubenslehre anzuknüpfen und in dogmatische Formeln abzufassen. Auch Jovinian mußte dieß thun. Da die Anstalten der Kirche, welche er als Mißbräuche angriff, gewöhnlich durch die Behauptung gerechtfertigt wurden, daß die mönchische Lebensweise eine unverletzliche Waffenrüstung gegen die Anfechtungen des Teufels gewähre, und deßhalb nothwendig einen Vorzug im Himmelreich begründen müsse, setzte er dieser Ansicht, sich an die hergebrachten hohen Begriffe von der Taufe, als Zeichen der Wiedergeburt, anklammernd, den Satz entgegen: „Alle, welche den Taufbund bewahrten, dürften gleiche Belohnung im Himmel erwarten," und „der Teufel vermöge Diejenigen nicht zu stürzen, welche durch rechten Glauben die Wiedergeburt in der Taufe erlangt hätten."

Nicht blos mündlich, sondern auch in kleinen, auf weite Verbreitung unter dem Volke berechneten Schriften (commentarioli) trug Jovinian seine Lehre vor. Letztere waren, nach den wenigen auf uns gekommenen Bruchstücken zu schließen, in einem schwülstigen, orakelmäßigen und dunkeln Tone abgefaßt, was vielleicht weniger einem damals sehr gewöhnlichen Fehler des Styls, als überlegter Berechnung beizumessen ist, weil er, die Gefahren, denen er entgegenging, kennend, sich den Rückhalt verschiedener Deutungen sichern wollte. Auch durch sein Beispiel wirkte Jovinian für seine Grundsätze. Während er früher, da er noch dem hergebrachten Mönchswesen anhing, in einer schmutzigen Kutte herumlief, nur die gröbste Nahrung genoß, und Hände voll Schwielen hatte, sah man ihn jetzt in weltliche Gesellschaften sich mischen, an Gastmählern Theil nehmen, und ausnehmende Sorge auf seine Kleidung wenden. Er mag hierin zu weit gegangen seyn. Wenigstens berichtet Hieronymus, er habe sich den Freuden der Tafel so eifrig ergeben, daß sein Bauch kugelrund ward und sein Angesicht von Fett glänzte. Wir würden dieß für eine gehässige Erfindung des Partheigeistes halten, wenn nicht auch Ambrosius beistimmte [1]).

Man kann sich nicht wundern, daß gegen einen solchen Mann die Frömmler in Rom Lärm schlugen. Pammachius und seine Freunde bestürmten den Pabst Siricius, gegen den Verächter des apostolisch-mönchischen Lebens einzuschreiten. Wirklich wurde Jovinianus mit

[1]) Siehe die Beweisstellen bei Tillemont X, 224 und 226.

Lerinum (durch Honoratus, den nachmaligen Bischof von Arles und Vorgänger des Hilarius gestiftet), Lero und den Stöchaden auf der Südküste des Landes. Nach 410 gründete Johannes Cassianus zwei Klöster in Marseille. Nur in Afrika wollte Anfangs das Mönchthum keinen guten Fortgang nehmen, so sehr auch Augustin dafür arbeitete. Der Marseiller Salvianus [1]) klagt um 440, daß das afrikanische Volk die Mönche, die etwa aus Aegypten oder dem heiligen Lande dahin kämen, mit Haß und Verachtung behandle. Uebrigens war die Lebensweise der abendländischen Mönche viel weniger streng, als die der orientalischen; denn die Rauhheit des Himmels, und die nationale Körperbeschaffenheit forderte bessere Kleidung und reichlichere Kost. Wie im Orient gab es auch im Abendlande herumstreichende Nonnen und Mönche. Aus der Beschreibung, welche Sulpicius Severus von dem Kloster Martins bei Tours gibt, ersieht man, daß die dortigen Mönche kein Gewerbe, keinen Landbau trieben. Die Jüngeren unter denselben beschäftigten sich höchstens mit dem Abschreiben von Büchern, die Aelteren lagen blos dem Gebet und der Beschauung ob. Auch in andern occidentalischen Klöstern muß dieß der Fall gewesen seyn, denn Augustin und Cassianus fanden für gut, den Mönchen die Handarbeit zu empfehlen [2]).

Wir wollen hier noch an einem merkwürdigen Beispiele zeigen, welchen Einfluß das Aufblühen des Mönchsthums auf die höhern Stände der abendländischen Gesellschaft übte, und welche Wirkungen es in diesen Kreisen hervorbrachte. Pontius Meropius Paulinus, geboren um 353, gehörte einer der reichsten und angesehensten Familien Galliens an. Nachdem er den Unterricht des berühmten Dichters und Rhetors Ausonius empfangen, widmete er sich dem Staatsdienste, und erhielt als junger Mann vor 379 das Consulat. Auch nachher brachte er eine längere Reihe von Jahren in hohen Aemtern zu. Die Unfälle der Zeit, und noch mehr das Zureden seiner Gemahlin Therasia, einer gefeierten Schülerin des Ambrosius, vermochten ihn zu dem Entschlusse, die Welt zu verlassen und sich der Kirche zu weihen. Im Jahr 389 empfing er in Bordeaux, seiner Geburtsstadt, die Taufe, ging von da nach Barcellona in Spanien, wo er seine Güter den Armen und der Kirche schenkte, und dafür,

[1]) De gubernatione Dei VIII, 4. — [2]) Die Beweise bei Gieseler I, 522 flg.

wie man uns berichtet, wider seinen Willen zum Presbyter geweiht ward. Die Bekehrung des vornehmen Mannes machte großes Aufsehen, die Weltleute verspotteten seinen Schritt als eine Thorheit; Ausonius, sein alter Freund, machte ihm dringende Vorstellungen. Aber Paulinus blieb unerschütterlich. Fünf Jahre später verließ er Spanien wieder, um über Mailand und Rom nach Campanien zu reisen. Von Ambrosius ward er freundlich aufgenommen; nicht so gut gieng es ihm in Rom. Die allgemeine Aufmerksamkeit, welche die Ankunft des Heiligen, den man früher als Consul gekannt hatte, in der Welthauptstadt erregte, die Huldigungen, welche ihm die Frommen darbrachten, entzündeten, so scheint es, in dem Herzen des Pabstes Siricius eine wilde Flamme der Eifersucht, so daß er sich weigerte, Paulinus zu sehen [1]). Campanien war damals die Zufluchtsstätte Solcher, welche zurückgezogen aus der Welt, der Buße leben wollten, und wimmelte daher von Mönchen. Nach diesem Hafen steuerte auch Paulinus, ließ sich in Nola nieder, und übernahm die Last der strengsten Kasteiung. Von Nola schickte er seinem Freunde Sulpicius Severus, dem Lebensbeschreiber Martins, als Zeichen der Lebensweise, die er jetzt im Vergleich seines frühern Prunkes führte, ein Kleienbrod und eine Buxbaumschüssel nach Gallien. Die ganze Provinz ertönte vom Lobe des frommen Büßers, und man bewies ihm eine Verehrung, wie kaum einem Kaiser. Er selbst berichtet darüber in einem Briefe an Sulpicius. Einmal ist er krank geworden, da drängen sich Schaaren von Mönchen, Bischöfe, Priester und die reichsten Leute der Provinz an seine Thüre, um sich nach seinem Befinden zu erkundigen. Alle Bischöfe des untern Italiens machen ihm die Aufwartung, wer durch Krankheit verhindert ist, persönlich zu erscheinen, fragt wenigstens durch Briefe an, oder schickt Boten; selbst aus Afrika finden sich Bischöfe und Cleriker ein. Im Jahre 402 erhielt er einen Besuch von der heiligen Melania, die eben von einer Wallfahrt nach dem gelobten Lande zurückkehrend, die Gelegenheit benützen wollte, den vornehmen Mönch, ihren Mitbruder im Herrn, zu sehen. Melania ritt auf einem Esel von Neapel, wo sie gelandet war, nach Nola, aber nicht allein, denn hinter ihr folgten in langen Zügen der neapolitanische Adel, Senatoren, Patrizier auf prächtig geschirrten Rossen,

[1]) Siehe die Beweise angeführt bei Tillemont XIV, 44.

in Sänften oder vergoldeten Wägen, so daß die appische Straße davon erglänzte und unter der Wucht zugleich dröhnte. Die goldfunkelnden Herrn schätzten es sich zur Ehre, das rauhe Gewand des konsularischen Mönchs mit ihren Händen zu berühren, über welche Zeichen der Ehrfurcht Paulinus seine Freude nicht bergen kann [1]). Man sieht: dieselbe Pracht, die sonst bei öffentlichen Spielen oder heidnischen Aufzügen zur Schau getragen ward, dient jetzt dazu, das Mönchthum zu feiern; die Formen haben gewechselt, die Menschen sind dieselben geblieben. Melania brachte zum Gruße ein Stück vom Kreuze Christi mit. Einen Splitter dieses kostbaren Schatzes schickte Paulinus an seinen Freund nach Gallien mit einer kurzen Vorschrift über den Gebrauch desselben, und mit einem langen Bericht von der Geschichte des Kreuzes. Im Jahr 409 wurde Paulinus zum Bischof von Nola gewählt, und trug mit seiner Gemeinde das unsägliche Wehe, welches die Einfälle der Gothen um diese Zeit über Italien brachten. Es ist kein Zweifel, daß er als ehemaliger Staatsmann die politische Lage der Dinge wohl beurtheilen konnte, und also auch wissen mußte, wie ohne die äußerste Anstrengung der Kriegsbefehlshaber und der bürgerlichen Beamten das Reich nicht aufrecht erhalten werden könne: gleichwohl schrieb er vor und nach dem gothischen Kriege an römische Feldherrn und Großbeamte mehrere Briefe, worin er sie aufforderte, die Welt zu verlassen und in den Mönchsstand zu treten, der allein den Menschen zu beglücken vermöge. So sehr hatte das Unglück der Zeiten die Römer gelehrt den Staat als verloren zu betrachten. Paulinus starb 431 in tiefer Armuth. Seine Frau Therasia, die ihm nach Nola folgte, und bisher, nur nicht mehr als Gattin, sondern als Schwester in seiner Nähe geweilt hatte, war schon mehrere Jahre zuvor gestorben.

Zehntes Kapitel.

Augustinus. Pelagius. Cälestius. Der Streit zwischen den Anhängern der Willensfreiheit und der Gnade. Julian von Eclanum und seine Freunde. Prosper aus Aquitanien. Die Semipelagianer. Johannes Cassianus.

Schon öfters ist uns der merkwürdige Mann in den Weg getreten, welcher nicht blos auf sein, sondern auch auf die folgen-

[1]) Paulini Nolani epistol. X.

den Jahrhunderte stärker einwirkte, als irgend ein anderer lateinischer oder morgenländischer Kirchenlehrer. Es ist jetzt Zeit, daß wir ihn genau betrachten. Wir haben über Augustins Entwicklung reichere Quellen, als über andere Väter: nämlich außer der Geschichte seines Lebens, welche der Bischof Possidius von Calama in Numidien, Augustins vieljähriger Freund, bald nach dessen Tode 432 schrieb [1]), und außer einer zahlreichen Briefsammlung, die Selbstgeständnisse des Mannes, in welchen er die Begegnisse seines Lebens von der Kindheit bis zum Tode seiner Mutter auf höchst eigenthümliche Weise in Herzensergüssen an Gott schildert. Wir werden im Folgenden öfter Stellen aus den Bekenntnissen anführen, weil man aus ihnen am Besten den Charakter des Mannes kennen lernt.

Aurelius Augustinus wurde den 13. November 354 zu Thagaste einer kleinen Stadt Numidiens unfern Hippo regius geboren. Sein Vater, Patricius, dem Stande der Curialen angehörig, trat erst gegen Ende seines Lebens zum christlichen Glauben über, und war noch Catechumene, als Augustin das sechzehnte Lebensjahr erreicht hatte. Augustinus spricht wenig von seinem Vater, desto mehr von der Mutter Monika, einem Muster christlicher Weiblichkeit, die das rauhe Wesen ihres Mannes mit Sanftmuth trug, und durch ihre Thränen und Gebete den Lieblingssohn der Kirche und dem Himmel zuführte. Die heiße Innigkeit der Mutter, ihre ganze Seele tönt später aus den Schriften des bekehrten Sohnes wieder. In den ersten Jahren der Kindheit ward er nach damaliger afrikanischer Sitte durch das Zeichen des Kreuzes und das Sakrament des Salzes zum Catechumenen geweiht. In Folge einer Krankheit begehrte er selbst die Taufe, da er aber schnell wieder besser ward, schob die Mutter den Akt auf, weil sie fürchtete, er möchte dieses Reinigungsmittel in der Folge nöthiger haben. Wir lassen ihn selbst [2]) reden: „Schon als Knabe vernahm ich von dem ewigen Leben, das Du (o Gott) uns verheißen hast durch Christum. Ich wurde mit dem Zeichen Seines Kreuzes bezeichnet, mit Seinem Salze geweiht, seit ich aus dem Leibe meiner Mutter kam, die so unerschütterlich auf Dich hoffte. Du sahest es, o Herr, wie ich als Knabe von einem Fieber ergriffen ward, das mich dem Tode nahe brachte, Du sahest es, mein Gott, der Du schon damals mein Hüter

---

[1]) Abgedruckt im 10. Bd. der Benediktiner-Ausgabe. [2]) Confess. I, 11.

warst, mit welcher Inbrunst und mit welchem Glauben ich die Taufe deines Gesalbten, meines Gottes und Herrn, von der Treue meiner Mutter und von deiner Kirche verlangte, welche die Mutter unser Aller ist. Meine Mutter nach dem Fleisch, welche die Sorge für mein Seelenheil tief im Herzen trug, traf, tief erschüttert, Anstalten, daß ich eilends durch die Sakramente des Heils aufgenommen und abgewaschen würde, und zur Sühnung meiner Schuld Dich bekennete. Aber ich genas, darum ward meine Taufe aufgeschoben, gleich als sey es unvermeidlich, daß ich bei längerem Leben mit Sünden befleckt werde, wobei meine Schuld, hätte ich nach Empfang der Taufe gesündigt, viel größer und gefährlicher geworden wäre. So dachten schon damals, ich selbst, die Mutter und mein ganzes Haus, nur allein der Vater nicht, der noch selbst ungläubig, es dem Einflusse der frommen Mutter nicht abringen konnte, daß auch ich nicht glaubte. Sie ließ nicht ab mit Flehen, daß Du mir ein Vater seyn möchtest, treuer als jener, und Du lenktest es so, o Gott, daß sie hierin den Mann überwand, dem sie sonst, obgleich viel besser als er, in Allem diente u. s. w." Augustin ward frühe in den Fächern unterrichtet, welche man in jener Zeit als die Grundlage einer liberalen Erziehung betrachtete. Aber der talentvolle und heißblütige Knabe fühlte tiefen Abscheu gegen die Grammatik und das Auswendiglernen jener todten Wortformen, mit welchen man damals die Schulkinder ebenso unbarmherzig plagte, wie jetzt noch. Das Ballschlagen und andere Spiele im Freien, in welchen er voll Ehrgeiz den Sieg über seine Mitschüler zu erringen trachtete, behagten ihm besser, und er ward dafür häufig gezüchtigt. Im Gebet wandte er sich dann zu Gott, Er möchte ihn vor Schlägen in der Schule bewahren. Anders ging es als der Unterricht bis zum Studium der lateinischen Dichter vorgerückt war. Mit Entzücken las er Terentius, besonders aber Virgil; er vergoß heiße Thränen über die erdichteten Leiden der Dido. Wenn er Stellen aus diesen Werken vortrug, jauchzten ihm öfters seine Mitschüler Beifall zu, und man ahnte einen künftigen Dichter in ihm. Gegen die griechische Grammatik und Sprache dagegen, welche er ebenfalls erlernen sollte, behielt er einen unüberwindlichen Abscheu, auch später hat er sie nur unvollkommen erlernt. Dieß war unseres Bedünkens ein Glück für ihn, denn hätte er, nachdem er reifer geworden, die griechischen Väter gelesen, wie es z. B. Am=

brosius that, so würden vielleicht seine Schriften einen Theil ihrer Eigenthümlichkeit eingebüßt haben, sie würden nicht so ganz seinen und der Nation Geist, der er angehörte, athmen.

Obgleich sein Vater in beschränkten Vermögensverhältnissen lebte, bestimmte er doch aus Ehrgeiz den Sohn zum Redner und Sachwalter, eine Laufbahn, die damals wie jetzt mit Kosten verbunden war. Man schickte ihn nach Madaura, einer größern benachbarten Stadt, wo er bis zum sechzehnten Jahre Unterricht in den schönen Wissenschaften und der Redekunst empfing. Es war jetzt Zeit, ihn in die hohe Schule — nach Carthago zu senden. Vorher aber blieb er noch ein Jahr (vom 16. — 17.) zu Hause. In das Alter der Leidenschaften getreten, ward der feurige Jüngling ein Sklave der Wollust: „Als ich im sechzehnten Jahre der häuslichen Vorbereitungen wegen zu Hause bei den Aeltern weilte, und unbeschäftigt war, wuchsen mir die Dornen der Wollust über dem Haupte zusammen, und keine Hand raufte sie aus. Mein Vater lachte über meine unzüchtigen Triebe, schon der Enkel sich freuend, die er bekommen werde, denn er war erst, und zwar seit Kurzem, Catechumene. Aber in der Mutter Brust hattest Du bereits deinen Tempel, den Aufbau deiner heiligen Wohnung begonnen. Um mich härmte sie sich in Zittern und Zagen. Wehe mir! und ich wage es noch zu klagen, daß Du mein Gott geschwiegen habest, da ich mich immer weiter von Dir entfernte. Der frommen Mutter Worte — wessen waren sie anders, als deine? Du sangest sie mir aus ihrem Munde ins Ohr. Aber Nichts davon drang in mein Herz. Sie mahnte, sie beschwor mich insgeheim, wie ich mich wohl erinnere, daß ich Hurerei meiden, daß ich insbesondere nicht die Frau eines Andern verführen möchte. Weibische Mahnungen dünkten mir dieß, und ich hielt es für eine Schmach ihnen zu folgen. Die Deinen waren es, und ich wußte es nicht. Blind stürzte ich dem Abgrunde zu [1]) u. s. w." Im Folgenden erzählt Augustin, wie er, um nicht hinter den Jugendgenossen zurückzubleiben, die mit ihren Ausschweifungen prahlten, sich aus Eitelkeit noch schlimmer stellte, wie er ferner mit diesen Wildfängen einen — ziemlich unschuldigen Diebstahl an dem Birnbaum eines Nachbars beging, was ihm Aeußerungen bitterer Reue auspreßt.

---

[1]) Confess. II, 3.

Er bezog nun die hohe Schule. Kurze Zeit war er in Carthago, als sein Vater Patricius starb. Dieser Todesfall unterbrach jedoch seine Studien nicht. Denn theils die Betriebsamkeit der Mutter, theils die Unterstützungen eines Landsmanns Romanianus, dem er immer ein dankbares Andenken bewahrte, verschafften ihm nicht blos die Mittel zum nothdürftigen Lebensunterhalt, sondern auch zum Genusse. Und das reiche und üppige Carthago bot der Reize genug dar. Anfangs fesselte den jungen Mann besonders das Theater. Augustin erzählt, wie sehr ihn die Tragödien anzogen, die dort aufgeführt wurden, und er klagt, daß ihn die Leiden der tragischen Helden mehr geschmerzt hätten, als seine eigenen Sünden. Neben dem Hang zu den Spielen verursachte ihm die Wollust innerliche Kämpfe. Selbst in der Kirche, sagt er [1]), beschlichen mich unzüchtige Gedanken. Zwar flehte er zu Gott, daß ihm Keuschheit verliehen werden möge, aber nur nicht schon jetzt, sondern erst später; denn er wünschte vorher noch die Lust zu genießen [2]). Augustin legte sich ein Kebsweib bei, der er jedoch wie einer rechtmäßigen Gemahlin Treue bewahrte [3]). Sie gebar dem achtzehnjährigen Jüngling einen Sohn, welchen er Adeodatus nannte. Im Uebrigen wandte sich sein Eifer der gerichtlichen Beredtsamkeit zu. Stolz über die Auszeichnung, die er in diesem Fache erlangte, erfüllte sein Herz. Von den Gelagen und Ausschweifungen der wildesten Studenten, die man damals eversores [4]) nannte, zog er sich zurück, fühlte aber dennoch Scham darüber sittsamer zu seyn als sie.

Seine rhetorischen Uebungen führten ihn zu Ciceros Werken. Einmal gerieth ihm dessen Buch Hortensius in die Hände; mächtig ergriff es ihn, weil nicht von Schulphilosophie, sondern von Streben nach wahrer Weisheit darin die Rede ist: „jenes Buch wandelte meine ganze Gesinnung um, richtete meine Gebete zu Dir, o mein Gott, veränderte mein Bestreben und all mein Verlangen. Alsbald entsagte ich jeder eitlen Hoffnung (durch rednerischen Ruhm zu glänzen); mit unglaublicher Innbrunst des Herzens trachtete ich nach unsterblicher Weisheit, ich suchte mich zu erheben, um zu Dir zurückzukehren. In meinem neunzehnten Jahre, zwei Jahre nach des Vaters Tode, studirte ich das Buch, nicht des Schmucks der

---

[1]) Confess. III, 3. [2]) VIII, 7. [3]) IV, 2. [4]) Gleichbedeutend mit unserem heutigen Ausdruck Renomisten Conf. III, 3.

Rede, sondern des Inhalts willen; nicht die Worte, sondern die Sachen hatten mich gefesselt" [1]). Auch die Kategorien des Aristoteles und andere Schriften der Alten las er sofort, ohne Anleitung eines Lehrers [2]). Der erwachte Trieb nach höherer Einsicht führte ihn endlich zu den heiligen Büchern, vor denen ihm die Mutter seit seiner zarten Jugend Ehrfurcht eingeprägt hatte. Allein ihr einfacher Ton schreckte damals seinen verbildeten Geschmack zurück. In dieser Stimmung, in welcher er, unbefriedigt von dem Vorhandenen, nach stets neuen und überschwänglichen Reizmitteln des Geistes gierte, gerieth er unter die Sekte der Manichäer, welche damals fast in allen größeren Städten Afrikas Vereine bildeten. Sein Beispiel zog Andere nach. Augustinus hatte mit mehreren jungen Leuten Freundschaft geschlossen, die mit gleicher Innigkeit fortdauerte, so lange sie lebten. Diese Freunde, Romanianus, Alypius, folgten ihm in die neue Verbindung nach. Seine Mutter scheint damals zu ihm nach Carthago gezogen zu seyn. Vergebens beschwor sie ihn, von den Manichäern abzulassen: die Künste der Sekte, ihre Geheimnißkrämerei wirkten zu stark auf das Herz des Jünglings. Man spiegelte den Neulingen vor, daß sie, wenn erst die niedern Stufen in Gehorsam durchlaufen wären, zuletzt am Ende des Wegs außerordentliche Aufschlüsse erfahren sollten. Neun Jahre lang blieb er in den Stricken der Manichäer gefangen, zum unsäglichen Schmerze seiner Mutter: „Neun Jahre lang wälzte ich mich im Schlamme der Tiefe und im Dunkel der Falschheit, oft versuchte ich es, mich zu erheben, aber ich sank immer wieder tiefer hinab. Meine Mutter indessen, die keusche, fromme Wittwe, von der Art, wie Du o Gott die Frauen gerne hast, verlor die Hoffnung nie, unverdrossen im Seufzen und Weinen richtete sie in jeder Stunde ihre Gebete zu Dir. Ihre Bitten fanden auch Erhörung vor Dir, ob Du gleich zuließest, daß ich noch ferner von Manichäischem Dunkel umhüllt blieb." Nach diesen Worten folgt einer der rührendsten Züge des ganzen Buchs. „Meine Mutter," fährt er fort, „ging zu einem frommen Bischofe, der wohl erfahren war in den heiligen Schriften, und bat ihn, daß er mit mir reden, mich vom Irrthume abwenden und zur Wahrheit leiten solle. Der Bischof entgegnete: dein Sohn ist noch unlenksam, weil die Eindrücke der Sekte auf ihn zu

---

[1]) Conf. III, 4. [2]) IV, 16.

frisch sind, aber überlaß ihn nur sich selbst, und bete für ihn zum Herrn, bald wird er sich aus den Manichäischen Büchern selbst überzeugen, daß ihre Lehre Gottlosigkeit sey. Er fügte noch bei, er selbst sey in seiner Jugend von seiner Mutter, die der Sekte angehangen, den Manichäern zugeführt worden, habe ihre Bücher gelesen und sogar abgeschrieben, dennoch sey ihm später, ohne Beihülfe eines Bekehrers, von selbst klar geworden, daß die Sekte verderblich sey, und dann habe er sich auch von ihr zurückgezogen. Als nun die Mutter auch mit diesem Trost nicht zufrieden, von Neuem mit Thränen und Bitten in ihn drang, gab er ihr zur Antwort: bestürme mich nicht länger, es ist unmöglich, daß ein Sohn, um den solche Thränen fließen, im Irrthume beharre. „Oft hat sie nachher," fährt Augustin fort, „gegen mich geäußert, daß ihr diese Worte des Bischofs wie eine Stimme vom Himmel vorgekommen seyen."

Während dessen hatte Augustin seine Studien zu Carthago beendigt und war nach seiner Vaterstadt Thagaste zurückgekehrt, wo er Grammatik lehrte. Aber nach kurzem Aufenthalt trieb ihn ein trauriges Ereigniß wieder fort — der Tod eines Jugendfreundes, den er heiß liebte. Augustin spricht [1]) darüber so: „Ein schneller Fieberanfall raffte den Freund weg, von Stund an umnachtete Schmerz meine Seele, und in Allem sah ich jetzt den Tod. Unerträglich ward mir die Heimath, zur Pein das väterliche Haus. Alles was wir sonst gemeinschaftlich gethan, stachelte jetzt ohne den Freund zur Trauer. Meine Augen suchten ihn überall und fanden ihn nirgends; Alles war mir verhaßt, weil ich ihn an keinem Orte traf, und Niemand zu mir sagen konnte: siehe, er wird kommen, wie er that, als er lebte, so oft er abwesend war. Ich selbst war mir zum großen Räthsel geworden [2]), und ich fragte meine Seele, warum sie gebeugt sey und sich betrübe, und sie wußte mir nichts zu antworten. Sagte ich: hoffe auf Gott, so gehorchte sie mir nicht, und mit Recht, denn sie hatte den Mann verloren, der ihr das Theuerste gewesen, und der mehr Wahrheit für sie hatte, als das eingebildete Gut [3]), mit dem ich sie vertröstete. Blos Thränen

[1]) Conf. IV, 7. [2]) Factus eram ipse mihi magna quaestio. [3]) Phantasma nennt Augustin das Vertrauen auf Gott, um damit anzudeuten, daß Gott, in dem Sinne, wie er Ihn seiner Seele vorhielt, nicht der wahre, sondern nur ein eingebildeter Gott war.

waren meine Lust und füllten die Lücke aus, welche des Freundes Verlust in das liebesüchtige Herz gerissen."

Augustin ging wieder nach Carthago, und trat dort als Lehrer der Beredtsamkeit auf. Der Hang zum Uebernatürlichen verleitete ihn zu neuen Irrthümern. Zwar die Opferbeseher verachtete er, aber von Astrologen, welche man damals Mathematiker nannte, ließ er sich öfters wahrsagen. Verständige Leute, besonders der alte Vindicianus, suchten ihn — wiewohl vergebens — zu warnen, erst in der Folge ward er von dieser Krankheit geheilt. Auch zur Philosophie wandte er sich wieder, indem er die Ideen der Liebe und Schönheit zum Gegenstand des Nachdenkens wählte. Die Frucht desselben, sagt er [1]), waren etliche Bücher vom Schönen und Angenehmen, die er im sechsundzwanzigsten Jahre schrieb und einem griechischen Rhetor in Rom Namens Hierius weihte, um selbst den Ruhm eines ausgezeichneten Redners zu verdienen: „Es war mir damals von großer Wichtigkeit, daß meine Studien jenem Manne bekannt würden. Seine Zufriedenheit mit meiner Arbeit sollte mich anfeuern, das Gegentheil hätte mein eitles Herz, dem jeder ernste Gedanke an Dich o mein Gott! fremd war, tödtlich verletzt. Dennoch dachte ich mit innerlichem Vergnügen an den Gegenstand des Buchs, ich war stolz auf meine Betrachtungen, und wenn auch kein Anderer es lobte, bewunderte ich es selbst." Endlich ward die Prophezeiung jenes Bischofs erfüllt. Die Augen gingen ihm auf über das Leere der Manichäischen Tändeleien, er merkte, daß ihre bunten Einfälle mit bekannten Erfahrungen und den Gesetzen der Gestirne nicht übereinstimmen. Man hielt ihn noch hin mit dem Versprechen, daß nächstens ein außerordentlicher Mensch, Faustus, Bischof der Sekte, kommen und alle seine Zweifel lösen werde. Doch der Erfolg entsprach dieser Verheißung nicht. „Vergebens," sagt [2]) er, „vertröstete man mich auf den großen Lehrer Faustus, dessen Ankunft ich sehnlich erwartete; denn ich brauche ihn nur zu sprechen, sagten sie mir, so werden mir alle Räthsel gelöst werden. Er kam und ich fand in ihm einen angenehmen Mann von einschmeichelndem Vortrage, der über das, was Jene gewöhnlich abhandeln, weit anmuthiger als die Andern zu schwatzen wußte. Aber was frommte meinem Durste auch der gefälligste Darreicher kost-

[1]) Conf. IV, 14. [2]) Ibid. V, 6.

barer Gefäße! Schon war ich jener Dinge übersatt, sie schienen mir darum nicht besser, weil sie besser gesagt, noch wahrer, weil sie mit Beredtsamkeit vorgetragen wurden. — Zwar machte sein einnehmendes Wesen Eindruck auf mich, ich lobte und erhob ihn mit Vielen und vor Vielen, doch war es mir anstößig, daß ich im Kreise der Zuhörer keine Einwendungen machen, kein Wechselgespräch mit ihm anknüpfen durfte. Als nun später die Gelegenheit hiezu gegeben ward, lernte ich in ihm einen bloßen Rhetor kennen, ohne gründliche Bildung. Er verstand nur Grammatik, und zwar in der gewöhnlichen Art. Er hatte einige Reden des Cicero, einige Bücher des Seneka; etliche Dichter und diejenigen Bücher gelesen, welche Leute seiner Sekte in lateinischer Sprache und mit rhetorischem Prunk schrieben. Doch verlieh ihm tägliche Uebung eine gewisse Beredtsamkeit, deren Reiz er durch das verständige Maaß, das er beobachtete, zu erhöhen wußte.“ Immer lockerer wurden seitdem die Bande, die ihn bisher an die Manichäer gefesselt, los wurde er aber von ihnen erst später. Seine Gegner haben in der Folge die nicht ganz unrichtige Bemerkung gemacht, daß in Augustins Denkweise, auch nachdem er ganz mit den Manichäern gebrochen hatte, und ihr Todfeind geworden war, noch immer ein Bodensatz von Manichäismus zurückblieb, den sie in seiner Lehre von der völligen Verderbniß menschlicher Natur zu entdecken glaubten.

Er hatte jetzt das neunundzwanzigste Jahr erreicht. Einige Freunde machten ihm den Vorschlag nach Rom zu ziehen, wo sich eine glänzendere Laufbahn für seine Talente eröffnen werde. Augustin ging um so bereitwilliger auf diesen Plan ein, weil die Zügellosigkeit der Carthagischen Studenten ihm den Aufenthalt in der afrikanischen Hauptstadt verleidet hatte. Er erkannte später in seiner Uebersiedlung nach Rom die Hand der Vorsehung, die ihn nach Italien und zu Ambrosius seinem Bekehrer habe führen wollen: [1]) „Du, o Herr! veranstaltetest es, daß mir gerathen wurde nach Rom zu reisen. Nicht sowohl der Erwerb und die Ehre bestimmte mich zu diesem Entschlusse, sondern der Hauptbeweggrund war, weil ich vernahm, daß die Studenten dort geordneter leben, daß eine bessere Zucht unter ihnen herrsche, in Folge deren Keiner in den Hörsaal eines Lehrers, bei dem er sich nicht gemeldet, gewaltsam eindringe.

[1]) Conf. V, 8.

Dagegen in Carthago überlassen sich die jungen Leute der wildesten Zügellosigkeit, unverschämt drängen sie sich ein und stören mit fast wüthender Frechheit die Ordnung, welche der Lehrer zum eigenen Besten seiner Schüler eingeführt hat. Mit unbegreiflicher Gleichgültigkeit gegen Sitte und Recht verüben sie Frevel, welche gerichtlich bestraft werden müßten, wenn nicht die Gewohnheit ihren Unfug beschützte. So gilt ihnen für erlaubt, was doch durch Dein ewiges Gesetz o Herr verboten ist.“ Seine Mutter wollte ihn nach Rom begleiten und ging mit ihm an die Küste, um das Schiff zu besteigen. Aber ihrer Aufsicht überdrüßig, beredete er sie unter dem Vorwande, erst den andern Tag abreisen zu wollen, daß sie in einer benachbarten Kapelle die Nacht zubrachte. Während dessen ging er allein an Bord, und ließ die Trostlose zurück. Augustin nahm in Rom seine Wohnung bei Manichäern und fiel, kaum dort angekommen, in eine schwere Krankheit. Als sein Unterricht begonnen hatte, machte er abermal bittere Erfahrungen: die römischen Studenten waren zwar keine Wildfänge, wie die Carthagischen, aber dafür betrogen sie die Lehrer um ihren Lohn, indem sie den Professor, bei dem sie unterschrieben hatten, vor dem Schlusse seiner Vorlesungen zu verlassen pflegten [1]). Mit Freuden nahm er deßhalb die Stelle eines öffentlichen Lehrers der Beredtsamkeit in Mailand an: [2]) „Man beauftragte von Mailand aus den Stadtpräfekten Roms, einen Lehrer der Rhetorik für jene Stadt auszuwählen; ich bewarb mich durch Vermittlung meiner Manichäischen Freunde um die Stelle, hielt vor Symmachus eine Proberede und gewann seinen Beifall. So kam ich nach Mailand zum Bischofe Ambrosius, der als einer der edelsten Menschen in der Welt bekannt ist, deinem frommen Verehrer, dessen Beredtsamkeit deinem Volke die Kraft deines Brodes, die Freude deines Oeles, die sanfte Belebung deines Weines spendete. Ohne daß ich es wußte, ward ich von Dir, o mein Gott, zu ihm geleitet, damit er mich den Wissenden zu Dir führe. Väterlich nahm mich der Mann Gottes auf, er billigte meine Reise mit bischöflichem Wohlwollen. Ich begann ihn zu lieben, zwar nicht als einen Lehrer der Wahrheit, weil ich an deiner Kirche damals verzweifelte, sondern als einen Mann, der mir Gutes erzeigte. Ich hörte seine Reden ans Volk aufmerksam an,

---

[1]) Conf. V, 12. [2]) Ibid. 13.

nicht weil ich gesinnt war, wie ich hätte gesinnt seyn sollen, sondern um seine Rednergaben kennen zu lernen und zu erfahren, ob sie seinem Ruhme angemessen, und nicht über oder unter ihrem Rufe stehen. Auf die Worte horchte ich sorgfältig, um den Sinn derselben war ich unbekümmert." Allmählig machten die Vorträge des Bischofs tiefere Wirkung auf ihn; er sagte dem Manichäischen Irrthume ab, ohne jedoch den katholischen Glauben ganz anzunehmen. Indessen war ihm seine Mutter nachgereist. Da sie den segensreichen Einfluß des Ambrosius auf das Gemüth ihres Sohnes gewahrte, verehrte sie den Bischof mit rührender Dankbarkeit. „Während ihrer Fahrt nach Italien," sagt [1]) Augustin, „brach ein Sturm aus, so daß die erschrockenen Schiffer den Untergang befürchteten; meine Mutter sprach ihnen Muth ein, und verhieß ihnen glückliche Ankunft, fest vertrauend auf ein Gesicht, in welcher ihr Gott Heil versprochen. — Von stiller Freude ward ihr Herz durchdrungen, als sie vernahm, von so Vielem, um was sie täglich zu Dir, o mein Gott! flehte, sey wenigstens dieß geschehen, daß ich zwar die Wahrheit noch nicht errungen, aber doch den Irrthum überwunden habe. Sie sprach gegen mich die feste Zuversicht aus, daß sie mich noch als rechtglaubigen Christen zu sehen hoffe, ehe sie aus diesem Leben wandere. Um so anhaltender lag sie im Gebet und Thränen Dir an, Du mögest deine Hülfe beschleunigen, und meine Finsterniß erleuchten, um so eifriger ging sie zur Kirche und hing an des Ambrosius Munde. Wie einen Engel Gottes liebte sie ihn, weil sie erkannt hatte, daß ich durch ihn in jenen Zustand innerlicher Gährung geführt worden sey, welcher Dem, was die Aerzte die heilsame Crisis nennen, voranzugehen pflegt."

Noch immer regten sich Glaubenszweifel in seiner Seele, besonders ängstigten ihn trübe Gedanken über den Ursprung des Bösen. Auch war sein Herz von den Reizungen der Ehre, des Gewinnsts, der sinnlichen Liebe umstrickt. Man drang in ihn zu heirathen, auch die Mutter wünschte es: „Schon freiete ich, und erhielt das Jawort," erzählt [2]) er, „und meine Mutter wirkte eifrig mit, denn sie dachte, nach meiner Verheirathung sollte mich die Taufe reinigen, für welche sie mich mit Freuden täglich tauglicher werden sah. — Da sie nun, theils auf mein Bitten, theils aus eigenem An-

[1]) Conf. VI, 1. [2]) VI, 13.

triebe zu Dir o mein Gott flehte, Du möchtest in einem Gesicht ihr Einiges über meinen künftigen Ehestand offenbaren, erfülltest Du niemals ihren Wunsch. Sie sah nur einige leere, nichts bedeutende Gebilde, aus dem Drange ihres mit diesem Gegenstande ängstlich beschäftigten Gemüths entsprungen, und erzählte sie mir auch, aber nicht mit der Zuversicht, die sie gewöhnlich fühlte, wenn Du ihr etwas offenbartest, vielmehr legte sie gar keinen Werth darauf. Sie versicherte mich, durch ein gewisses Etwas, das sie nicht mit Worten auszudrücken vermöge, deine Offenbarungen von ihren natürlichen Träumen genau unterscheiden zu können." Das Mädchen, welches die Mutter zur künftigen Gattin für ihren Sohn ausersehen hatte, war noch zu jung. Die Ehe sollte daher um zwei Jahre aufgeschoben werden. Da um dieselbe Zeit die Beischläferin, mit welcher er Adeodatus gezeugt, Augustin verlassen hatte, um nach Afrika zurückzukehren, legte er sich, unfähig einer zweijährigen Enthaltsamkeit, ein anderes Kebsweib bei [1]). Aber immer riß ihn wieder aus dem Strudel sinnlicher Genüsse die Furcht des Todes und der Schrecken des jüngsten Gerichts, Gedanken, die bei allem Wechsel der Meinungen nie völlig aus seiner Seele schwanden [2]). Der Plan wurde zwischen ihm und seinen Freunden besprochen, ein Landgut zu kaufen und in Gemeinschaft darauf zu leben; aber schnell als unausführbar aufgegeben [3]). Augustin las damals die Platoniker in lateinischer Uebersetzung, und er berichtet uns, daß er aus ihnen zwar gelernt hätte, grobsinnlichen Vorstellungen über die Gottheit zu entsagen, aber dadurch nicht besser, sondern aufgeblasener geworden sey. Der Stachel in der Brust hörte nicht auf, und trieb ihn, die Ruhe anderswo zu suchen. „Du o Herr bleibest in Ewigkeit, zürnst aber uns nicht ewiglich, weil Du dich des Staubs und der Asche erbarmt hast, und es Dir gefiel, meine Mängel vor deinem Antlitze zu verbessern. Du triebst mich innerlich durch deinen Stachel, daß ich nicht ruhte, bis ich mit dem Auge meines Geistes Dich wahrhaftig schauete, bis sich meine Aufgeblasenheit durch die verborgene Hülfe deiner Heilmittel gelegt hatte, und das getrübte, umwölkte Auge des innern Menschen durch die scharfe Salbe heilsamer Schmerzen von Tag zu Tag mehr genas" [4]). Endlich wandte er sich zum Studium der hl. Schrift, besonders der Briefe des

[1]) Conf. VI, 15. [2]) Ibid. 16. [3]) Ibid. 14. [4]) Ibid. VII, 8.

Apostels Paulus, und nun ging ihm das ersehnte Licht auf. Wir lassen ihn sofort die weitere Entwicklung bis zum Durchbruch selbst erzählen; denn unnachahmlich schön ist seine Darstellung: „Jene platonischen Bücher lehrten mich zwar die unkörperliche Wahrheit und die unsichtbare Natur an den Werken der Schöpfung erkennen — (aber ich wurde durch diese Erkenntniß nicht gebessert). Ich schwatzte von Weisheit, wie ein Erfahrener, nicht merkend, daß ich in des ewigen Todes Gefahren verstrickt war, so lange ich nicht den Weg zu Dir in Jesu Christo unserem Heiland wandelte. Ich wollte für einen Weisen gelten, und war doch noch gestraft mit Thorheit; statt zu weinen, war ich aufgeblasen von hohlem Weisheitsdunste. Denn wo war da jene Liebe, welche aufbaut von dem Grunde der Demuth, Jesu Christo aus? Wie hätten jene Bücher vermocht mich diese zu lehren? Dennoch glaube ich, Du fügtest es so, daß ich an jene Bücher gerathen mußte, ehe ich zur Betrachtung deiner heiligen Schriften mich wandte, damit ich nachher nie vergessen möge, welchen Eindruck sie auf mich gemacht, und damit ich, nachdem deine Offenbarung mich bezwungen, und deine wohlthätige Hand meine Wunden geheilt, auf immer den Unterschied erkenne zwischen der Anmaßung philosophischen Weisheitsdünkels und zwischen christlichem Bekenntniß, den Unterschied zwischen Menschen, welche wohl sehen, wohin, aber nicht auf welcher Bahn zu wandeln sey, und zwischen dem Wege, der da zum seligen Vaterhause führt, das wir dereinst nicht blos schauen, sondern auch bewohnen sollen. Denn wäre ich zuerst bei deinem Worte in die Schule gegangen, und hätte ich, vertraut mit ihm, deine Wonnen geschmeckt, und wäre nachher erst mit Plato bekannt geworden, so würde er mich vielleicht vom Grunde der Frömmigkeit losgerissen haben; oder wäre ich auch auf deinem Pfade verharrt, so hätte ich doch gewähnt, das Heil könne auch aus jenen Büchern allein geschöpft werden. Mit heißer Innbrunst griff ich nun zum heiligen Worte deines Geistes, besonders zu Dem, was der Apostel Paulus schrieb. Hinschwand der Wahn, den ich früher gehegt, Paulus widerspreche sich selbst, und den Schriften des alten Bundes. Ein einiger Geist that sich mir kund in deinem Worte, mit Zittern lernt ich mich dessen freuen. Ich fand, wie alle heiligen Schriftsteller die Wahrheit nur ausgesprochen haben vermöge der Mittheilung deiner Gnade, der allein die Ehre gebührt, sowohl für das, was wir aus der

Schrift ersehen, als auch für die Fähigkeit, durch die wir es ersehen. Denn wer hat Etwas, das er nicht empfangen hätte [1]) u. s. w." Augustin spricht im Folgenden von Pauli Erwählungslehre mit solchem Feuer, daß man gar nicht zweifeln kann, dieselbe Ueberzeugung, die er nachher im Streite gegen Pelagius verfocht, habe ihn zum Christen gemacht. In Folge des Studiums von Pauli Briefen, fährt Augustin weiter [2]) fort, „war mir mein weltliches Treiben zur Last geworden, und nicht mehr entflammten mich die gewohnten Begierden nach Ehre und Gold. Sie hatten ihren Reiz verloren vor deiner Süßigkeit und vor der Herrlichkeit deines Hauses, das ich lieben gelernt. Nur an das Weib, das sich mir verlobt, war noch mein Herz gefesselt. Nicht verbot mir ja dein Apostel die Ehe, obgleich er zu Besserem räth und so eifrig wünscht, daß alle Menschen seyn möchten, wie er war. Aber zu schwach, wählte ich die weichlichere Lebensweise, und wegen dieses Einen ward ich träger für das Uebrige, und erlahmte in entnervenden Sorgen, weil mich die Ehe, an der ich haften blieb, wieder an Dinge band, die ich doch nicht mehr ertragen wollte." In diesem Zwiespalt suchte Augustin Trost bei Simplicianus, einem frommen Cleriker und spätern Nachfolger des Ambrosius auf dem Stuhle von Mailand. „Ich erzählte ihm die Abwege, auf die mich mein Irrthum geführt. Als ich ihm sagte, wie ich einige von Viktorinus ins Lateinische übersetzte Bücher der Platoniker gelesen hätte, wünschte er mir Glück, daß ich nicht an andere philosophische Schriften voll Trug gerathen sey, während in jenen allenthalben auf Gott und sein Wort hingewiesen werde. Hierauf, um mich zur Demuth Christi zu ermahnen, die den Weisen verborgen, den Demüthigen aber geoffenbart ist, kam er auf Viktorinus selbst zu sprechen, mit dem er zu Rom in vertrauter Freundschaft gelebt hatte. Er erzählte mir von ihm was ich nicht verschweigen will. Ein hochgelehrter Greis, erfahren in allen Wissenschaften war er, hatte so viele philosophische Bücher gelesen oder erklärt, war der gefeierte Lehrer so vieler Senatoren, daß ihm die Ehre eines Standbilds auf dem Forum Roms widerfuhr. Aber bis ins Greisenalter war er ein Verehrer der Götzen und ihrem gottlosen Dienste ergeben, dem damals fast der ganze Adel Roms und mit ihm das Volk anhing — und den er selbst so

---

[1]) Conf. VII, 20. 21. [2]) Ibid. VIII, 1. 2. 6. 7. passim.

beredt vertheidigte. Und dieser Mann schämte sich nicht ein unmündiger Christ zu werden, und beugte den Nacken unter der Demuth Joch und zähmte den Stolz unter die Schmach des Kreuzes. — Er las, wie mir Simplicianus erzählte, die hl. Schrift, durchforschte die Bücher der Christen, und dann sprach er heimlich im Vertrauen zu Simplician: wisse, jetzt bin ich ein Christ. Jener gab ihm zur Antwort, ich glaube es so lange nicht, bis ich dich in der Versammlung der Christen sehe. Viktorinus erwiederte ihm lächelnd: machen denn die Wände den Christen aus? Diese Worte wiederholte er öfters, denn er scheute sich seine vornehmen, dem Götzendienst ergebenen, Gönner zu beleidigen, und bebte vor ihrer mächtigen Feindschaft. Nachdem er aber durch fortgesetztes Studium Festigkeit erlangt, fürchtete er, einst von Christo vor den Engeln verläugnet zu werden, wenn er fürder sich weigere, Ihn vor den Menschen zu bekennen. Eines Tags sprach er unvermuthet zu Simplicianus: laß uns zur Kirche gehen, ich will ein Christ werden. Kaum sich vor Freude fassend ging Simplicianus mit ihm. Nachdem Viktorinus den ersten Unterricht in den Mysterien empfangen, ließ er sich unter die Zahl Derer aufnehmen, welche durch die Taufe wiedergeboren zu werden verlangten. Rom staunte, die Kirche frohlockte. Da die Stunde kam, in der er seinen Glauben bekennen sollte — was in Rom von erhabener Stätte im Angesicht des Volkes, nach einer auswendig gelernten Formel geschieht, — machten ihm die Geistlichen den Antrag, sein Bekenntniß heimlich anhören zu wollen. Man gestand nämlich dieß ausnahmsweise Solchen zu, von welchen man voraussetzte, daß sie aus Schüchternheit öffentliches Auftreten fürchteten. Aber Viktorinus zog es vor, sich vor allem Volk zum Heile zu bekennen. — Hierauf trat er auf die erhöhte Stätte, und Alle die ihn kannten riefen sich seinen Namen zu. Wer war aber in Rom, der ihn nicht gekannt hätte! Viktorinus, Viktorinus, scholl es aus Aller Munde. Im Augenblicke, wo sie ihn sahen, brach der Jubel los, im nächsten schwiegen sie wieder, um sein Bekenntniß zu hören." Diese Erzählung machte den tiefsten Eindruck auf Augustinus. Ein ähnlicher Vorfall in den folgenden Tagen führte endlich zum Durchbruch. „Wegen eines Geschäfts, dessen ich mich nicht mehr entsinne, besuchte mich und Alypius — denn wir Beide lebten zusammen, unser Landsmann aus Afrika, Pontitianus, der damals eine glänzende

Stelle am Hofe bekleidete. Als wir mit ihm im Gespräche dasaßen, bemerkte er auf dem Tische ein Buch, rollte es auf, und fand zu seinem Staunen Pauli Briefe, denn er erwartete, es werde ein Werk über die Beredtsamkeit, mein damaliges Gewerbe, seyn. Lächelnd wünschte er mir Glück, daß ich mich mit solch einem Buche beschäftige, denn er war ein aufrichtiger Christ, der sich oft vor Dir, o Gott, in deiner Kirche niederwarf, und Dich im Gebete anflehte. Als ich erklärt hatte, wie eifrig ich jetzt die Bibel studire, wandte er das Gespräch auf den ägyptischen Mönch Antonius, dessen Gedächtniß bei seinen Verehrern in hoher Ehre steht, von dem wir aber bis dahin nichts gewußt hatten. Mit Verwunderung vernahmen wir, wie so nah an unsern Tagen so außerordentliche Dinge und zwar so sicher beglaubigte vorgiengen. Nicht minder staunte der Erzähler, daß wir von alle Dem nichts wußten. Seine Rede verbreitete sich sofort weiter über die Klöster, über die Dir o Gott wohlgefälligen Sitten der Mönche, über den Reichthum der Einöden an Früchten des Geistes, wovon uns nichts bekannt war. Selbst vor Mailands Mauern bestand unter des Ambrosius Obhut ein solches Kloster frommer Brüder und wir wußten nichts davon." Nun folgt ein weiterer Bericht Pontitians: Einst sey er mit drei Freunden, ebenfalls kaiserlichen Beamten, in den Gärten außerhalb der Stadt Trier lustwandelt; Paarweise hatten sie sich getrennt. Zwei von ihnen kamen an eine von frommen Mönchen bewohnte Hütte, und trafen daselbst die Lebensbeschreibung des heiligen Antonius [1]). Sie lasen darin und wurden so ergriffen, daß sie auf der Stelle beschlossen, Einsiedler zu werden, und sich wirklich den Bewohnern der Hütte anschlossen. „Pontitian und sein Begleiter," fährt Augustin [2]) fort, „fanden sie dort nach langem Suchen, und ermahnten sie zurückzukehren, weil der Tag sich geneigt habe. Aber Jene thaten ihren Entschluß kund, und baten die Andern, sie in Ruhe zu lassen, im Fall sie nicht ihrem Beispiele nachahmen wollten. Diese blieben, obgleich sich selbst beweinend, in ihrem alten Stande, wünschten den Zweien Heil und empfahlen sich ihrem Gebete; ihr Herz zur Erde lenkend kehrten sie in den Palast zurück, während Jene, das Herz gen Himmel gerichtet, die Hütte nicht mehr verließen,

---

[1]) Ein Werk des Athanasius, wie wir oben berichteten. S. 110. — [2]) Confess. VIII, 6.

Beide hatten Bräute, die sich nun ebenfalls Dir, o mein Gott, verlobten. So erzählte Pontitian. Du aber, o Herr, drängtest mich bei diesen Worten in mich selbst zurück, rissest mich auf, der ich niedergesunken war, und mich nicht anstrengen wollte, und zeigtest mir mein eigenes Innere, daß ich sähe, wie schändlich ich sey, wie verwildert, verunreinigt, befleckt, voll Schwären. Ich sah und schauderte und wußte nicht, wohin zu fliehen vor mir selbst. Und wenn ich den Blick von meinem Innern abwenden wollte, da erzählte Jener und erzählte weiter, und wieder hieltest du mir ein Bild vor, daß ich mich selbst anschauen und hassen lernte. — In diesem furchtbaren Streite, der im Innersten des Herzens tobte, rufe ich Sturm in den Mienen und in der Seele gegen Alypius aus: wie geschieht uns, und was ist das? was hast du gehört? Die Ungelehrten erheben sich, und reißen das Himmelreich an sich, und wir mit unserer herzlosen Gelehrsamkeit, siehe wir wälzen uns im Schlamme des Fleisches und Bluts. Sollten wir uns schämen, ihnen zu folgen, weil sie es uns zuvorthaten! nein schämen wir uns lieber, ihnen nicht nachzuthun. So ungefähr lauteten meine Worte, dann riß ich mich los von Alypius, der schweigend und voll Staunen mich ansah; denn ich redete nicht, wie ich gewohnt war, mehr als meine Worte sprachen die glühende Stirne, Wangen, Augen, das Beben der Stimme die innere Bewegung aus. Es war ein Gärtchen an unserer Wohnung, dorthin trieb mich der Aufruhr in meiner Brust, damit Niemand den heißen Streit störe, der in mir begonnen, bis er endete zu der Stunde, die nur Dir, o Herr, bekannt war. — Alypius folgte mir auf dem Fuße nach, denn ich hatte nichts geheim vor ihm, und wie konnte er mich in solcher Aufregung verlassen [1].“ Augustin beschreibt sofort einen Kampf der Verzweiflung, des Todes, der in seinem Innern wüthete, bis ein Thränenstrom dem gepreßten Herzen Luft machte. „Ich erhob mich,“ fährt er [2] weiter fort: „von des Alypius Seite, denn passender schien mir die Einsamkeit für solche Thränen, und entfernte mich so weit, daß mir seine Anwesenheit nicht mehr lästig werden konnte. Staunend blieb er zurück, denn schon zuvor hatte er bemerkt, daß zurückgehaltenes Weinen meine Stimme dämpfte. Ich warf mich unter einen Feigenbaum nieder, da ließ ich meinen

[1] Confess. VIII, 8. [2] ibid. 12.

Thränen den Lauf, und ein Dir wohlgefälliges Opfer ergossen sich die Quellen meiner Augen. Vieles rief ich zu Dir, zwar nicht genau in diesen Worten, aber doch in diesem Sinne: Und Du, o Herr, wie so lange, wie lange Herr willst du zürnen. Sey nicht eingedenk unserer frühern Missethat. Denn von meinen Sünden fühlte ich mich gefesselt und jammerte fort und fort: wie lange? wie lange? Morgen, ach und wieder Morgen, warum nicht jetzt, warum zu dieser Stunde nicht das Ende meiner Schmach? So rief ich und weinte bitterlich in der Zerknirschung meines Herzens. Und siehe da höre ich eine Stimme vom benachbarten Hause her; sie klang wie die Stimme eines singenden Knaben oder Mädchens, und wiederholte mehrmals die Worte: nimm und lies, nimm und lies. Ich entfärbte mich, und sann nach, ob etwa Kinder in einem ihrer Spiele diese Worte zu sagen pflegten, aber ich erinnerte mich nicht dergleichen je gehört zu haben. Meine Thränen versiegten, ich sprang auf, nicht anders konnte ich mir die Worte erklären, denn als eine Weisung Gottes, seine Schrift zu öffnen und zu lesen, was mir beim Aufrollen der Schrift in die Augen träte. Denn ich hatte von Antonius gehört, es sey, als er eben in die Kirche kam, die Stelle des Evangeliums [1]) verlesen worden: gehe hin, verkaufe Alles, was du hast und gib's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach. — Und er habe das Wort angenommen, als sey es zu ihm gesagt, und als eine Gottesstimme augenblicklich befolgt. — Ich eilte daher hin, wo Alypius saß, und wo ich meine Handschrift der Briefe Pauli zurückgelassen. Ich nehme hastig das Buch, öffne es, und lese die Worte, die mir zuerst vor die Augen kamen: nicht in Gelagen und Trunkenheit, nicht in Betten und Unzucht, nicht in Hader und Neid, sondern ziehet an den Herrn Jesum Christum, und wartet des Leibs nicht zur Stillung fleischlicher Lüste [2]). Nicht wollte ich weiter lesen, ich hatte genug, denn alsbald strömte das Licht des Friedens über mein Herz aus und die Finsternisse des Zweifels flohen. Ich bezeichnete die Stelle, schloß das Buch, und erzählte mit ruhiger Miene dem Alypius, was mir geschehen. Daß auch in ihm etwas vorgegangen, was ich nicht ahnte, that er mir kund, indem er zu

[1]) Matth. XIX, 21. — [2]) Pauli Brief an die Römer XIII, 13. 14.

sehen wünschte, was ich gelesen, und als ich es ihm aufschlug, las er die folgenden Worte des Apostels: den Schwachen im Glauben nehmet auf [1]. Er bezog die Stelle auf sich, und eröffnete mir dieß. Die Worte gaben ihm Stärke. Ruhig, ohne Sturm und Zaudern vereinigte er sich mit mir zu gleichem Entschluß, ganz seinem Charakter gemäß, der stets reiner war, als der meinige. Wir giengen zur Mutter und erzählten ihr, was geschehen, sie frohlockte und pries Dich, der überschwänglich mehr thun kann, als wir bitten und verstehen. Sie sah ja, wie sie weit mehr von Dir für mich erhalten, als sie erbeten hatte in Thränen und Seufzen. Denn Du hattest mich zu Dir bekehrt, nach keinem Weibe verlangte ich mehr, keine weltliche Hoffnung hielt mich mehr, fest stand ich in der Regel des Glaubens, auf welcher Du mich ihr vor vielen Jahren im Traumgesichte geoffenbart hattest. Ihre Trauer war in Freude verwandelt."

Entschlossen, Mönch zu werden, gab Augustin in den Weinleseferien 386 sein Lehramt auf, und zog mit Alypius und der Mutter nach dem Landgute Cassiciacum, das seinem Freunde Verekundus angehörte. Vorher hatte er an Ambrosius über seinen Seelenzustand geschrieben, und Rath erbeten, was er lesen solle. Der Erzbischof schlug ihm Jesaias vor: offenbar ein trefflicher Rath, da die Weissagungen des erhabensten und zugleich christlichsten unter den Propheten des alten Bundes besonders geeignet waren, den Neubekehrten zu bestärken. Doch sagt Augustin, er habe das Lesen des Jesaias für eine spätere Zeit vorbehalten, weil er sich zu schwach in der Exegese fühlte. Unter Gebeten und vertraulichen Unterredungen mit der Mutter und dem Freunde brachte er seine Muße auf dem Lande hin. Nebenher verfaßte er seine Bücher gegen die Akademiker, die Schrift vom seligen Leben, die Selbstgespräche und einige andere Werke. Aus derselben Zeit berichtet er [2]) eine merkwürdige Gebetserhörung: „Damals geschah es auch, daß Du mich, o mein Gott, mit Zahnschmerzen züchtigtest, deren Heftigkeit mir die Sprache raubte. Da kam mir der Gedanke, alle die Meinigen zu bitten, sie möchten für mich zu Dir flehen. Da ich nicht sprechen konnte, mußte ich ihnen meinen Wunsch niederschreiben. Und alsbald, da wir die Kniee beugten zum Gebete, floh der Schmerz.

---

[1]) Röm. XIV, 1. — [2]) Conf. IX, 4.

Und welcher Schmerz! und wie ist er geflohen! Mein Herr und mein Gott, ich schauderte, denn nie seit ich lebte, nie hat ich Solches erfahren." Im Frühjahr 387 kam er in die Stadt zurück, um die Taufe zu empfangen. Mit ihm wurde sein natürlicher Sohn Adeodatus, der einige Jahre nachher starb, und Alypius getauft. Dieß geschah in der Osternacht auf den 27. April 387.

Kurze Zeit darauf faßte er den Entschluß, in Gesellschaft seiner Mutter, seines Sohnes Adeodatus, seines Bruders Navigius und der beiden Freunde Alypius und Evodius nach Afrika zurückzukehren. Die Reise gieng über Rom nach Ostia, wo sie sich einschiffen wollten. Aber die Mutter sollte ihre heimathliche Erde nicht mehr sehen. Lassen wir Augustin selbst [1]) reden: „Ich und meine Mutter standen allein an einem Fenster, vor uns der Garten des Hauses, in dem wir uns aufhielten dort an der Tibermündung, und uns zur Abfahrt rüsteten. Da sprachen wir so süß mit einander, vergessend alles Vergangene, nur auf Das gerichtet, was vor uns ist Im Gefühle, daß der Geist der Wahrheit uns umschwebe, welche Du selbst bist, o Herr, redeten wir davon, wie doch das Leben deiner Heiligen seyn möge, das kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat und das zu keines Menschen Sinn gedrungen ist. Mit dem Munde des Herzens dürsteten wir nach der himmlischen Fluth deiner Quelle, der Quelle des Lebens, die bei Dir ist, damit wir aus ihr nach unserem Vermögen getränkt, den erhabenen Gegenstand irgendwie begreifen möchten. Nachdem unser Gespräch sich darüber verbreitet, daß auch die höchste sinnliche Freude, wie sie das leibliche Auge irgend zu schauen vermag, vor der Wonne jenes Lebens keiner Vergleichung, ja nicht einmal einer Erwähnung werth sey, suchten wir uns mit kühnerem Fluge der Innbrunst zu dem Ewigen zu erheben und durchgiengen stufenweise alles Körperliche, den Himmel selbst, von dem die Sonne, der Mond, die Sterne zur Erde niederleuchten. Weiter dringend in innerlicher Betrachtung deiner Werke, kamen wir auf unsere Geister, und auch über diese erhoben wir uns, damit wir gelangten ins Reich der unversiegbaren Fülle, wo Du Israel weidest mit dem Brode der Wahrheit ewiglich, und wo das Leben, wo die Weisheit thronet, durch die Alles gemacht ist, was da war und seyn wird. Aber sie selber wird nicht, sie ist, wie

[1]) Conf. IX. 10.

sie war, und wird so immer seyn, denn Gewesenseyn und Werden sind nicht in ihr, sondern das Seyn allein, weil sie ewig ist und Gewesensein und Werden nicht das Ewige wäre. Und während wir so sprachen und nach der ewigen Weisheit verlangten, berührten wir sie leise mit dem Flügelschlage des Herzens, seufzten dann auf und ließen dort die Erstlinge unseres Geistes angeheftet zurück (denn nur kurz dauerte die Entzückung), wir wendeten uns zurück zum Laute des Mundes, wo das Wort beginnt und endet.“ Nun folgt noch eine andere tief mystische Betrachtung des ewigen Lebens. Dann fährt Augustin so fort: „Drauf sprach meine Mutter zu mir: Sohn ich habe keine Lust mehr an irgend Etwas in diesem Leben. Was ich noch thun soll hienieden und warum länger hier seyn, weiß ich nicht, ich habe nichts mehr zu hoffen für diese Welt. Nur Eines war, warum ich zu weilen wünschte — daß ich dich sehen möge als katholischen Christen, ehe denn ich sterbe. Ueberreichlich hat mir dieß Gott gewährt, da ich dich sehen darf als seinen Knecht, der nimmer achtet das Glück dieser Erde. Was soll ich noch hier weilen.“ Vier Tage später wurde Monika von einem Fieber befallen, in weiteren neun Tagen war sie eine Leiche. Nachdem ihr Augustin ein Denkmal [1]) gesetzt, so schön, als je ein guter Sohn einer guten Mutter setzte, schließt er mit den Worten: „Du o Herr mein Gott, lege es ans Herz deinen Knechten, meinen Nebenmenschen und Brüdern, welchen ich diene mit Wort und Herz und mit Abfassung meiner Schriften, daß sie, so oft sie das Buch der Confessionen lesen, eingedenk seyen vor deinem Altar Monikas, deiner Magd und des Patricius ihres einstigen Gatten, der Erzeuger meines sterblichen Lebens.“ Monika hatte nämlich auf dem Sterbebette den Wunsch gegen ihre Kinder ausgesprochen, daß sie Fürbitte für ihre dahingeschiedene Seele einlegen möchten, wo sie auch weilen würden. Diesen Wunsch erfüllt Augustin tausendfach, indem er die Leser der Confessionen für jetzt und in alle Zukunft auffordert, für Monika und Patricius, so wie für ihn selbst und alle die mit ihm lebten zu beten.

Da mit dem Tode seiner Mutter der Hauptgrund zur schnellen Abfahrt nach Afrika wegfiel, schob er die Reise auf und begab sich vor der Hand nach Rom. Dort stieß er wieder auf seine früheren

[1]) Confes. IX, 8 u. flg.

Freunde, die Manichäer, welche sofort den durch seine Abwesenheit unterbrochenen Umgang wieder anzuknüpfen suchten. Augustinus warf ihnen ihre Irrlehren, ihren schlechten Lebenswandel bitter vor, und mied sie. Es kam erst zu Streitigkeiten, dann zum offenen Krieg, den Augustinus seitdem bis zu seinem Ende mit großer Heftigkeit führte. Noch in Rom veröffentlichte er mehrere Schriften gegen sie, die ihm in der katholischen Kirche bedeutendes Ansehen verschafften [1]). Ebendaselbst begann er seine Abhandlung vom freien Willen, die jedoch erst einige Jahre später in Afrika vollendet wurde. Auch dieses Buch ist gegen die Manichäer gerichtet, indem es die Lehre derselben vom Ursprunge des Bösen zu widerlegen sucht. Die Manichäer leiteten bekanntlich das Böse von einer selbstständigen, mit Gott gleichewigen Macht der Finsterniß ab. Dagegen will nun Augustin darthun, daß der freie Wille des Menschen und nicht eine Gewalt außer ihm, Quell alles Bösen sey. Er stellt daher in dem Buche vom freien Willen Grundsätze auf, die mit den Lehren, welche er später im Streite gegen die Pelagianer behauptete, in unauflöslichem Widerspruche stehen: eine Thatsache, die nicht blos von Augustins Gegnern, sondern auch von seinen halben Anhängern, den sogenannten Semipelagianern, mit der Zeit benützt worden ist.

Im Herbste 388 reiste Augustin von Rom über Carthago nach seiner Vaterstadt Thagaste, verkaufte seine Ländereien, und schenkte den Erlös den Armen, doch behielt er sich freie Wohnung auf einem Gütchen vor, und lebte dort, wie er selbst sagt [2]), in freier Knechtschaft Gottes, d. h. als Mönch. Mehrere Gleichgesinnte, worunter auch Alypius, sammelten sich um ihn. In Gebeten, in ascetischen Uebungen, oder frommen Betrachtungen brachten sie drei Jahre hin. Während dieser Zeit fuhr Augustin fort, als Schriftsteller zu wirken. Endlich sollte er in den Clerus eintreten. Sein Lebensbeschreiber Possidius erzählt [3]): Augustin habe eine unüberwindliche Abneigung gegen Uebernahme geistlicher Aemter gefühlt, weil er schwärmerische Begriffe von der Verpflichtung hegte, die dem Erwählten obliege, er sey deßhalb nie in einen Ort gegangen, wo eine Stelle zu besetzen war. Gleichwohl habe er den Schickungen des Himmels nicht entweichen können. Ein kaiserlicher Beamter in Hippo rief nämlich

---

[1]) De moribus ecclesiae catholicae und de moribus Manichaeorum. — [2]) Brief an Albina Opp. II., 370, b. — [3]) Vita Augustini Cap. 3. 4.

gegen Ende des Jahrs 391 den Mönch, dessen Ruf in der ganzen Provinz wiederhallte, zu sich, um ihn über sein Seelenheil zu befragen. Augustin folgte der Einladung, besuchte nach abgemachtem Geschäfte die Kirche, wo der Bischof der Stadt Valerius predigte, ward dort vom Volke umringt, und wider seinen Willen zum Presbyter gewählt. So berichtet Possidius.

Wir müssen eine im achten Kapitel gemachte Bemerkung wiederholen. Es ist sattsam bekannt, daß ähnliche Fälle von hundert andern Wahlen erzählt werden, wo doch erweislich verstellter Ehrgeiz die Maske vorhielt, als verstehe er sich nur gezwungen zur Uebernahme eines Amtes, das er in Wahrheit mit heißer Glut begehrte. Einer solchen niedrigen Verstellung halten wir Augustins hohe Seele nicht fähig, wir glauben deßhalb dem Berichte des Possidius aufs Wort. Ein geistliches Amt aus Gewissenhaftigkeit zu meiden, lag wirklich in seinem Charakter, so wie er auch die Lüge immer verabscheut hat; daß aber die Gemeinde von Hippo ihn so sehnlich zum Presbyter haben wollte, erklärt sich aus den damaligen Umständen. Die furchtbare Zerrüttung der afrikanischen Kirche durch Donatisten und Manichäer nöthigte die Katholiken, nach dem Verdienste zu greifen, oder mit andern Worten, für offene Stellen die Tüchtigsten zu wählen.

Genug, Augustin trat um Ostern 392 das Presbyteramt an, nachdem er sich zuvor etliche Monate ausbedungen, um sich in der Einsamkeit für die neue Laufbahn vorzubereiten. Er errichtete sofort innerhalb des Bezirks der Kirche ein Kloster, wo er, nach dem Ausdruck des Possidius, mit den Knechten Gottes, d. h. den Mönchen, unter dem Joch der apostolischen Regel ebenso lebte wie früher zu Thagaste. Auch ein Frauenkloster wurde von ihm in der Nähe der Stadt gegründet, zur Vorsteherin desselben machte er seine Schwester. Nach dem in Afrika bestehenden Gebrauch durfte kein Presbyter predigen, wenn der Bischof zugegen war. Man machte hievon eine Ausnahme zu Gunsten Augustins. Er hielt theils öffentlich, theils zu Hause Vorträge zur Vertheidigung des katholischen Glaubens gegen Donatisten, Manichäer und Heiden unter außerordentlichem Zuströmen des Volks. Wie groß das Ansehen war, welches er in kurzer Zeit beim Clerus errang, erhellt aus dem Umstande, daß die Väter der allgemeinen afrikanischen Synode, welche 393 zu Hipporegius gehalten wurde, ihm den ehrenvollen Auftrag gaben, vor ihrer Versammlung über das katholische Glaubensbekenntniß zu pre-

digen. Wäre Valerius ein Bischof von gewöhnlichem Schlage gewesen, so würde er den Ruhm des Presbyters mit scheelen Augen angesehen und ihn gehaßt haben. Allein Valerius besaß Seelenstärke genug, um ihm volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Er nahm ihn Ende 395 zu seinem Amtsgenossen mit dem Rechte der Nachfolge, und da Valerius 396 starb, war Augustinus alleiniger Bischof von Hippo.

Er änderte auch jetzt nichts an seiner früheren Lebensweise, verwandelte die bischöfliche Wohnung in ein Kloster, das kein Weib, auch die eigene Schwester nicht betreten durfte. Um durch keine weltliche Sorgen von seinen eigentlichen Amtsverrichtungen abgehalten zu werden, verwaltete er die Einkünfte seiner Kirche nicht in eigener Person, sondern übertrug dieses Geschäft einem Cleriker. Seine Gemeinde zu belehren und zu bessern, betrachtete er als seine theuerste Pflicht. Schlicht und einfach waren seine Predigten, mit rührender Beredtsamkeit trug er die Grundsätze des Evangeliums vor, doch genügte er nie sich selber. Er fand die Sprache zu schwach, zu arm, um die Glut des Innern auszudrücken. „Beinahe nie," sagt [1]) er, „bin ich mit meinen Reden zufrieden. Ich möchte Besseres geben, und genieße dasselbe auch wirklich innerlich, ehe ich es in Worten auszusprechen beginne. Wenn es mir dann nicht gelingt, das innerlich Empfundene nach seinem ganzen Umfange vorzutragen, so macht es mir Schmerz, daß die Sprache dem Herzen nicht gleich kommen solle. Denn was in meinem Innern lebt, wünschte ich auch dem Zuhörer mitzutheilen, und doch fühle ich, daß ich dieß nicht vermag, hauptsächlich weil das innerliche Denken gleichsam mit Blitzesschnelle das Gemüth durchzuckt, während die Rede des Mundes langsam ist und schwer, und nicht entspricht der Natur des ersteren. Indem die Rede noch mühsam sich fortwälzt, hat jenes schon in das Heiligthum des Geistes sich zurückgezogen; nur Spuren davon, welche es auf wunderbare Weise dem Gedächtniß eingedrückt, dauern fort, und treten in die äußere Welt durch den langsamen Fluß der Sylben [2])." Im Folgenden spricht er den

[1]) De catechizandis rudibus liber, cap. II. Opp. VI., 264. — [2]) Ich kann mich nicht enthalten, diese schöne Stelle, deren Wahrheit gewiß schon Mancher an sich erfahren hat, in der Ursprache herzusetzen: totum enim quod intelligo, volo ut qui me audit intelligat; et sentio, me non ita loqui, ut hoc efficiam, maxime quia ille intellectus quasi rapida coruscatione

geboren waren, und weder Gutes noch Böses gethan hatten, auf daß die Erwählung Gottes bestände, ward zu ihr gesagt, nicht aus Verdienst der Werke, sondern aus Gnade des Berufers also: der größere soll dienstbar werden dem kleinern, bis zu dem Satze — hätte uns der Herr Zebaoth nicht Samen übrig gelassen, so wären wir wie Sodoma geworden und gleich wie Gomorrha. In der Lösung dieser zweiten Frage suchte ich zwar noch den freien Willen festzuhalten; dennoch mußte ich zuletzt der Gnade den Triumph zuerkennen, und das Ende war, daß ich die lautere Wahrheit der Worte des Apostels [1]) einsah: Was besitzest du o Mensch, das du nicht empfangen hast, was rühmest du dich dann wie einer, der es nicht empfangen.“ Die noch vorhandene Schrift an Simplician [2]) legt Zeugniß ab, daß sich die Sache wirklich so verhält, wie Augustin in den Retraktationen behauptet. Nun ist jenes Buch im Jahr 398 geschrieben, folglich hatte Augustin schon damals die Lehre Pauli von der Erwählung in seiner Weise aufgefaßt, doch sicherlich nicht so schroff und so entschieden, wie später. Stärker tritt aber seine Hinneigung zu dieser Ansicht schon in den Selbstbekenntnissen hervor, die er ums Jahr 400 niederschrieb. Einige hierher bezügliche Stellen sind oben [3]) mitgetheilt worden. Tiefer unten werden wir sehen, daß Pelagius, da er noch zu Rom weilte, also vor dem Streite, einen Ausspruch der Confessionen angriff, weil er Verläugnung der Willensfreiheit darin fand. Aus den eben mitgetheilten Thatsachen erhellt demnach sonnenklar, daß die theologische Ansicht, welche den Vertheidigern der Freiheit des menschlichen Willens seit 412 den Krieg erklärte, lange vor dem eigentlichen Ausbruche des Kampfes und an verschiedenen Orten aufgekommen ist. Geschichtskenner bedürfen nicht einmal solcher Beweise, sie wissen zum Voraus, daß Streitigkeiten, die gleich der Pelagianischen, die Kirche in ihrem Innersten erschüttern, nicht aus Zufälligkeiten entstehen, nicht den beweglichen Einfällen eines einzigen Mannes ihren Ursprung verdanken.

Es ist jetzt Zeit, daß wir unsere Aufmerksamkeit auf Pelagius und seine Freunde richten. Sehr Weniges ist über die persönlichen

---

[1]) 1 Cor. IV, 7. — [2]) Opera Augustini VI, 81 flg. — [3]) Siehe S. 667.

Verhältnisse des Pelagius bekannt. Aus einigen Andeutungen der Alten darf man schließen [1]), daß er in Britannien geboren ist. Wenn er nicht ein förmlicher Mönch war, so hat er doch eine mönchische Lebensweise geführt. Augustin [2]) nennt ihn veluti monachum. Sein Aeußeres machte einen vortheilhaften Eindruck, er trug sich aufrecht und war hochgewachsen. Seinem sittlichen Wandel gibt Augustin an mehreren Stellen ein vortheilhaftes Zeugniß, auch von seinen geistigen Fähigkeiten spricht er mit Achtung [3]). Eine öffentliche Rolle spielte Pelagius erst seit seinem Aufenthalte in Rom, wohin er in schon vorgerücktem Alter, bald nach dem Anfange des fünften Jahrhunderts kam. Pelagius fand in der Welthauptstadt Alles — Gemeinde, wie Clerus — sehr verdorben, statt sittlichen Ernstes unnütze Streitigkeiten über Dogmen und leeren Ceremoniendienst. Da er wirklich ein guter Mensch war, suchte er auf Besserung der Sitten hinzuwirken; wo sich eine Gelegenheit dazu bot, sprach er zum Volke über Tugend und frommen Wandel. Zu gleichem Zwecke verfaßte er mehrere Schriften. „Alle, welche für Tugend eiferten," sagt [4]) Augustin, „drängten sich zu den Predigten des Pelagius." Zwei Jünglinge von edler Geburt, Timasius und Jakobus wurden durch seine Beredtsamkeit bewogen, sich und ihr Vermögen Gott zu weihen. Sein Ruf verbreitete sich daher weit über Rom hinaus. Paulinus von Nola verehrte ihn als einen Heiligen und Augustinus hörte in Afrika das Lob seines ungeheuchelten Tugendeifers. Pelagius deutet nun selbst an, daß er als Lehrer des Volks einsehen gelernt habe, wie nöthig es sey, die Menschen auf die Kräfte des freien Willens hinzuweisen. „So oft ich," sagt er [5]), „über Sittenzucht und einen frommen Lebenswandel zu sprechen habe, pflege ich zunächst die Kraft und Beschaffenheit der menschlichen Natur hervorzuheben, und zu zeigen, was sie auszurichten vermöge, dann erst ermuntere ich das Gemüth des Zuhörers zu den verschiedenen Arten der Tugenden. Denn sonst könnte es scheinen, als fordere man Dinge von den Menschen, die Mancher zum Voraus für unmöglich zu leisten hält. Niemals vermögen wir auf dem Wege der Tugend fortzuwandeln, wenn uns nicht die Hoffnung als Gefährtin begleitet.

[1]) Die Beweisstellen bei Tillemont XIII, 561. — [2]) De gestis Pelagii cap. 35. — [3]) Tillemont a. a. O. 562 u. 564. — [4]) De gestis Pelagii cap. 25. — [5]) Im zweiten Kapitel der Abhandlung an Demetrias, abgedruckt Opp. Hieronymi XI, 1 flg. auch Opp. Augustini II, appendix S. 5.

Denn jedes Streben nach irgend einem Ziel erstirbt, sobald wir es zu erreichen verzweifeln."

Nach diesen Worten könnte es scheinen, als habe Pelagius die Lehre vom freien Willen nur als Volksprediger benützt, um tiefern Eindruck auf die Gemüther zu machen. Allein dem ist nicht so. Vielmehr bekannte er jene Lehre in bewußtem Gegensatze wider eine andere Ansicht, die er zu Rom und vielleicht auch sonst wo antraf, er verfolgte eine polemische Richtung. Dieß erhellt aus zwei unumstößlichen Thatsachen. Erstlich sagte, laut Augustins [1]) Berichte, Cölestius, der Freund des Pelagius, von welchem gleich die Rede seyn wird, auf dem Concile von Carthago zu seiner eigenen Rechtfertigung aus: nicht er selbst sey Urheber der Lehre, daß es keine Erbsünde gebe, sondern er habe dieselbe von dem Presbyter Rufin empfangen. Hiemit stimmt das Zeugniß des Marius Merkator [2]) überein, welcher erzählt: „durch einen gewissen Rufinus sey die Läugnung der angebornen Verderbniß menschlicher Natur zuerst aus dem Oriente nach Rom gebracht worden. Weil er aber als kluger Mann fürchtete, daß ihm das offene Bekenntniß dieser Ketzerei schweren Kampf zuziehen könnte, habe Rufin für gut gefunden, einen Andern voranzustellen, und dazu den Pelagius als sein Werkzeug benützt." Ich sehe nicht, was sich irgend Gegründetes gegen diese Aussagen zweier Zeitgenossen einwenden lasse. Folglich ist unbezweifelbar, daß Pelagius seine Lehre von der Freiheit im Gegensatz gegen eine andere vortrug, sowie daß er den Zwecken eines Dritten diente, der ein im Abendlande bestehendes Dogma von angeborner Verderbniß der Menschen bestreiten und umstürzen wollte. Wer war nun aber dieser geheimnißvolle Presbyter Rufinus? Allen Anzeigen nach derselbe Rufinus von Aquileja, den wir aus der Geschichte des Hieronymus sehr gut kennen. Zwar nennt Marius Merkator seinen Rufin einen Syrer; dieß stört uns jedoch nicht, denn man begreift, daß Rufin von Aquileja darum, weil er bei Weitem den größten Theil seines Lebens in Palästina zubrachte, recht gut für einen Syrer gehalten werden konnte, zumal von einem Schriftsteller wie Marius, der nur im Vorbeigehen von Rufin spricht. Hiezu gesellt sich ein anderer viel stärkerer Grund. Hieronymus versichert an verschiedenen Stellen seiner Schriften aufs Be-

[1]) De peccato originis 3. — [2]) Marii Mercatoris opera ed. Garnier I, 30.

stimmteste, daß Rufin von Aquileja, oder wie er ihn zu nennen beliebt, daß der Grunzende (Grunnius) eigentlicher Urheber des Pelagianismus gewesen sey [1]). Wir kommen nun an den zweiten Hauptpunkt. Außer seinem Verhältnisse mit Rufin hat Pelagius in Rom noch eine andere Verbindung geschlossen, welche nur den Zweck haben konnte, die Lehre von der Erbsünde zu bekämpfen. Er verband sich nämlich dort mit Cölestius, einem Manne von guter Abkunft, der früher als Sachwalter bei einem Tribunale angestellt, mit Feuer die Sache des Pelagius ergriff, seitdem Mönch wurde und bald als Führer seiner Parthei galt. Pelagius trat, sey es aus angeborner Schüchternheit, oder in Folge seiner vorgerückten Jahre, nicht gern in den Vordergrund, desto bereitwilliger that dieß der viel jüngere Cölestius. Hieronymus nennt ihn daher den eigentlichen Feldherrn der Pelagianischen Schaar [2]). Während Pelagius manchmal, wenn Gefahr drohte, wie auf der Synode von Diospolis, seine Meinungen verhüllte, vielleicht sogar theilweise verläugnete, sprach sich Cölestius immer ungescheut aus. Augustin [3]) äußert sich daher über Beide so: „der einzige Unterschied zwischen Cölestius und Pelagius besteht darin, daß jener offener, dieser versteckter, jener eigensinniger, dieser lügenhafter, oder wenigstens daß jener gerader, dieser schlauer ist.“ Von dem Lebenswandel und den geistigen Fähigkeiten des Cölestius spricht übrigens derselbe Vater mit gleichem Lobe, wie über Pelagius. Daß nun — was die Hauptsache ist, — die Verbindung beider Männer zum Behufe eines gemeinschaftlichen Kampfs für die Freiheit des Willens und gegen die Lehre von der Erbsünde abgeschlossen ward, kann man mit großer Sicherheit aus einer klaren Stelle des Buchs Prädestinatus, und einer etwas dunkleren Angabe des Vincentius von Lerinum schließen. Diese beiden Quellen geben nämlich zu verstehen, Cölestius habe, ehe Pelagius als Schriftsteller auftrat, ein Buch gegen die angeborne Verderbniß der menschlichen Natur veröffentlicht. Dasselbe führte allem Anschein nach den Titel adversus traducem peccati liber, und muß ums Jahr 402, also ganz kurz nach dem Zeitpunkt geschrieben seyn, in welchem Beide in das oben berührte innige Verhältniß zu einander traten [4]). Mehrere

[1]) Die Beweisstellen bei Tillemont XIII, 570. — [2]) Magister et totius ductor exercitus im Briefe an Ctesiphon Opp. I, 1033. — [3]) De peccato originis cap. 12. — [4]) Die Beweisstellen bei Garnier Marii Mercatoris opera I, 141. a.

Jahre später, doch wie es scheint vor 408, verfaßte Pelagius seinen Commentar über die Briefe Pauli, welcher nachher während des Pelagianischen Kampfs so viel Lärm erregte. In diesem Buche trug Pelagius seine Zweifel gegen die Erbsünde vor, obgleich nicht in eigenem Namen, sondern als Einwendungen ungenannter Gegner. So mild die gewählte Form ist, behält das Werk den Charakter einer Streitschrift. Und zwar hatte damals weder Augustin noch ein anderer Lateiner irgend etwas gegen Pelagius oder Cölestius geschrieben; es ist also klar, daß Letztere den Streit begonnen haben. Welche Gegner nun Cölestius in seinem Buche gegen die Erbsünde bekämpfte, können wir aus Mangel an Nachrichten und weil das fragliche Werk längst verloren ist, nicht mehr entscheiden. Dagegen läßt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß Pelagius bei seinen Angriffen wider die Lehre von der angebornen Verderbniß menschlicher Natur es auf die Afrikaner und namentlich auf Augustin abgesehen hatte. Der letztgenannte Vater erzählt [1]) nämlich folgende Geschichte: „während Pelagius noch in Rom weilte, führte eines Tags ein Bischof in seiner Gesellschaft einen Ausspruch Augustins aus den Confessionen an, der dort mehrmal wiederhohlt wird: o Herr gib mir die Macht zu thun was Du befiehlst, und dann befiehl mir was Du willst [2]). Pelagius, fährt Augustin weiter fort, „widersprach diesen Worten heftig, so daß er fast mit dem Bischofe in Streit gerathen wäre." Das ist deutlich genug.

Schließen wir: in dem großen Streit über Freiheit und Gnade sind Pelagius und Cölestius der angreifende Theil gewesen. Hinter ihnen selbst aber stand Rufin von Aquileja, der letzte Vertheidiger des Origenes. Die Sache verhält sich allem Anschein nach so: Nachdem Lehre und Ruhm des Diamantenen im Oriente aus Ursachen, die wir oben entwickelt haben, niedergedrückt worden war, zog sich Rufin, durch eine eigenthümliche Verwicklung von Umständen zum Verfechter des Verfolgten gemacht, in das Abendland zurück. Entschlossen, von der Religionsphilosophie des Alexandriners zu retten, was noch zu retten war, steckte er die Freiheitslehre desselben als Banner auf. Und diese Wahl war nicht unverständig,

[1]) Augustinus de dono perseverantiae. cap. 20. — [2]) Da quod jubes, et jube, quod vis. Confess. X, 19. 31 u. 37.

denn die Origenische Ansicht von der Kraft des Willens schloß auch seine Lehre von der Macht des Erkenntnißvermögens in sich. Ist der Mensch im Stande, aus eigenem Antrieb Tugend oder Laster zu wählen, Himmel oder Hölle zu verdienen, so muß er doch wohl die Fähigkeit besitzen, das Uebersinnliche zu erkennen. Aber Rufin stieß auch im Abendlande auf feindselige Elemente, nur waren sie anderer Art, als die welche ihm den Aufenthalt im Orient entleidet hatten. Er fand dort die Lehre von angeborner Verderbniß menschlicher Natur, eine eigenthümliche Frucht abendländischer Theologie. Also setzte er sich ihr entgegen. Da er jedoch, vielleicht wegen der bittern Erfahrungen, die er in Palästina gemacht, nicht von Neuem als Partheihaupt auftreten wollte, schob er Andere, Pelagius und Cälestius voran. Diese, muthiger als er, suchten den Kampf. Der Pelagianische Streit ist daher seinem Ursprunge nach ein feindliches Zusammenstoßen des lateinisch-christlichen Geistes und der alten alexandrinischen Religionsphilosophie. Weil jener Geist sich am schärfsten in der afrikanischen Kirche ausgeprägt hatte, so waren es Afrikaner, Augustin an ihrer Spitze, welche den von Pelagius und Cälestius hingeworfenen Fehdehandschuh aufnahmen.

Pelagius gewann in Rom viele Anhänger, Niemand widersetzte sich ihm, der Ruf seiner Rechtgläubigkeit blieb öffentlich unangetastet, obgleich vielleicht einige Andersdenkende in der Stille gegen ihn murrten. Wenigstens erzählt Augustin, [1] er habe zu der Zeit, da Pelagius noch in Rom weilte, von glaubwürdigen Personen die Nachricht erhalten, daß Jener gegen die Gnade Gottes lehre. Ums Jahr 409 verließen Pelagius und Cälestius die Welthauptstadt, wahrscheinlich aus Furcht vor dem Anzuge Alarichs. Denn aus demselben Beweggrunde flohen damals Tausende von Rom. Es ist wahrscheinlich, daß die beiden Freunde sich zunächst nach Sicilien begaben, wohin wie wir oben erzählten, auch Rufin geflüchtet ist. Bald nachher brach nämlich in Sicilien ein dogmatischer Streit aus, der sich um dieselben Punkte drehte, wie später der Pelagianische. [2] Man schließt daraus, wie uns dünkt mit Recht, daß er von Pelagius angestiftet worden sey, und zwar während seines Aufenthalts in Sicilien. Jedenfalls blieben Pelagius und Cälestius

[1]) De gestis Pelagii cap. XXII. opp. X, 216. — [2]) Siehe den Brief des Hilarius von Syrakus an Augustin; in des Letztern Briefsammlung der 156ste, Opp. II, 542.

nur kurze Zeit dort. Denn im Jahr 411 schifften sie nach Afrika hinüber und zwar landeten sie in Hippo, um dem berühmten Augustinus ihre Aufwartung zu machen. Ich glaube, man darf hieraus den Schluß ziehen, daß sie gerne mit ihm disputirt hätten, aber auch daß sie nichts Arges im Schilde führten, denn sonst würden sie den Löwen von Hippo nicht in seiner Wohnung aufgesucht haben. Sie trafen jedoch Augustin nicht, denn er befand sich eben zu Carthago, aufs Eifrigste mit den Donatistischen Händeln beschäftigt. Also reisten sie ihm nach. Pelagius verweilte nur wenige Wochen in Carthago, wo er Augustin ein oder zweimal sah. Er schiffte sich nach dem Morgenlande ein. Vor seiner Abreise schrieb er einen Brief an Augustin, in welchem er Diesem viele Lobsprüche ertheilte. Augustin antwortete in einem kurzen Schreiben voll allgemeiner aber verbindlicher Ausdrücke.[1]) Am Schlusse nannte er ihn „geliebtester Bruder." Cälestius blieb in Carthago zurück, er wünschte in den dortigen Clerus als Presbyter aufgenommen zu werden. Ausdrücklich wird bemerkt, daß er eifrig Anhang für seine eigenthümlichen Meinungen warb. Aber die afrikanische Erde wankte ihm alsbald unter den Füßen. Bei der Carthagischen Synode des Jahrs 412, welche wie gewöhnlich unter dem Vorsitze des Bischofs der afrikanischen Hauptstadt, damals Aurelius, gehalten wurde, erhob der Diakon Paulinus, derselbe, den wir bereits als Verfasser der Lebensgeschichte des Ambrosius kennen, eine Anklage auf Ketzerei gegen ihn. Dieselbe umfaßte sieben Sätze, welche Paulinus in den Schriften des Beklagten gefunden zu haben behauptete. Sie lauteten so: 1) Adam ist sterblich geschaffen, so daß er, auch wenn er nicht gesündigt hätte, gestorben seyn würde. 2) Die Sünde des ersten Menschen hat Diesem allein geschadet, nicht aber das ganze Menschengeschlecht verletzt. 3) Die Kinder sind bei der Geburt in demselben Zustand, in welchem Adam vor der Uebertretung war. 4) Die ganze Menschheit stirbt weder durch den Tod und die Uebertretung Adams, noch steht sie durch die Auferstehung Christi wieder auf. 5) (Verstorbene) Kinder, erlangen auch wenn sie nicht getauft werden, das ewige Leben. 6) Das Gesetz führt ebenso gut zur Seligkeit als das Evangelium. 7) Auch vor der Ankunft Christi gab es sündlose Menschen. Cälestius gab ausweichende Antworten,

---

[1]) Epist. 146.

zum Theil suchte er die vorgehaltenen Sätze zu vertheidigen. Die Synode verdammte ihn für so Lange zum Verluste der Kirchengemeinschaft, bis er sich eines Beßern besinnen würde. Augustin ist bei diesem ersten Kampfe gar nicht zugegen gewesen, er befand sich damals in Hippo, erst später kam er nach Carthago, sah dort die Akten ein und billigte sie. Ob aber nicht Aurelius und Paulinus den Rathschlägen des Abwesenden folgten, ist eine andere Frage, die wir nicht verneinen möchten, weil Augustin schon im Jahr 411 theils in Privatunterredungen theils in Predigten gegen die ketzerischen Lehren der beiden Verbündeten eiferte. Doch wissen wir Nichts Sicheres über diesen Punkt, es liegt auch nichts daran. Cälestius berief sich Anfangs von der Entscheidung der Synode auf das Urtheil des Pabsts (Innocentius I.) gab aber seine Appellation sofort wieder auf, — wohl weil er einsah, daß sie ihm nichts nützen werde. Er floh von Carthago nach Ephesus, wo es ihm glückte, eine Stelle als Presbyter zu erlangen.

Der Würfel war gefallen, der begonnene Streit wurde jetzt weiter geführt. Und zwar bewies Augustin seiner Seits bis zum Jahr 416 große Mäßigung. In den Schriften, die er bis zu dem eben angegebenen Zeitpunkt herausgab, nannte er entweder Pelagius gar nicht, oder doch mit dem Ausdrucke persönlicher Achtung. Er selbst sagt, daß er sich damals noch immer der Hoffnung hingab, die Gegner für seine Ansicht zu gewinnen, und daß er sich jedenfalls gehütet habe, sie durch Heftigkeit zum Aeußersten zu reizen. [1]) Erst nach den Vorgängen in Palästina ließ er dem angebornen Feuer freien Lauf. Die eigenthümlichen Ansichten beider Partheien sind, wie natürlich, erst im Laufe des Streits vollständig hervorgetreten, aber Alles hängt bei Beiden so nothwendig und innig zusammen, der frühere Satz enthält den spätern so ganz im Keime, daß wir ohne der geschichtlichen Wahrheit zu schaden, gleich jetzt die geschlossenen Phalangen der Lehre Beider aufführen können.

Die Behauptungen der Pelagianer lassen sich auf folgende Sätze zurückführen: Frei ist der Mensch geboren. Jeder besitzt in der Freiheit seines Willens die Kraft, das Gute oder das Böse zu wollen und zu thun. Nur von ihm hängt es ab, ob er gut oder böse seyn will. Eine Erbsünde gibt es nicht. Indem Adam das

[1]) de gestis Pelagii cap. 23. 25. u. epist. 186.

Gebot Gottes übertrat, schadete er nur sich selbst, keineswegs seinen Nachkommen Der Tod, den er litt und den wir erleiden, ist nicht Folge seiner Schuld. Er wäre gestorben wenn er auch nicht gesündigt hätte. Jeder Neugeborne befindet sich in demselben sittlichen Zustande, in welchem Adam vor dem Falle war. Gott will, daß allen Menschen geholfen werde und daß sie nach dem leiblichen Tode zum ewigen Heile gelangen. Verschiedene Wege führen zu demselben. Fromme und rechtschaffene Heiden gefallen Gott durch ihre Tugend, und werden nach dem Tode der Seeligkeit theilhaftig. Ein vollkommenerer Weg dazu war das Gesetz, durch das Gott den Juden im alten Testamente seinen Willen offenbarte. Der vollkommenste aber ist das Evangelium und die Religion Jesu, denn das Beispiel Christi und die Belehrungen, welche Er uns gibt, erleichtern uns den Gehorsam gegen Gottes Gebote, indem sie unsern Verstand erleuchten, unser Herz rühren. Auch läßt Gott in die Gemüther Derer, welchen es ernst ist mit dem Christenthum, auf übernatürliche Weise seine Gnade einströmen. Nur muß diese Gnade durch Anstrengung verdient seyn. Sie kommt nur zu Denen, welche sie durch tugendhaftes Leben zu erringen trachten, und wenn sie kommt, thut sie doch dem freien Willen keinen Eintrag. Wir können sie zurückstoßen, wenn wir wollen. Um Christi und seiner Bekenner willen hat Gott einen eigenthümlichen Zustand der Seeligkeit geschaffen, nämlich das Himmelreich, in welches nur Christen nach ihrem Tode gelangen, keine Heiden. Denn Letztere sind nur zum ewigen Heile, nicht aber zur Theilnahme am Himmelreiche befähigt. Die äußere Bedingung des Eintritts in das himmlische Reich ist die Taufe. Die Taufe hat keineswegs den Zweck zu bewirken, daß dem Täufling die Erbsünde erlassen werde, denn eine solche Sünde ist, wie gesagt, ein Unding, sondern sie ist die Einweihung in die Wohlthaten, welche den Christen zukommen. Kinder, welche ungetauft sterben, kommen daher nicht in das Himmelreich, wohl aber erlangen sie die Seeligkeit. Die innerliche Bedingung des Eintritts in das Himmelreich ist ein aus guter Richtung des freien Willens entsprossener, rechtschaffener und frommer Wandel. Da so zu leben von uns abhängt, so folgt, daß die Erlösung Christi ihrem Zwecke nach eine allgemeine ist. Wenn die Schrift von einem ewigen Rathschluß Gottes zur Verwerfung oder Erwählung spricht, so gründet sich derselbe auf Seine Allwissenheit. Weil

Gott voraussah, daß Einige fromm, Andere gottlos handeln würden, so hat Er die erstern ewig erwählet, die andern ewig verworfen. Solche, welche recht handeln, haben auch den Versöhnungstod Christi nicht nöthig, nur den Sündern kommt die Wohlthat desselben zu gut. [1])

Den entschiedensten Gegensatz von diesen Behauptungen bildet Augustins Lehre: Als der erste Mensch, Adam, aus den Händen des Schöpfers kam, besaß er eine Vollkommenheit des Leibes und der Seele, und genoß in Folge dessen eines Glücks, von dem wir uns gar keinen Begriff mehr machen können. Sein Verstand war himmlisch und der tiefsten Erkenntnisse fähig, sein Wille gänzlich frei, so daß er Gutes oder Böses nach Willkür wählen konnte. Zwar bedurfte er, um im Guten zu beharren, der göttlichen Gnade, aber diese stand ihm auch stets zur Seite, und hätte er nur einige Zeit auf dem Pfade des Guten ausgehalten, so würde ihm die Tugend bald zur Gewohnheit, und die Sünde allmählig ebenso unmöglich geworden seyn, wie sie es noch den guten, ebenfalls freigeschaffenen Engeln ist. Ein Reiz zur Sünde regte sich nicht in ihm, die vernünftige Seele besaß vor dem Falle vollkommene Herrschaft über die Sinnlichkeit, so daß nie ein Streit zwischen der Vernunft und wilden Begierden stattfand, daß der Geschlechtstrieb nie wider den bessern Willen sich regte, und der Leib stets dem Geiste gehorchte. Auch beschwerte der Körper die Seele nicht. Derselbe war vor dem Falle weder dem Tode noch irgend einer Krankheit unterworfen. Das Paradies, in welchem Adam lebte, vereinigte alle Seligkeit in sich, selbst in seinen Träumen umschwebten ihn glück-

---

[1]) Folgendes sind die auf uns gekommenen Quellen des Pelagianismus: a) Schriften des Pelagius; 1) Commentarii in epistolas Pauli; 2) liber oder epistola ad Demetriadem de virginitate, 3) libellus fidei, welches er im Jahr 417 an Pabst Innocentius nach Rom übersandte; 4) höchst wahrscheinlich die epistola ad Celantiam de ratione pie vivendi. Diese vier kleine Schriften haben sich nur dadurch erhalten, daß man sie sehr frühe für Arbeiten des Hieronymus ansah. So schlichen sie in die Abschriften seiner Werke ein, und sind mit denselben auf uns gekommen. Gewiß ein merkwürdiger Beweis dafür, daß Hieronymus seiner ganzen Denkweise nach ein Pelagianer war, obgleich ihn Ehrgeiz auf die entgegengesetzte Seite geführt hat. b. c) Von den Schriften des Cälestius und Julianus von Eclanum sind nur Bruchstücke übrig in verschiedenen Traktaten Augustins.

liche Bilder. Die Thiere gehorchten ihm, die Früchte des Gartens zeichneten sich durch ihre Trefflichkeit aus.

Alle diese Wonnen gingen durch den Fall Adams, nicht nur für ihn selbst, sondern auch für sein Geschlecht unwiederbringlich verloren. Denn in ihm und durch ihn sündigten alle Menschen, seine Nachkommen. Darum ist der Tod, der Sold der Sünde Adams, zu Allen durchgedrungen. Jener Fehltritt hat die ganze menschliche Natur vergiftet, die sittliche Freiheit ist verloren. Jeder Mensch bringt mit der Geburt ein so verderbtes Herz mit auf die Welt, daß er aus eigenem Antrieb nur Böses, nichts Gutes thun kann. Die Fortpflanzung dieses Verderbens erfolgt durch die sinnliche Lust bei der Zeugung, welche an sich Etwas abscheuliches ist, wie schon daraus erhellt, daß jeder Mensch das Werk nur insgeheim verrichtet, dadurch verrathend, daß er sich desselben schäme. Als ein durch und durch verdorbenes Geschlecht, unterliegt die Menschheit mit vollem Rechte dem göttlichen Fluche. Gleichwohl hat der Herr aus lauterer Barmherzigkeit von Ewigkeit her den Beschluß gefaßt, aus dieser Masse des Verderbens (perditionis massa) Einige zu retten. Denjenigen, welche er zu solcher Seligkeit bestimmte, gibt er die Mittel dazu; alle Andern, welche nicht zu der kleinen Zahl der Auserwählten gehören, trifft wohlverdientes ewiges Verderben. Und zwar erfolgt die Erlösung durch Christum. Alle Heiden, sowohl Die, welche vor Christus lebten und also nichts von ihm wissen konnten, so wie Die, welche nach ihm lebten und nichts von ihm wissen wollten, sind ewig verloren. Dieß gilt auch von den Juden. Doch macht in Betreff ihrer Augustin die Ausnahme, daß er zugibt, die alten Gerechten, welche laut der Geschichte des a. T. vor der mosaischen Gesetzgebung und nachher lebten, hätten unter dem Beistand der Gnade gehandelt und darum die Seligkeit erlangt. Die Gnade offenbarte sich aber an ihnen dadurch, daß sie an Jesum, als den Künftigen, glaubten. Dieser ihr Glaube war der Gnade Werk. Seitdem Christus auf Erden erschienen, ist die Taufe auf Ihn die äußere aber unumgängliche Bedingung des Heils. Die Kindertaufe geschieht ebenso, wie die Taufe der Erwachsenen, zur Vergebung der Sünde. Haben die Kinder vor der Taufe gleich keine wirkliche Sünde begangen, so stehen sie doch durch die Erbsünde unter der Gewalt des Teufels, aus welcher sie durch die Taufe befreit werden. Christenkinder, welche vor der Taufe sterben,

entgehen daher ebenso wenig als alle Nichtchristen dem ewigen Verderben. — Doch gestattete Augustin auch von dieser harten Regel eine wiewohl nur scheinbare Ausnahme, so fern er gelten ließ, daß ungetaufte Märtyrer selig werden können, weil ihnen der Opfertod für Christus — die sogenannte Bluttaufe — als Reinigung angerechnet werde. — Allein die Taufe reicht für sich nicht zu Erlangung des Heiles aus; denn es ist Thatsache, daß viele Christen, welche getauft sind, gottlos handeln, also unter dem Fluche stehen. Sondern zur Taufe muß auch noch die Gnade kommen, welche bewirkt, daß der von Natur gänzlich verdorbene Mensch fromm zu leben vermag. Dieser Gnade Werk ist jede gute Handlung des Menschen. Innerlich, insgeheim, wunderbar wirkt sie auf die Herzen ein, und wandelt den Menschen um. Man muß zwei Arten derselben unterscheiden: die zuvorkommende Gnade und die mitwirkende. Durch die zuvorkommende Gnade empfängt der Mensch den Glauben, durch sie gelangt er zur Einsicht des Guten, durch sie wird ihm die Liebe verliehen, das Gute zu wollen; der mitwirkenden Gnade bedarf er zum Vollstrecken jeder guten Handlung. So wie der Mensch nichts Gutes ohne die Gnade vermag, so kann er derselben auch nicht entgegenstreben. Sie ist unwiderstehlich. Da wir von Natur durch und durch verdorben sind, so ist es Unsinn, die göttliche Gnade von der Rücksicht auf unser größeres oder geringeres Verdienst abhängig zu machen; denn wir sind vor Gott Alle auf gleiche Weise nichts werth. Nach freiem Willen ertheilt Gott seine Gnade. Welche er vermöge seines ewigen Beschlusses erwählen will, die erwählt er. Nur für diese Auserwählten ist Christus in die Welt gekommen und gestorben [1]).

[1]) Augustinische Streitschriften a) aus den Jahren 412 — 16, ehe der Kampf leidenschaftlich wurde: Sermones 170. 174. 175. 293. 294. Epistol. 140. 157. tractatus de peccatorum meritis et remissione vom Jahr 412. de spiritu et littera, vom nämlichen Jahre; de natura et gratia vom Jahr 415. ad episcopos Eutropium et Paulum liber de perfectione justitiae hominis vom Ende desselben Jahres oder dem Anfange des nächsten. b) Seit 416. de gestis Pelagii vom Jahr 417. de gratia Christi et de peccato originali contra Pelagium et Caelestium libri duo vom Jahr 418. de nuptiis et concupiscentia libri II. und de anima ejusque origine vom Jahr 419. contra duas epistolas Pelagianorum ad Bonifacium romanae ecclesiae episcopum v. J. 420. contra Julianum haereseos Pelagianae defensorem libri VI. v. J. 421.

Der Streit zwischen Pelagius und Augustin unterscheidet sich himmelweit von den dogmatischen Zänkereien der Griechen, welche wir in den Kapiteln drei bis sechs vorliegenden Werkes geschildert haben. Während die Byzantiner um Begriffe haderten, die alle Erfahrung, alle menschliche Erkenntniß übersteigen, handelt es sich hier um eine durchaus praktische Frage, die das innerste Wesen des Christenthums berührt. Daher kommt es auch, daß der nämliche Streit unter verschiedenen Gestalten im Verlaufe der Kirchengeschichte stets wiederkehrt, vielleicht kann man sagen, daß jeder Christ für sich denselben durchfechten müsse. Eines steht vorerst fest: Augustinus hatte den Apostel Paulus für sich. Wer dieß läugnen wollte, müßte aller gesunden Schrifterklärung Hohn sprechen. Das Studium der Paulinischen Briefe übte sehr bedeutenden Einfluß auf die Ansichten Augustins. Auch auf einen andern Apostel, nämlich auf Johannes, kann sich der Bischof von Hippo berufen. Denn Aussprüche wie das Wort Christi im vierten Evangelium [1]): „Niemand kann zu mir kommen, es sey denn, daß ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat“ führen, folgerichtig durchgedacht, auf die Augustinische Lehre. Genau besehen hatte derselbe Kampf, der im fünften Jahrhundert von Pelagius und Augustin ausgefochten ward, schon in der alten jüdischen Kirche zwischen den Essenern und Pharisäern stattgefunden. Wie Paulus damals für die Lehre von der Vorherbestimmung im Sinne der Essener sich erklärte, so nahm jetzt Augustinus für den Heidenapostel Parthei. Anderer Seits soll aber nicht geläugnet werden, daß im neuen Testament sich viele Stellen finden, welche für Pelagius lauten. Wenn das Wort der Bibel allein entscheiden darf, hätte daher Pelagius ebenso gut recht als Augustin. Zweitens der Bischof von Hippo handelte, indem er die alleinige Wirksamkeit der Gnade aussprach, im Sinne der Nation, welcher er angehört, der afrikanischen Lateiner. Er ist ihr Wortführer, ihr Vertreter. Zwar war das ganze, so wohl verbundene Gewebe von Schlüssen, aus

de gratia et libero arbitrio liber I. u. de correptione et gratia v. J. 426 oder 427. contra secundam Juliani responsionem imperfectum opus. Ueber Ausarbeitung dieses Werks starb Augustinus, ohne es vollendet zu haben. Diese sämmtlichen Streitschriften stehen im zehnten Band der Benediktiner Ausgabe.

[1]) VI. 44.

denen seine Lehre besteht, vor ihm nicht da, aber wohl sind die Grundzüge seiner Ansicht vor ihm in der lateinischen Kirche vorhanden gewesen, wie wir oben gezeigt haben. Die Lehre von erblicher Verderbniß menschlicher Natur findet sich bei Tertullian, Cyprian, Ambrosius. Daß aber auch der Bau, den er auf die Grundlage dieser vorhandenen Elemente hin aufführte, dem Geiste seines Volks vollkommen zusagte, erhellt aus einer sonnenklaren Thatsache: wir meinen die fast einmüthige Zustimmung aller afrikanischen Bischöfe, deren er sich erfreuen durfte. Der ganze hohe Clerus Afrika's stand in den Concilien, von denen nachher die Rede seyn wird, zu ihm, wie ein Mann. Augustinus hatte als ein außerordentlicher Mensch, der weit seine Zeitgenossen überragte, Neider und Feinde in Menge. Wenn gleichwohl die afrikanische Kirche ihn eifrigst unterstützte, so folgt, daß die Saiten, welche er anschlug, in aller Herzen wiedergetönt haben, daß er der Mann seines Volks gewesen seyn muß. Nimmermehr hätte er sonst bei der furchtbaren Partheiung, die sonst überall ausbrach, beinahe alle Stimmen seiner Landleute vereinigt. Aber auch hierin steht ihm Pelagius nicht nach. Wie Jener die kräftigsten Lateiner vertrat, so Dieser die Griechen. Die Freiheitslehre des Pelagius ist das Gemeingut der ältern und spätern griechischen Väter. In welchem Umfange dieß der Fall war, erhellt aus einer Thatsache, welche zugleich einen schlagenden Beweis von der Charakterlosigkeit der morgenländischen Kirche ablegt. Die Orientalen haben auf dem Concile von Ephesus im Jahr 431 die Sätze des Pelagius verdammt, dessenungeachtet konnte Augustins Lehrbegriff nie bei ihnen Eingang finden, sie sind nachher wie vorher Pelagianer geblieben. Drittens Augustins Behauptung einer völligen Verderbniß menschlicher Natur beruht am Ende auf den Erlebnissen seines Innern. Wir berühren hier den Punkt, ohne den man seine Lehre gar nie begreifen wird. Die Selbstbekenntnisse des Vaters enthalten den Schlüssel zum richtigen Verständniß seiner Lehre von Sünde und Gnade. Darum sahen wir uns genöthigt, zu Anfang vorliegenden Abschnitts so starke Auszüge aus jenem Buche mitzutheilen.

Dieses Verhältniß zur Erfahrung begründet die Stärke des Augustinischen Systems, aber auch seine Schwäche, sofern er in gewißen Punkten von jenem festen Boden abweicht. Man kann an demselben eine doppelte Seite unterscheiden: die dogmatische Form,

und den wesentlichen Inhalt. Betrachten wir den letztern. Der Genfer J. J. Rousseau, der noch einen stärkern Gegensatz zu Augustin bildet, als Pelagius, und wie der Afrikaner, Selbstbekenntnisse schrieb, jedoch in ganz anderer Richtung, behauptete bekanntlich, der Mensch sey von Natur gut, und werde blos durch die gesellschaftlichen Einrichtungen verdorben. Wäre Rousseau statt 1778, erst 1800 gestorben und hätte er folglich die französische Staatsumwälzung mit allen ihren Greueln erlebt, so würde er vielleicht seine Ansicht geändert haben. Dennoch übte seine Lehre auch nachher noch einen großen Einfluß auf die Gelehrten. Der Pelagianismus herrscht seitdem fast überall, was man besonders aus den neuern Beurtheilungen des Augustinischen Systems ersehen kann. Obgleich es mißlich ist, einer viel verbreiteten Meinung zu widersprechen, glauben wir doch dem ersten und wichtigsten Satze Augustins beistimmen zu müssen. Der Mensch, so scheint es uns, ist von Natur durchaus selbstisch, er sucht nur sein Vergnügen, seine Ehre, seinen Vortheil, und geht darauf aus, den Andern als Mittel für seine Zwecke zu benützen. Zwar geschieht es in Folge gewißer Einrichtungen, daß diese Selbstsucht nicht zu grell und schamlos hervortritt, aber sie ist dessen ungeachtet vorhanden. Denn stellt euch in Gedanken einen Zustand vor, wo die Macht der Gesetze gegen Eingriffe in fremdes Eigenthum, gegen Wollust, gegen Ausbrüche des Hasses, der Rache, der beleidigten Eitelkeit, wo endlich die Angst vor dem Tadel der öffentlichen Meinung aufgehört hätte — was würde dann zu Tage kommen. Zustände der Art haben schon bestanden in den neueren Revolutionen, in den bürgerlichen Stürmen des Sulla und Antonius. Doch es ist nicht einmal nöthig, sich auf solche außergewöhnliche Ereignisse zu berufen; wer mit offenen Augen die Geschichte vergangener Zeiten durchforscht, macht stets die traurige Entdeckung, daß ehrenvolle und edle Triebfedern menschlicher Handlungen eine seltene Ausnahme, daß dagegen selbstsüchtige und schlechte das alltägliche Brod sind. Oder man beobachte sich selbst und seine nächste Umgebung. Welch gehäßige Triebe finden wir in unserem Innern; auf wie krummen Wegen wandeln gerade die Leute, welche sich oft vor dem Haufen den Schein der Tugend, der Rechtlichkeit zu geben wissen. Kurz es ist ein Erfahrungssatz, daß der Mensch von Natur ein selbstsüchtiges und böses Geschöpf sey. Augustin hätte demnach in einem Haupt-

punkte Recht. Gehen wir weiter in seine Ideen ein. Wenn die christliche Religion auf den Menschen zu wirken beginnt, so regt sich in demselben ein gewisses Etwas, ein Trieb, ein Zug, der ihm ein ganz anderes Gesetz vorhält, als dasjenige ist, welches, um mit Paulus zu reden, in seinen Gliedern wohnt; eine Stimme wird laut, welche zu ihm sagt: du mußt anders werden, Unglücklicher, was hast du gethan, oder was willst du thun? Auch dieß gesteht man in der Regel als Thatsache zu, nur zählen Manche die innere Stimme zu dem Wesen des Menschen, sie sehen darin einen unabtrennbaren Bestandtheil der menschlichen Natur. Anders Augustin, er erklärt jenes Etwas für die Wirkung göttlicher Gnade; und wir zweifeln, ob man gegen seine Ansicht mit guten Gründen darthun könne, daß diese Stimme nicht das Verbindungsglied zwischen uns und einer höhern Welt, der Wurzel unseres geistigen Daseyns sey. Von nun an sind zwei Fälle möglich: entweder gewinnt in dem Menschen, auf welchen das Christenthum wirkt, jener Zug entschieden und dauernd die Oberhand oder siegt und unterliegt er abwechselnd. Letzterer Fall ist weit häufiger als der erstere, er ist der gewöhnliche Zustand der Christen. Im ersteren dagegen erfolgt eine Umwandlung im Innern des Menschen. An die Stelle der ausschließlichen Liebe zum eigenen Selbst, tritt eine andere Liebe; ein höheres Leben hat ihn angehaucht; die Umwandlung ist aber stets in sofern eine gewaltsame, als der in den Wehen der Beßerung begriffene Mensch fühlt, daß sein Eigenwillen von einem andern stärkern Willen überwunden wird. Noch während des Kampfes erscheint ihm Gehorsam gegen diesen andern Willen wie eine Sklaverei, erst nachher wird er inne, daß er jetzt zur wahren Freiheit gelangt sey. Nie wird er daher die Umwandlung sich selbst zuschreiben, sondern er muß das, was auf ihn wirkt, als eine seinem Selbst fremde, und zwar als eine stärkere Macht betrachten. Drückt man dieß mit den Worten Augustins aus, so heißt es: die Gnade ist für den von ihr Ergriffenen unwiderstehlich. Noch muß ein Punkt hervorgehoben werden. Laut mannigfacher Erfahrung erfolgt jener Umschwung bald allmählig, in langsamen Uebergängen, und dieß ist — glauben wir — der gewöhnliche Fall, bald mit einem raschen Schlage. Letzteres widerfuhr dem Apostel Paulus, und auch dem Bischofe von Hippo. Beide wurden, nachdem der Eine früher ein Verfolger der Kirche, der Andere ein Knecht der Wollust gewesen war, plötz-

lich umgestimmt. Es liegt nun in der Natur der Sache, daß Die welche in die zuletzt genannte Classe gehören, mit besonderer Vorliebe die himmlische Gewalt der Gnade, und ihre unwiderstehliche Kraft feiern werden, weil das Gefühl, daß sie überwunden wurden, stärker in ihnen seyn muß, als bei den Andern, obgleich auch für Diese der oben ausgesprochene Satz gilt. Augustin hat demnach Recht: die Gnade ist unwiderstehlich — nämlich für Den, welchen sie ergriffen und zu sich emporgezogen hat. Aber Augustin macht diese Behauptung, die für besondere Fälle ihre Wahrheit hat, zu einem allgemeinen Satze, und damit überspringt er die Erfahrung, und verirrt sich in ein Labyrinth der widerwärtigsten Schlußfolgen. Liegt es in der Natur der Gnade, unwiderstehlich zu seyn, ist sie die einzige, ausschließliche Bedingung des Heils; so muß man auch zugestehen, daß eben diese Gnade blos auf die Wiedergebornen wirkt, also nicht auf Jene, welche sich in dem mittleren Zustande halber Christen befinden. Es würde z. B. folgen, daß die frommen Regungen, welche Augustin vor dem Jahre 386 so oft in seinem Innern verspürte, nicht aus der Gnade entsprangen — denn diese kennt nach Augustins Behauptung keinen Widerstand. Eine weit schlimmere Folgerung aus jenem Satze aber ist die: daß dann das ewige Verderben aller ungebesserten Menschen Wille und Werk der Vorsehung seyn müßte. Denn wenn durch die Erbsünde alle Menschen eine gleichartige Masse von Verworfenen sind, von denen nur Einzelne aus freier Willkür begnadigt werden, wenn sie Alle in einem und demselben Sumpfe liegen, aus welchem die Gnade Einige hervorzieht, Andere aber nicht: so soll man auch dem Zugeständnisse nicht entschlüpfen, daß dieselbe Gnade Diejenigen, welche sie nicht beglückte, nicht hervorzog, ewig verloren wissen will. Entweder, Oder; ein Drittes gibt es hier nicht. Indem Augustin jenen Satz im Allgemeinen behauptet, spricht er als ob die innersten Gedanken Gottes, die Geheimnisse seiner ewigen Weisheit offen vor ihm dalägen, wie ein aufgerolltes Buch, er hat sich in eine Theorie verstiegen, die weit alle menschliche Erfahrung überfliegt. Bleibt man dagegen auf dem Boden der Beobachtung stehen, so kann man annehmen, daß die Gnade in ihrer Wirksamkeit auf die mittelmäßigen oder die ganzen Sünder Hindernisse finde, die vom Menschen abhängen und welche der Zug von oben, einem geheimen Gesetze gemäß, nicht zertrümmern darf. Worin bestehen diese Hinder-

nisse? Wir wissen es nicht, nur soviel stellt sich dem Beobachter heraus, daß die Menschen, obgleich von Natur selbstsüchtig, doch höchst verschieden organisirt sind. Der Eine ist in einem größeren oder geringeren Grade der Liebe zum Guten fähig, der Andere nicht. Trifft dann der Strahl von Oben das Herz des Einen, so wird es entzündet und warm, während der Andere starr und unbeweglich bleibt. Diese Liebesfähigkeit ist die Bedingung des Heils auf unserer Seite, nicht aber die sogenannte Wahlfreiheit, wie wir fürchten. Denn Liebe kann man sich nicht willkürlich geben, wie auch Augustin recht gut hervorhebt, man muß von Natur dazu befähigt seyn. Woher nun aber die unbestreitbare Thatsache, daß die Menschen in Bezug auf ihre sittlichen Anlagen ebenso verschieden sind, als in Rücksicht der geistigen Mittel? Da liegt der Knoten, den noch keiner gelöst hat. Denn wer mag das Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen begreifen, wer darthun, wie jenem eine selbständige Macht zukommen könne. Aber besser ist es, ein Geheimniß anzuerkennen, als dasselbe auf eine Weise lösen, welche zu furchtbaren Schlüssen nöthigt. Endlich beschränkt Augustin die Wirksamkeit der Gnade auf den Bereich der christlichen Kirche. Alle Heiden die vor Christus lebten, alle Spätern, denen Er nicht gepredigt ward, fallen der ewigen Verdammniß anheim, mögen Einzelne unter ihnen vor menschlichen Augen auch noch so gute Menschen gewesen seyn. Catilina steht in einer Linie mit Fabricius und Cato, Sokrates in einer Linie mit seinen Anklägern. Mit den schlechten Christen bilden sie Eine Masse der Verdammniß. Augustins eiserne Folgerichtigkeit hat sich doch gewißer Maßen vor der Härte dieser Lehre gebeugt. „Erträglicher" sagt er, [1]) „glaube ich, werden die Heiden, welche gesetzmäßig gelebt haben, in der Hölle behandelt, als die schlimmen, gelinder wird Fabricius gestraft, als Catilina." Man kann hieraus abnehmen, daß die Sätze, zu welchen ihn das System trieb, von seinem edlen Herzen Lügen gestraft wurden. Will man der Sache noch tiefer auf den Grund gehen, so stellt sie sich, wie uns dünkt, so heraus: Das Heidenthum hatte seit dem zweiten Jahrhundert eine solche Stellung gegen die Kirche eingenommen, daß es wahrlich kein Wunder ist, wenn die Christen in demselben eine Anstalt des Teufels erblickten. Die sanftern Menschen traten

[1]) Contra Julianum IV, 3.

das Gute anzufeuern," sagt[1]) Julian v. Eklanum, „behaupten wir in Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift und den deutlichsten Vernunftgründen, daß in der Natur des Menschen nichts Böses sey. Wir schärfen ihnen ein, es gebe keinen so steilen Gipfel der Tugend, den nicht ein gläubiges Gemüth mit Gottes Hülfe hinanklimmen könne. Deßwegen lehren wir, es sey kein nothwendiges Böse im Fleische, damit der gutgeschaffene Mensch sich schäme, schändlich zu leben, und damit durch Empfehlung unseres angebo- renen Adels schmählicher Trägheit Einhalt geschehe." Augustin machte im Jahr 427 aus Anlaß der Mönche von Adrumetum, von denen später die Rede seyn wird, selbst die Erfahrung, welch' gefährlichen Folgen die Anwendung seines Systems auf den öffentlichen Unterricht ausgesetzt sey. Die Religionslehre muß durchaus den praktischen Bedürfnissen der menschlichen Natur und folglich auch ihrer Schwäche angepaßt werden. Diese Nothwendigkeit erzeugte noch bei Augustins Lebzeiten jene mittlere Meinung, welche man nachher mit dem Namen des Semipelagianismus belegt hat. Aus demselben Grunde geschah es auch, daß nachher die Augustinische Lehre, so oft man den Versuch machte, sie in ihrer Strenge wiederherzustellen, immer wieder in ganzen oder halben Pelagianismus umschlug. Wir wiederholen es: von Oben herab die Menschen betrachtet, hat Augustin, unseres Bedünkens, Recht, aber wenn man von Unten hinaufsieht, wie man doch muß, wird seine Lehre unbrauchbar. Es war daher nicht wohlgethan, daß der Streit zwischen Pelagius und Augustinus auf den lauten Markt gebracht und zur gemeinen Sache der Kirche gemacht worden ist; auf die Gelehrten hätte er sich beschränken sollen. Dieß verlangte auch wirklich Cälestius, indem er auf der oben erwähnten Synode von Carthago 412 erklärte: Die Ansicht, welche er vertheidige, sey zwar ein Gegenstand der Untersuchung, aber nie könne sie als Ketzerei behandelt werden.[2]) Indessen wenn auch das strenge System Augustins nicht für den Volksunterricht taugt, soll nie vergessen werden, daß die Lehre des Bischofs von Hippo unter einem erlesenen Kreise fähiger Menschen die segensreichsten Wirkungen hervorgebracht hat. Ist es nicht erstaunenswerth, daß fast alle edleren Bewegungen,

[1]) In einem Bruchstücke bei Augustin contra Julianum III., 26. — [2]) Licet quaestionis ista res sit, non haeresis est. Bei Augustin de peccato originis cap. 4.

welche in den folgenden Jahrhunderten die Kirche verherrlichten, von Söhnen Augustins ausgegangen sind, oder daß wenigstens Augustiner höchlich dabei betheiligt waren. Augustins Geist hat in der Person Bernhards von Clairvaux die gesunkene Kirche wieder gehoben, derselbe hat in Tauler und andern teutschen Mystikern das reine Evangelium aus dem Schmutze der Priesterherrschaft hervorgezogen, er hat in der Person Luthers und Calvins die unerträglichen Fesseln des Pabstthums gebrochen, er hat durch den Bischof Jansenius und seine Anhänger die Ehre der katholischen Kirche, die von den Jesuiten und ihren Mitverschworenen aufs Tiefste erniedrigt war, wieder hergestellt. Ebenderselbe wirkte bis auf die neuesten Zeiten herab. Einige Häupter der Umwälzung von 1789, und zwar solche, die ohne eigennützige Absichten für die bürgerliche Freiheit handelten und auch bluteten, sind Anhänger des Jansenius, folglich Augustins gewesen [1]). Anderer Seits ist die Freiheit des menschlichen Willens in der katholischen Kirche seit den Zeiten der Reformation von Niemand hitziger vertheidigt worden, als von den Jesuiten. Während die Schmeichler menschlicher Natur im Trüben fischten, haben die Bekenner der Gnade, die Läugner angeborener Trefflichkeit, für das allgemeine Wohl, für die Kirche, für bürgerliche Freiheit gearbeitet. Gewiß ein Baum, der solche Früchte trägt, muß gut seyn, eine Lehre, die solchen Zauber auf die Herzen entschlossener und ehrenhafter Menschen übt, muß ihre innere Wahrheit haben. Der Grund davon liegt auf der Hand. Selbsterkenntniß ist der Anfang wie der Weisheit, so auch der Tugend. Dagegen hat die Vorspiegelung guter Absichten, jener sattsam bekannte und auch in unsern Tagen so fleißig gepredigte Optimismus stets zum Blendwerke für Einfältige, und zum Schilde überlegten Betrugs gedient.

Leider artete der Streit zwischen Pelagius und Augustin bald in gehässige Leidenschaft aus, weil durch die Gewalt der Umstände sich mächtige Interessen einmischten. So lange Augustin noch hoffen konnte, die Gegner durch seine Beredtsamkeit zu gewinnen, trat er, wie oben gesagt worden ist, sehr gelinde auf. Aber diese Hoffnung schwand dahin. Im Jahr 414 oder Anfang 415 kam Orosius, ein geborener Spanier und wie es scheint, Presbyter von Tarragona,

[1]) Ich meine die Parthei der Gironde.

nach Hippo, um Augustin wegen gewisser priscillianischer und origenischer Ketzereien, die damals in Spanien verbreitet worden waren, um Rath zu fragen. Augustin löste seine Zweifel, forderte ihn aber auch zugleich auf, eine Reise nach Bethlehem zu Hieronymus, als dem Kirchenlehrer zu machen, der in allen Origenischen Fragen Meister sey. Nebenbei erhielt Orosius Aufträge, die gegen Pelagius gerichtet waren, mit auf den Weg. Auf welche Weise er nach seiner Ankunft in Palästina die Wünsche Augustins erfüllte, wie er im Bunde mit Hieronymus den ketzerischen Vertheidiger der Willensfreiheit zuerst vor dem Patriarchen von Jerusalem belangte, und wie dann die Palästinischen Augustinianer eine erneuerte Anklage gegen Pelagius vor die Synode von Diospolis brachten, haben wir oben berichtet [1]). Pelagius siegte auch auf letzterem Concil, aber nur dadurch, daß er den wahren Streitpunkt mit mehr Gewandtheit als Redlichkeit verhüllte. Orosius eilte mit der Nachricht von diesen Vorgängen, bei welchen er eine ziemlich einfältige Rolle spielte, zu Augustin nach Hippo zurück, er blieb in Afrika noch einige Jahre, während deren er auf Augustins Wunsch seine Weltgeschichte [2]) in sieben Büchern schrieb. Später begab er sich wieder in sein Heimathland. Nach dieser Zeit berichtet die Geschichte nichts mehr von ihm. Die zu Jerusalem und nachher zu Diospolis geführten Schläge waren für Augustin weit empfindlicher, als wenn sie in irgend einer andern Provinz des Ostens gefallen wären. Denn Palästina stand damals durch die Masse italischer Mönche, die sich dort aufhielten, so wie durch zahlreiche Waller in engster Verbindung mit Italien und Rom. Leicht konnte die Meinung, die in Diospolis den Sieg errungen, auch in der Welthauptstadt die Oberhand gewinnen, dann war es um Augustins Ansehen, vielleicht um seine persönliche Existenz geschehen. Die Pelagianer triumphirten. Pelagius hatte sogar die Bosheit, Augustinus von Dem, was zu Diospolis geschehen, durch ein vertrauliches Briefchen in Kenntniß zu setzen [3]). Aber die Afrikaner rüsteten sich zum entschlossensten Widerstande. Während Hieronymus zu Bethlehem seinem Groll gegen die Synode von Diospolis in bittern Schmähungen Luft machte, wählte Augustin den klugen Ausweg, die Rechtglaubigkeit der Väter von Diospolis

---

[1]) Seite 645. — [2]) Siehe darüber oben S. 196 u. 197. — [3]) Augustin 's gestis Pelagii Vorrede u. Cap. 32. 33.

unangefochten zu lassen, aber dagegen nachzuweisen, daß Pelagius durch unbestimmte oder falsche Antworten die Arglosigkeit der Orientalen getäuscht habe. „Nicht die Ketzerei ist freigesprochen worden, sondern der Mensch, welcher die Ketzerei längnet," sagt er in einer bald nach der Synode von Diospolis gehaltenen Predigt [1]). In gleichem Sinne schrieb er sein Buch de gestis Pelagii, in welchem er alle Schonung fahren ließ. Außerdem wurden zwei Synoden im Laufe des Jahrs 416 gegen Pelagius gehalten. Auf der ersten, welche Aurelius von Carthago leitete, erneuerten 68 Bischöfe die früheren carthagischen Beschlüsse vom Jahr 412, und sprachen den Bannfluch über Cölestius und Pelagius aus, im Fall Beide ihre früheren Irrthümer nicht zurücknehmen würden. An dieser Synode nahm Augustin, weil sein Sprengel nicht zu der Prokonsularischen Provinz, deren Metropole Karthago, gehörte, keinen persönlichen Antheil, wohl aber an der andern im Sommer desselben Jahrs zu Mileve gehaltenen, auf welcher 60 Numidische Bischöfe erschienen, und übereinstimmende Beschlüsse mit ihren Amtsbrüdern zu Carthago faßten. Da den Afrikanern aus den oben angeführten Gründen Alles daran liegen mußte, den Stuhl Petri auf ihre Seite zu ziehen, verstanden sie sich noch zu weiteren Schritten, die gewiß ihrem Ehrgefühle ein schweres Opfer kosteten. Die erst genannte Synode von Carthago erließ nämlich ein Schreiben [2]) an den Pabst Innocentius, worin sie ihm Nachricht gab von ihren Beschlüssen, und ihn zugleich um seine Zustimmung ersuchte. Letzteres geschah mit der Formel: wir glaubten unsere Verhandlung Deiner Heiligkeit, Herr Bruder, vorlegen zu müssen, damit den Beschlüssen unserer Wenigkeit auch die Vollmacht des apostolischen Stuhls beitrete. Das Gleiche that die Synode von Mileve, doch, wie uns scheint, in einem minder demüthigen Tone [3]). Dafür fügte Augustin in seinem, des Aurelius und dreier andern Bischöfe Namen einen vertraulichen Brief [4]) an den Pabst bei, der dem Römer höchlich gefallen mußte. Innocentius wird darin gebeten, Pelagius entweder persönlich nach Rom vorzuladen, und ihn dort zu vernehmen, oder ihn zu schriftlicher Rechtfertigung anzuhalten. Damit der Pabst

[1]) Opp. V., 1511. — [2]) Augustini epist. 175. — [3]) Ibid. epist. 176. — [4]) Ibid. 177.

desto besser wisse, was er zu thun habe, setzten die Briefsteller nicht bloß die ächte afrikanische Lehre von der Gnade aus einander, sondern sie legten auch das Buch Augustins de natura et gratia nebst der Schrift des Pelagius bei, gegen welche dieses Buch gerichtet war. In der Schrift des Pelagius hatten sie, um dem Pabste die Mühe des Durchlesens nach Kräften zu erleichtern, die Stellen angestrichen, in welchen Pelagius, nach ihrer Ansicht, Ketzereien ausspreche. Als Ueberbringer beider letzteren Schreiben wurde ein afrikanischer Bischof, Namens Julius, nach Rom abgefertigt. Seit den Zeiten Cyprians bis ins zweite Jahrzehnd des fünften Jahrhunderts hatte die afrikanische Kirche mit großer Kraft ihre Selbstständigkeit gegen Eingriffe des Stuhles Petri behauptet, und jetzt warf sie sich mit einem Schlage dem Pabste zu Füßen, erkannte ihn als ihren Oberrichter und Herrn an! Wahrlich groß mußte ihre Noth seyn, weil sie sich dazu verstand, die römische Hülfe um solchen Preis zu erkaufen. Und wie hat Innocentius die afrikanische Verlegenheit ausgebeutet! In drei Antwortschreiben [1]) vom Januar 417 benahm er sich als der Mann, dem allein die Entscheidung des obschwebenden Streits gebühre, überschüttete die Afrikaner mit Lobsprüchen wegen ihres Gehorsams gegen den römischen Stuhl, erklärte, daß er die Sache untersucht habe, bestätigte die Beschlüsse der beiden Synoden, und schloß „kraft seiner apostolischen [2]) Machtvollkommenheit" die Ketzer Pelagius und Cälestius und Alle, welche gleiche Ansichten hegten, auf so Lange, bis sie sich bessern würden, von der Kirchengemeinschaft aus. Um Augustin anzudeuten, daß er ihn als Haupturheber der eingeleiteten Schritte wohl von den Andern zu unterscheiden wisse, und dafür besondere Dankbarkeit fühle, sprach er sich über die Pelagianische Lehre von der Kindertaufe fast ganz mit Augustinischen Worten verdammend aus; endlich bemerkte er noch, daß ihm eine persönliche Vorladung des Pelagius unnöthig scheine, denn wenn Pelagius der Meinung sey, die Verdammung nicht verdient zu haben, so möge er selbst nach Rom kommen, und sich dort vertheidigen. So war denn die Pelagianische Lehre vom Stuhle Petri, als einer Behörde, deren oberrichterliches Ansehen die afrikanische Kirche bei dieser Gelegenheit zum erstenmale anerkannte, feierlich verworfen worden. Der Partheieifer

---

[1]) Ibid. epist. 181. 182. 183. — [2]) Apostolici vigoris Auctoritate.

verblendete die Afrikaner so sehr, daß sie lauten Jubel über die Beschlüsse des Pabsts erhoben. Selbst Augustin rühmte in einer Predigt [1]: durch zwei Concilien und die Erlasse des römischen Stuhls sey der Handel mit Pelagius abgemacht worden. Aber kurz dauerte die Freude. Am 12. März 417 starb Innocentius. Zosimus folgte ihm nach; ein anderer Wind ging zu Rom. Cälestius trat wieder auf die Bühne. Dieser thätige Freund des Pelagius hatte sich vor Kurzem von Ephesus, wo er die Stelle eines Presbyters erhalten, nach Constantinopel begeben, war aber wieder von dort durch den Patriarchen Attikus vertrieben worden, der es, wie uns scheint, mit dem Römer Innocentius nicht verderben wollte. Nun auf die Nachricht von des Pabsts Tode eilte Cälestius nach Rom, übergab dem neu erwählten Statthalter Petri eine Vertheidigungsschrift nebst seinem Glaubensbekenntnisse, worin er die Erbsünde läugnete. Zugleich erklärte er seine Bereitwilligkeit, den ganzen Streit der Entscheidung des römischen Stuhls anheimzustellen. Zosimus nahm den Schutzflehenden gütig auf, und begann, als ob sein Vorgänger Nichts gethan hätte, die Sache von Neuem zu untersuchen. Auf sein Wort trat eine Synode von Presbytern zusammen, vor welcher Cälestius seinen Handel so gewandt führte, daß die Richter seine Aeußerungen rechtglaubig fanden. Indeß enthielt sich Zosimus, ein Endurtheil zu fällen, dagegen erließ er ein Schreiben [2]) an die afrikanischen Bischöfe, worin er sie von Dem, was in Rom vorgegangen, benachrichtigte, die von Cälestius auf der Synode vorgetragenen Sätze für gesund erklärte, und ihnen zu wissen that, daß er die Ankläger desselben vor dem Concile zu Diospolis, zwei aus Gallien vertriebene Bischöfe, Lazarus und Heros, von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen habe. Nebenbei mischte er gelinden Tadel gegen die Afrikaner ein, wegen ihres raschen Verfahrens, und forderte sie auf entweder, wenn sie noch ferner etwas gegen die Rechtgläubigkeit des Cälestius vorzubringen wüßten, binnen zwei Monaten in Rom zu erscheinen, oder aber ruhig zu bleiben. „Uebrigens," fuhr Zosimus weiter fort, „haben wir Cälestius und seine Freunde erinnert, daß jene spitzfindige Fragen und ungereimte Streitigkeiten nur einer unzeitigen Neugierde ihren Ursprung verdanken."

[1]) Sermo 131. §. 10. — [2]) Abgedruckt Mansi Conc. IV., 350 u. opp. August. X. appendix S. 98.

Noch während dieser Verhandlungen lief in Rom ein Brief des Pelagius sammt seinem Glaubensbekenntnisse ein. Sobald nämlich Pelagius nach Jerusalem die Nachricht erhalten hatte, daß der Pabst Innocentius von den Afrikanern gegen ihn eingenommen worden sey, beschloß er, den drohenden Sturm zu beschwören. Zu diesem Zwecke setzte er sein Glaubensbekenntniß auf, und fügte in einem Briefe an den Pabst die Bitte bei, der heilige Vater möchte entweder die überschickte Urkunde billigen, oder ihn eines Bessern belehren, wenn sich etwas Ungesundes darin finden sollte, denn er, Pelagius, sey bereit, dem Nachfolger Petri in Allem zu gehorchen. Der Erzbischof von Jerusalem Praylus, welcher den Stuhl des, Ende 416 gestorbenen, Johannes eingenommen hatte, unterstützte die Bittschrift des Pelagius durch einen beigelegten Empfehlungsbrief. Beide Schreiben waren, wie gesagt, an Innocentius gerichtet, liefen aber erst nach dem Tode desselben ein, und wurden an Zosimus eingehändigt. Der Pabst übertrug das Geschäft, das Glaubensbekenntniß zu prüfen, ebenfalls einer Synode, welche die Ansichten des Pelagius nicht minder gesund fand, als die erstgenannte Synode den Glauben des Cölestius. Nun erließ der Pabst ein zweites Schreiben [1]) an die Afrikaner, in welchem er einen noch höheren Ton annahm. Pelagius, versichert er, habe sich vollkommen gerechtfertigt, und es könne von nun an gar kein Zweifel darüber obwalten, daß Pelagius wie Cölestius fromme und rechtglaubige Leute seyen, die nur von schlechten Menschen, einem Heros, einem Lazarus, bei den Afrikanern angeschwärzt worden wären. Höchlich müsse er bedauern, daß sie sich, zuwider der bischöflichen Würde und Weisheit, von solchen Ohrenbläsern hätten hinreißen lassen. Dafür hoffe er, daß Jene jetzt, nachdem die Unschuld der Gekränkten an Tag gekommen, ihre frühere schlimme Meinung um so bereitwilliger zurücknehmen würden. Da das erste Schreiben noch nicht abgegangen war, wurde es zusammt diesem zweiten um einige Tage später abgefaßten durch einen Unterdiakonus, Namens Basiliskus, nach Carthago an den dortigen Bischof Aurelius überschickt.

Man hat das Verfahren des Pabstes Zosimus auf verschiedene Weise zu erklären versucht. Einige meinten: Zosimus, allem Anschein nach, wie auch sein Name andeute, ein geborener Grieche,

---

[1]) Mansi IV., 353.

sey der pelagianischen Ansicht im Herzen zugethan gewesen, und habe deßhalb unbekümmert um die Entscheidung seines Vorgängers seine Amtsgewalt benützt, der theologischen Wahrheit den Sieg zu verschaffen. Diese Ansicht zeugt von sehr viel Seelengüte, aber auch von sehr wenig Verstand. Die Päbste, damals auf der stolzen Bahn zur Alleinherrschaft fortschreitend, behandelten strittige Dogmen nicht wie eine Herzenssache, sondern als Mittel der Macht. Und in diesem Sinne allein können die Schritte des Zosimus erklärt werden. Offenbar wollte er die Afrikaner, nachdem sie selbst unter Innocentius den sonst so starren Nacken in das römische Joch gebeugt, dem römischen Stuhl vollkommen unterwerfen, deßhalb versuchte er es, ihnen ein Glaubensbekenntniß aufzunöthigen. Denn wenn sie sich dieß gefallen ließen, konnte man nachher mit ihnen nach reiner Willkür verfahren [1]). Allein der päbstliche Rechner täuschte sich. Mit mehr Gewalt als je flammte afrikanischer Unabhängigkeitssinn empor, nachdem jene Briefe eingelaufen waren. Noch im November 417 hielt Aurelius zu Carthago eine von 214 Bischöfen besuchte Synode, auf welcher alle früher gegen Pelagius gefaßten Beschlüsse feierlich bestätigt wurden. Sie entwarfen sodann ein Schreiben an den Pabst, das sie ihm zusammt den Akten zusandten. In demselben [2]) hieß es unter Anderem: „Wir haben uns dahin vereinigt, daß die gegen Pelagius und Cölestius durch den ehrwürdigen Bischof Innocentius von dem Stuhle des seligsten Apostels Petrus herab ausgesprochene Verdammniß in Kraft bleibe, bis Jene das unumwundenste Bekenntniß ablegen, daß wir der göttlichen Gnade durch Jesum Christum bedürfen, nicht bloß um das Gute zu erkennen, sondern auch um bei jeder einzelnen Handlung das Gute zu üben, und daß wir folglich ohne die Gnade nichts wahrhaft Frommes zu sagen, zu denken, zu thun vermögen.“ Bald nach dem Einlaufen dieser Antwort brach in Rom ein Aufstand aus. Entschlossene Gegner des Pelagius, einen Mönch Constantius an der Spitze, legten durch Thätlichkeiten ihr Mißvergnügen über das Verfahren des Pabsts an den Tag. Jetzt änderte Zosimus, eingeschüchtert, den Ton. Unter dem 21. März 418 unterzeichnete

---

[1]) So sieht auch Wiggers die Sache an, Pragmatische Darstellung des Augustinismus I., 209. 210. — [2]) Nach einem von Prosper aus Aquitanien aufbehaltenen Bruchstück contra Collatorem cap. 5.

er einen Brief [1]) an die Afrikaner, in welchem er, nach einigen stolzen Aeußerungen über seine Würde, erklärte, es sey keineswegs seine Absicht gewesen, den Cälestius völlig loszusprechen, sondern er habe nur die Sache unentschieden lassen wollen, bis sie mit gehöriger Ruhe untersucht sey. Weiter fügte er mit gesuchter Dunkelheit hinzu: jetzt, nachdem er ihre (der Afrikaner) Schriften erhalten, solle Alles in dem Zustande bleiben, in dem es früher gewesen, d. h. er beschied sich, das Verfahren seines Vorgängers Innocentius wieder aufzunehmen. Nicht bloß die Entschlossenheit der Afrikaner und der Aufstand in Rom war, wie es scheint, an der Sinnesänderung des Pabstes schuld, sondern wohl auch noch eine andere Triebfeder, von der wir jetzt reden müssen. Schon in dem Donatistischen Streite hatten die Afrikanischen Bischöfe die Entdeckung gemacht, daß es eine Behörde gebe, welche erhaben über den Pabst, selbst über die Gewissen der Unterthanen, Einheit des Glaubens im Nothfall mit Feuer und Schwert erzwingen könne. Eben diese Behörde riefen sie auch jetzt an, d. h. sie bestürmten den weströmischen Hof zu Ravenna so Lange mit Ränken und Bitten, bis Gesetze nach ihren Wünschen erlassen wurden. Ende April 418 erschien ein an den Präfekten von Italien Palladius gerichtetes kaiserliches Edikt [2]) des Inhalts: Pelagius und Cälestius hätten sich mehrere grobe Irrthümer zu Schulden kommen lassen und arglistiger Weise verbreitet, dem Vernehmen nach schleiche dieses Gift der Ketzerei zu Rom wie an andern Orten herum; dem Präfekten Palladius werde daher der unwiderrufliche Wille des Kaisers kund gethan, daß erstlich die Häupter der verruchten Lehre aus der Stadt geschafft, und daß zweitens Alle, welche ihnen anhiengen, oder auch nur über die verdammte Ketzerei weiter zu reden sich erkühnten, mögen sie sich finden, wo sie wollen, mögen sie Geistliche oder Laien seyn, von Jedem ergriffen, vor Gericht gestellt, und unnachsichtlich mit Landesverweisung bestraft werden sollten. Ein prätorisches Edikt [2]) vom nämlichen Jahre verhängte außer der Verbannung noch Einziehung der Güter über die Anhänger der Geächteten. Jetzt begannen die Pelagianer, deren es in Italien viele gab, die Fahne zu wechseln, und das Banner Augustinischen Glaubens aufzustecken. Pelagius selbst wurde, wahrscheinlich in Folge dieser blu-

[1]) Mansi IV., 366. — [2]) Appendix ad opera Augustini Vol. X., b. S. 105 u. 106.

tigen Gesetze, von seinem bisherigen Freunde und Beschützer Praylus aus Jerusalem vertrieben, und endete, wie es scheint, in verborgener Zurückgezogenheit. Man weiß nichts Weiteres von ihm, als daß er noch um 421 gelebt haben muß [1]).

Mit all' dem noch nicht zufrieden, veranstalteten Augustin und seine Freunde ein sogenanntes allgemeines, d. h. von sämmtlichen Kirchen Afrikas beschicktes Concil zu Carthago, auf welchem anfangs Mai 418 mehr als zweihundert Bischöfe erschienen. In neun Sitzungen wurde dort die Augustinische Lehre von der Gnade für die allein rechtgläubige erklärt, die Pelagianische aber mit dem Fluche belegt. Die versammelten Väter ermangelten nicht, ihre Beschlüsse dem Pabste Zosimus mitzutheilen. Was blieb Diesem, nachdem er auf solche Weise von den Afrikanern überflügelt war, Anderes übrig, als seine frühere Hinneigung zu Pelagius dadurch zu sühnen, daß er jetzt die Sache Augustins zu der seinigen machte. Der Vorwurf der Charakterlosigkeit schreckte ihn nicht. Vortheil galt ihm mehr, als Ehre. Er versuchte es zuerst, Cälestius zum Geständnisse und Widerrufe zu bewegen. Als aber Dieser sich den päpstlichen Zumuthungen durch die Flucht entzog, sprach Zosimus den Bannfluch über ihn und Pelagius aus. Im Sommer des Jahres 418 that er noch einen weiteren Schritt, er erließ nämlich eine Erklärung an alle Kirchen des Ostens und Westens, in welcher er die Irrlehren des Pelagius aufzählte und zugleich verdammte. Alle Bischöfe wurden aufgefordert, diese Urkunde zu unterschreiben, die unter dem Namen epistola tractoria bekannt ist [2]). Doch nur im Westen konnte man die Bischöfe dazu zwingen, denn nach dem Osten reichte weder der Einfluß Augustins, noch der Arm seines Werkzeugs, des Kaisers Honorius. Schmähliche Glaubenswechsel fanden in Italien statt, eine Masse Solcher, die im Herzen der pelagianischen Lehre anhiengen, unterzeichneten das päbstliche Schreiben des Amtes wegen. Doch hatten achtzehn italienische Bischöfe, worunter der talentvollste Julian von Eclanum, den Muth, ihre Ueberzeugung höher zu achten, als die Pfründe. Sie wurden ihrer Stellen entsetzt und aus Italien verbannt. Die Afrikaner ihrerseits vergaßen nicht, in einem an den

[1]) Dieß geht hervor aus einer Stelle des zweiten Buchs gegen Julian von Eclanum Kap. 10., welches Augustin 421 schrieb. — [2]) Nur einzelne Bruchstücke derselben sind auf uns gekommen. Augustini opp. X, b. append. S. 108.

Pabst gerichteten Schreiben die Reinheit des Glaubens, der in der epistola tractoria niedergelegt sey, mit Lobsprüchen zu überschütten. Ein römischer Presbyter Sixtus, der früher für einen Pelagianer galt, hatte, nachdem Zosimus seine Rolle gewechselt, den Afrikanern seine Bekehrung zu strengen Grundsätzen über alleinige Wirksamkeit der Gnade kund gethan. In einem zu Ende des Jahrs 418 geschriebenen Briefe [1]) gab ihm Augustin seine lebhafte Freude darüber zu erkennen, und ermunterte ihn zugleich, dafür zu sorgen, daß Alle, welche ferner die Pelagianischen Irrthümer verbreiteten, mit „heilsamer Strenge“ bestraft werden möchten. Die Verbannten dagegen dürsteten nach Rache, und bewegten Himmel und Erde, wiewohl vergeblich. Wir müssen zunächst den Bischof von Eclanum ins Auge fassen. Julianus war der Sohn des italienischen Bischofs Memor und der Juliana, welche Beide im Geruche der Heiligkeit standen. Augustin kannte seinen Vater wohl und liebte ihn, welche Gesinnung sich Anfangs auch auf den Sohn erstreckte [2]). Julian heirathete frühe, ward Lektor, stieg dann zu den höhern kirchlichen Würden auf und bestieg noch jung den Stuhl von Eclanum, einer Stadt, welche damals zu Campanien gehörte. Mit den Pelagianern scheint er vor dem letzten Schlage nur eine lose Verbindung unterhalten zu haben, erst als das Unglück über ihn losbrach, als das Umlaufschreiben des Pabstes ausgesendet wurde, erklärte er sich entschieden für die Besiegten. Dieser eine Zug beweist den hohen Schwung seines Charakters. Julian war feurig, beredt, ein gewandter Fechter, und unter den Gegnern Augustins der furchtbarste, dennoch trotz seiner stürmischen Kraft sanfter Empfindungen fähig. Gennadius erzählt [3]), daß er einst bei einer Hungersnoth all seine Habe den Armen schenkte. Sein hervorstechendes Talent erhob ihn schnell an die Spitze der Pelagianischen Parthei. Die vertriebenen Bischöfe flüchteten nach dem Osten. In einem Schreiben an den Erzbischof Rufus von Thessalonich suchten sie die illyrische Kirche für sich zu gewinnen. In starken Ausdrücken tadelten sie die Charakterlosigkeit des römischen Clerus, weil derselbe seine früheren Beschlüsse so schmählich zurückgenommen habe. Sie nannten Augustins Lehre einen kaum verhüllten Manichäismus, und forderten die Illy-

[1]) Epist. 191. — [2]) I. Buch contra Julianum cap. 4. und epist. 101. ad Memorem. — [3]) De scriptoribus ecclesiasticis, cap. 45.

rer auf, dieser grellen Ketzerei Einhalt zu thun; aber vergeblich. Keinen bessern Erfolg hatten zwei Briefe, welche Julian an Zosimus erließ. Er näherte sich darin möglichst dem Augustinischen Lehrbegriff, jedoch so daß er einen Pelagianischen Sinn in Augustinische Worte einhüllte. Auch an den Hof wandten sie sich, indem sie bittere Klage führten, daß es ihnen nicht gestattet werde, sich vor gelehrten Richtern zu vertheidigen, daß sie von der lärmenden unverständigen Menge Mißhandlungen erführen, daß ihre Gegner stets den weltlichen Arm gegen sie bewaffneten, sobald Vernunftgründe nicht mehr ausreichten. Augustin ließ sich zu dem Kunstgriffe herab, den Behörden vorzustellen, daß es wie ein unwürdiger Zweifel an der Wahrheit des alten katholischen Glaubens erscheinen müßte, wenn die Obrigkeit sich dazu hergeben wollte, den Ketzern Zeit und Ort zur Untersuchung anzuberaumen. Mit Gewalt solle man ihnen Einhalt thun. So wurden denn Julian und seine Freunde, besonders durch die Bemühungen des Grafen Valerius, eines entschiedenen Augustiners, abgewiesen. Bald folgten noch stärkere Maßregeln. Der erste Erlaß des Kaisers Honorius an den Präfekten Palladius hatte nur erklärte Pelagianer getroffen. Aber auch Die, welche sich in der Stille zu der verhaßten Lehre bekannten, sollten mit dem Verluste des Vermögens, der Freiheit belegt werden. Unter dem 9. Junius 419 erschien ein kaiserliches, an den Erzbischof Aurelius von Carthago gerichtetes Schreiben [1]), welches die früher über die Pelagianer verhängten Strafen nicht blos bestätigte, sondern auch auf alle Diejenigen ausdehnte, welche säumen würden, heimliche Pelagianer vor Gericht anzugeben. Insbesondere machte es dem Bischofe von Carthago zur Pflicht, alle ihm untergebene Cleriker die Verdammung des Pelagius und Cälestius unterschreiben zu lassen, Widerspenstige aber augenblicklich ihres Amts zu entsetzen und aus dem Lande zu verjagen. Man ersieht aus diesem Schreiben, daß es doch auch unter dem höhern afrikanischen Clerus heimliche Pelagianer gab, obgleich die ungeheure Mehrzahl von Anfang an die Sache Augustins aus Ueberzeugung unterstützte. Die wüthende Verfolgung rief jedoch, wie es immer geschieht, einen Gegenstoß hervor. Erneute Strafbefehle zeugen von den krampfhaften Anstrengungen der Pelagianer. In einem 421 an den damaligen Präfekten von

[1]) Unter den Briefen Augustins der 201ste.

Rom, Volusianus, erlassenen kaiserlichen Edikt [1]) heißt es: da sich die Pelagianischen Irrthümer immer mehr ausbreiten und die öffentliche Ruhe untergraben, so habe der Kaiser nöthig erachtet, die früheren Strafen gegen die Ketzer zu erneuern. Volusianus solle daher Diejenigen, welche die göttliche Gnade verwerfen, aufgreifen und aus der Stadt bis auf hundert Meilen der Umgegend verjagen. Namentlich solle er dafür sorgen, daß der Ruhestörer Cälestius fortgeschafft werde. Drohungen sind gegen den Präfekten beigefügt, wenn er sich in Vollstreckung dieses Befehls lässig zeigen würde. Eine Reihe Verordnungen erschien nun. Da Cälestius selbst in Rom nicht zu finden war, wüthete Volusianus so gut es in seinen Kräften stand, gegen den Abwesenden; auf ewig sollte er aus Rom verbannt seyn, und die gleiche Strafe alle diejenigen treffen, welche sich unterfiengen, ihm ferner Aufenthalt in ihren Häusern zu gestatten. Dennoch wagte sich der kühne Mann gegen 423 noch einmal nach Rom, und forderte dort Gehör von dem Pabste Cälestinus, mußte aber schnell wieder fliehen. Zosimus war nämlich schon im Dezember 418 gestorben, auf ihn folgte Bonifacius I., auf diesen hinwiederum im September 422 Cälestinus, der uns aus den Nestorianischen Streitigkeiten bekannt, den Stuhl Petri bis 432 inne hatte. Auch die zwei letztgenannten Päbste nahmen aufs Eifrigste Parthei gegen Pelagius. Seit 424 besaß der Augustinische Lehrbegriff die ausschließliche Herrschaft im ganzen Abendlande. Und zwar verdankte Augustin diesen glänzenden Sieg fast nur seinen eigenen Bemühungen. Sämmtliche Berichterstatter, Freunde wie Gegner, sind darüber einverstanden, daß Augustin das Triebrad aller jener, zum Theil so grausamen Maßregeln gegen die Pelagianer war. Der Aquitaner Prosper [2]), ein feuriger Bewunderer des Bischofs von Hippo, braucht bei Gelegenheit des entscheidenden Concils zu Carthago vom Jahre 417 den Ausdruck: Aurelius sey der Führer, Augustinus aber der V e r s t a n d des afrikanischen Clerus gewesen. Damit stimmt Julian von Eclanum überein, sofern er den Augustin das Haupt und die Ursache aller Uebel nennt [3]). Es ist daher auch menschlich zu entschuldigen, daß Julian, der schwer Gekränkte, einen glühenden Haß gegen den Urheber seiner Leiden

---

[1]) Opp. Augustini X, 2. append. S. 126. — [2]) Carmen de ingratis. — dux Aurelius ingeniumque Augustinus erat. — [3]) Opus imperf. II, 104.

rer auf, dieser grellen Ketzerei Einhalt zu thun; aber vergeblich. Keinen bessern Erfolg hatten zwei Briefe, welche Julian an Zosimus erließ. Er näherte sich darin möglichst dem Augustinischen Lehrbegriff, jedoch so daß er einen Pelagianischen Sinn in Augustinische Worte einhüllte. Auch an den Hof wandten sie sich, indem sie bittere Klage führten, daß es ihnen nicht gestattet werde, sich vor gelehrten Richtern zu vertheidigen, daß sie von der lärmenden unverständigen Menge Mißhandlungen erführen, daß ihre Gegner stets den weltlichen Arm gegen sie bewaffneten, sobald Vernunftgründe nicht mehr ausreichten. Augustin ließ sich zu dem Kunstgriffe herab, den Behörden vorzustellen, daß es wie ein unwürdiger Zweifel an der Wahrheit des alten katholischen Glaubens erscheinen müßte, wenn die Obrigkeit sich dazu hergeben wollte, den Ketzern Zeit und Ort zur Untersuchung anzuberaumen. Mit Gewalt solle man ihnen Einhalt thun. So wurden denn Julian und seine Freunde, besonders durch die Bemühungen des Grafen Valerius, eines entschiedenen Augustiners, abgewiesen. Bald folgten noch stärkere Maßregeln. Der erste Erlaß des Kaisers Honorius an den Präfekten Palladius hatte nur erklärte Pelagianer getroffen. Aber auch Die, welche sich in der Stille zu der verhaßten Lehre bekannten, sollten mit dem Verluste des Vermögens, der Freiheit belegt werden. Unter dem 9. Junius 419 erschien ein kaiserliches, an den Erzbischof Aurelius von Carthago gerichtetes Schreiben [1]), welches die früher über die Pelagianer verhängten Strafen nicht blos bestätigte, sondern auch auf alle Diejenigen ausdehnte, welche säumen würden, heimliche Pelagianer vor Gericht anzugeben. Insbesondere machte es dem Bischofe von Carthago zur Pflicht, alle ihm untergebene Cleriker die Verdammung des Pelagius und Cälestius unterschreiben zu lassen, Widerspenstige aber augenblicklich ihres Amts zu entsetzen und aus dem Lande zu verjagen. Man ersieht aus diesem Schreiben, daß es doch auch unter dem höhern afrikanischen Clerus heimliche Pelagianer gab, obgleich die ungeheure Mehrzahl von Anfang an die Sache Augustins aus Ueberzeugung unterstützte. Die wüthende Verfolgung rief jedoch, wie es immer geschieht, einen Gegenstoß hervor. Erneute Strafbefehle zeugen von den krampfhaften Anstrengungen der Pelagianer. In einem 421 an den damaligen Präfekten von

[1]) Unter den Briefen Augustins der 201ste.

winnen, besonders gern auf den hochverehrten Patriarchen Chrysostomus berufen, der wirklich in vielen Stellen seiner Predigten die Freiheit des menschlichen Willens unumwunden anerkennt. Als nun damals in der Person des Nestorius ein feuriger Bewunderer des Chrysostomus und zugleich entschlossener Anhänger des syrischen Lehrbegriffs den Stuhl der Hauptstadt des Ostens bestieg, hofften sie auf seine mächtige Fürsprache. Es ist früher erzählt worden [1], daß sich Nestorius ihrer wirklich, obwohl nur zögernd annahm. Auch den oströmischen Kaiser Theodosius bestürmten sie mit Bittschriften [2], daß er seinen Einfluß auf den weströmischen Hof anwenden möchte, um ihre Wiedereinsetzung auszuwirken. Allein im Jahr 429 erschien der Afrikaner Marius Merkator, ein Bewunderer Augustins, wahrscheinlich auf Antrieb desselben, in Constantinopel und übergab dem Kaiser Theodosius II. eine von ihm selbst verfaßte Klageschrift [3], in Folge deren zuerst Julian, Orontius, Florus, Fabius und später auch Cälestius auf kaiserlichen Befehl aus der Stadt verwiesen wurden. Schlaue Anhänger Augustins brauchten damals den Kunstgriff auszusprengen, daß die Pelagianische Ketzerei aufs Engste mit der Nestorianischen zusammenhänge [4], ein Wahn, der sich noch Lange erhielt, obgleich er durch Nichts begründet war. Denn Cälestius, Pelagius und Julian hegten rechtgläubige Begriffe von der Person des Erlösers. Zwar trug ein gallischer Mönch, Leporius, der als Pelagianer aus seiner Heimath vertrieben worden war, aber in Afrika sich um 426 zur Augustinischen Meinung bekehrt hatte, seitdem Ansichten über die Natur des Erlösers vor, die mit dem Antiochenischen Lehrbegriff übereinstimmten. Allein er verfiel auf diese neuen Irrthümer, wie gesagt, erst als er den Pelagianismus bereits wieder abgeschworen hatte. Zwei Jahre nach der Vertreibung Julians aus Constantinopel wurde im Oriente ein tödtlicher Streich gegen die Pelagianische Ketzerei geführt. Wir haben oben gezeigt, daß der Pabst Cölestinus mit dem Stuhl von Alexandrien zum Sturze des Nestorius einen geheimen Vertrag abschloß. Ein Artikel desselben war auch die Verdammung des Pelagius für den Orient. Und so sprach denn Cyrill's Parthei auf dem Concile von Ephesus

[1] Siehe oben 599 und 416. — [2] Augustini Opp. X, b. append. S. 129 unten. — [3] Commonitorium. Sie ist noch vorhanden; opera Marii Mercatoris ed. Garnier Vol. I. — [4] Die Beweisstellen findet man bei Gieseler I. 446 Note.

im Jahre 431 über Pelagius, Cälestius und die Andern den Bannfluch aus, jedoch ohne nähere Bezeichnung ihrer Lehre. In dem Synodalschreiben, das nachher an den Pabst erlassen wurde, heißt es [1]) in Bezug auf die Pelagianer: „Nachdem auf der heiligen Synode die Akten wegen Absetzung des Cälestius, Pelagius, Julianus, Persidius, Marcellinus, Orontius und der ihnen Gleichgesinnten verlesen worden waren, haben auch wir geglaubt, daß Dasjenige in Kraft bleiben müsse, was von deiner Heiligkeit beschlossen worden ist, wir stimmten daher Alle dahin, sie für abgesetzt zu erklären." Augustin war schon im Jahre 430 gestorben, er erlebte daher diesen letzten Triumph nicht mehr. Wie wenig übrigens derselbe zu bedeuten hatte, erhellt daraus, daß die Augustinische Lehre nie Eingang bei den Griechen fand, und daß die byzantinischen Kirchengeschichtschreiber des fünften Jahrhunderts, Sokrates, Sozomenus, Theodoret der Pelagianischen Streitigkeiten auch mit keiner Sylbe erwähnen. Seit ihrer Vertreibung aus Constantinopel verschwinden Cälestius und seine Freunde spurlos. Von Julianus berichtet Prosper in seiner Chronik, daß er sich um 439 aufs Neue bemüht habe, unter dem Scheine der Besserung wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen zu werden, aber von dem Pabste Sixtus zurückgewiesen worden sey. Gennadius [2]) setzt seinen Tod in die Regierung Valentinians III., also vor das Jahr 455.

Gewiß muß man die Kraft anstaunen, mit welcher Augustin sein ganzes Zeitalter mit sich fortzureißen und selbst die Päbste seinen Ansichten zu unterwerfen wußte. Aber wer sollte nicht die Kämpfe gegen die Pelagianer und jene zum Theil so harten, grausamen und oft niedrigen Maßregeln aus dem Leben dieses sonst reinen und edlen Menschen wegwünschen! Immerhin unterschied sich jedoch der Pelagianische Streit von denen, welche wir im ersten Theile vorliegenden Buchs erzählt haben, dadurch zu seinem Vortheil, daß hier von beiden Seiten eine wahrhafte Ueberzeugung zu Grunde lag und daß ursprünglich keine ehrsüchtigen Nebenzwecke verfolgt wurden. Auch entschuldigt die damalige Lage der Dinge einigermaßen den wilden Charakter des Kampfes. In jenem unglücklichen Zeitalter war die freie Rede nur Theologen gestattet, aller andere Widerspruch verstummt. Dafür mußten es sich die Kämpfer gefallen lassen, zu siegen

[1]) Mansi IV, 1337. — [2]) De viris illustribus, cap. 45.

oder unterzugehen. Denn sonst wäre bei der elektrischen Kraft, welche theologische Fragen auf die Gemüther übten, das ganze Reich in Brand gerathen, hätte Jeder, wie etwa jetzt, wo allgemeine Gleichgültigkeit schädliche Folgen abschneidet, ohne Gefahr für seine bürgerliche Stellung dogmatische Streitigkeiten anfangen können. Wehe den Besiegten, hieß es. Auf der einen wie auf der andern Seite war Ehre und Amt des Unterliegenden preisgegeben. Die Pelagianer würden mit Augustin, wenn sie gesiegt hätten, nicht glimpflicher verfahren seyn, als er mit ihnen. Nachdem einmal der Streit, — und zwar, wie wir zeigten, nicht durch ihn herausgefordert, — angefangen war, nahm er rücksichtslos seinen Vortheil wahr; der Christ trat zurück, der Römer hervor; wie ein alter Consul benützte er Alles, die Gegner zu stürzen und ließ ihnen keine andere Wahl als Untergang oder unbedingte Unterwerfung.

Indessen während er auf Concilien und in amtlichen Glaubensbekenntnissen siegte, wankte ihm dennoch der Boden unter den Füßen. Jene Unverträglichkeit der freien Gnadenwahl mit dem christlichen Lehramt, von welcher wir oben gesprochen, machte sich in seiner nächsten Umgebung geltend. Im Jahr 427 erhielt er die Nachricht, daß in einem Kloster bei Adrumentum durch einige seiner Schriften Unruhen ausgebrochen seyen [1]). Ein Theil der Mönche meinte, da es keinen freien Willen gebe, so könne Gott auch nicht am jüngsten Gericht Jeglichem nach seinen Werken vergelten. Auch dürfe man Keinen tadeln, der die Gebote Gottes nicht erfülle, sondern vielmehr solle man für Solche beten, daß sie Kraft erhalten möchten, gut zu handeln. Andere dagegen verfielen, um dieser Schlinge zu entgehen, auf den Satz: die Gnade Gottes hänge denn doch von einer gewissen Verdienstlichkeit des Menschen ab. Eine streng Augustinische Parthei stand in der Mitte. Da Augustin vom Kloster selbst aus um Belehrung angesprochen ward, so schrieb er gegen die erste Parthei sein Buch de correptione et gratia, gegen die zweite das Werkchen de gratia et libero arbitrio. Wirklich widerlegen konnte er die Ersteren nicht, denn so hart ihre Sätze auch lauten, folgen sie, genau besehen, aus dem Augustinischen System. Seine Einrede lief darauf hinaus: Jeder müsse so handeln, als ob er die Gnade besäße, oder doch erlangen könnte. Das war

---

[1]) Augustini epist. 214—216. Retractationum II, 66. 67.

im Grunde ein verdecktes Zugeständniß, daß die Lehre von der alleinigen Wirksamkeit göttlicher Gnade nicht für den täglichen Religionsunterricht tauge. Während der Handel mit den Mönchen noch schwebte, trat ein afrikanischer Cleriker, Namens Vitalis, aus Veranlassung der letztgenannten Augustinischen Schriften, mit dem Lehrsatz auf: um die Freiheit des Menschen und die göttliche Gerechtigkeit in Ertheilung der Gnade zu retten, müsse man zugeben, daß der Anfang des Glaubens und die erste Annahme des göttlichen Rufs von dem Menschen selbst abhänge, welcher sodann, vermöge der Weise, in der er die ihm zugestandene Freiheit benützt habe, Strafe oder Belohnung verdiene. Der 217te Brief Augustins enthält zugleich Alles, was wir über Vitalis wissen, und die Gründe, welche Augustin gegen ihn vorbrachte. Die Einwürfe des Vitalis und der Mönche von Adrumetum waren jedoch keine vereinzelten Erscheinungen, sondern Regungen eines Widerstandes, der in mehreren, sonst von Augustins Geist befruchteten und ihm ergebenen Provinzen des Abendlandes sich Luft zu brechen begann. Um 428 erhielt Augustin Briefe [1]) aus dem südlichen Frankreich von Hilarius und Prosper dem Aquitaner, worin ihm gemeldet wurde, daß in Massilia und andern Orten Galliens manche sehr angesehene Cleriker, denen nur ein kleines Häuflein entschiedener Anhänger der vollkommenen Gnade zu widersprechen wage, Anstoß an gewissen Lehren in Augustins Schriften nähmen, weil dieselben nach ihrem Vorgeben mit den Aussprüchen der älteren Väter und dem herkömmlichen Kirchenglauben keineswegs übereinstimmten. Die Briefsteller erklärten weiter, daß sie selbst bisher diesen Gegnern Widerstand geleistet hätten, daß aber ihre Kraft allmählig erlahme, und daß daher Augustin sie unterstützen, und was in jenen Fragen noch dunkel sey, aufklären möchte. Ueber den Inhalt der angegriffenen Lehren äußert sich Prosper [2]) so: „Was du in deinen Schriften gegen die Pelagianer in Betreff des Heils der Auserwählten nach dem Vorsatze Gottes behauptest, sagen sie, sey den Meinungen der Väter und dem Lehrbegriffe der Kirche zuwider. Ihre Meinung ist vielmehr: jeder Mensch habe zwar in Adam gesündigt, und Niemand werde durch seine Werke, sondern blos durch die Gnade Gottes in der Wiedergeburt (durch die Taufe) gerettet; gleichwohl

[1]) Epist. 225 und 226. — [2]) Epist. 225. §. 2. 3.

sey allen Menschen ohne Ausnahme die Versöhnung durch das Sakrament des Blutes Christi (in der Taufe und in dem mit der Taufe verbundenen Abendmahl) dargeboten, so daß Alle, welche zum Glauben und zur Taufe herzukommen wollten, selig werden könnten. Gott habe aber vor Erschaffung der Welt gewußt, wer glauben und im Glauben, welchen hernach die Gnade befestige, ausharren werde, und Er habe demgemäß Diejenigen für sein Reich vorherbestimmt, von welchen Er vorausgesehen, daß sie, ohne ihr Verdienst gerufen, der Erwählung würdig seyen, und dieses Leben gut endigen würden. Daher werde auch jeder Mensch zum Glauben und zur Tugend durch die göttlichen Vorschriften aufgefordert, damit Niemand an Erlangung des ewigen Lebens verzweifle, da der freiwilligen Gottseligkeit die Belohnung bereitet sey. Die Lehre von einer unbedingten Vorherbestimmung, kraft welcher der Ewige von Anfang an Einige zu Gefäßen der Ehre, Andere zu Gefäßen der Unehre bereitet haben solle, benehme den Gefallenen die Lust wieder aufzustehen, und verleite die Heiligen zur Trägheit, weil auf beiden Seiten die Anstrengung überflüssig wäre, wenn der Verworfene ebensowenig trotz seines Fleißes selig werden, als der Erwählte durch irgend eine Nachlässigkeit des Heils verlustig gehen könne. — Die Sehnen jeglicher Tugendübung würden abgeschnitten, wenn der Vorsatz Gottes dem Willen der Menschen zuvorkomme, und unter dem Namen der Vorherbestimmung sey die Nothwendigkeit eines unabänderlichen Verhängnisses verborgen u. s. w." Am Schlusse des Abschnittes [1]) finden sich noch die merkwürdigen Worte: „Wenn wir gegen sie deine Schriften, die mit den bündigsten Zeugnissen der heiligen Schrift belegt sind, anführen, und nach dem Vorgang deiner Bücher etwas Eigenes hinzufügen, wodurch sie in die Enge getrieben werden, so vertheidigen sie ihre Ansichten durch das Alterthum und behaupten, daß Dasjenige, was aus dem Briefe des Apostels Paulus an die Römer zum Beweise der göttlichen, den Verdiensten der Auserwählten zuvorkommenden, Gnade vorgebracht werde, von keinem Kirchenlehrer jemals so verstanden worden sey, wie wir es verstanden wissen wollen. Und wenn wir fordern, sie möchten selbst angeben, wie jene Stellen erklärt werden sollten, so bekennen sie, daß sie Nichts gefunden hätten, was sie

---

1) §. 3. a. a. O.

befriedige, verlangen aber, daß über Das geschwiegen werde, dessen Tiefe doch Niemand ergründe. So weit geht ihre Hartnäckigkeit, daß sie behaupten, unsere Lehrweise zerstöre die Erbauung der Zuhörer, sie sey daher, selbst wenn sie wahr seyn sollte, nicht öffentlich vorzutragen, weil es Gefahr bringe, wenn Etwas gelehrt werde, was man nie annehmen dürfe, während ohne Gefahr Das verschwiegen werden möge, was doch Niemand völlig einsehen könne." Daß die hier geschilderte Bewegung hauptsächlich durch Augustins Schrift de correptione et gratia, veranlaßt worden sey, sagt Prosper ausdrücklich. Nähere Nachrichten über die Person des Hilarius, der einen der beiden Briefe schrieb, haben wir nicht. Man vermuthet aber, er sey derselbe, der Augustin ums Jahr 411 über Pelagianische Ketzereien in Sicilien Bericht erstattete. Auch wegen Prospers früheren Schicksalen sind wir im Dunkeln. In Aquitanien ist er geboren. Um 426 verließ er, vielleicht vertrieben durch die Einfälle der Barbaren, seine Heimath und fand im südlichen Frankreich eine Zufluchtsstätte. Das Unglück jener Zeiten mag dazu beigetragen haben, daß er sich ganz der Lehre von der unbedingten Gnadenwahl hingab; er war ein feuriger Bewunderer Augustins, obgleich er den Bischof von Hippo nie gesehen hat. Prosper bezeichnet die Gegner, von denen er spricht, nicht näher; der Einzige, den er mit Namen nennt [1], ist Hilarius von Arles. Aber ohne Zweifel hatte Prosper unter Andern auch den Abt Cassianus im Auge, der damals in Massilia lebte, dieselben Meinungen bekannte, welche Prosper in dem Briefe angreift — und seit 430 als Anführer der sogenannten semipelagianischen Parthei erscheint. Johannes Cassianus wurde in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts, wie es scheint im Abendlande, vielleicht in Gallien geboren. In früher Jugend kam er nach Palästina, und erhielt den ersten Religionsunterricht in einem Kloster zu Bethlehem, wo er auch die Mönchsgelübde ablegte. Oft und mit sichtlicher Freude erinnert er sich in seinen nachmaligen Schriften des Aufenthalts in Bethle-

[1]) Am Ende des Briefes §. 9. Er sagt dort von ihm: Der Bischof von Arelate sey in allem Andern Bewunderer der Lehre Augustins; nur einige wenige Punkte ziehe er in Zweifel, und werde deßhalb selbst an Augustin schreiben.

hem [1]). Dort schloß er eine innige Freundschaft mit einem andern jungen Mönche, Germanus, welche ihr ganzes übriges Leben dauerte. „Mit dem heiligen Germanus," erzählt er [2]) selbst, „lebte ich von der ersten Lehrzeit und dem Anfange meines geistlichen Kriegsdienstes an (militiae spiritalis, damals gewöhnlicher Ausdruck für das Mönchsleben) in so enger Gemeinschaft, daß Alle, die uns kannten, um die Gleichheit unserer Bestrebungen zu bezeichnen, sagten, ein Geist und eine Seele wohne in unsern Körpern." Mit Germanus unternahm Cassian, ums Jahr 390 eine Wallfahrt nach Aegypten, um die dortigen Klöster, die Vorbilder und Mütter aller übrigen, zu besuchen. Sieben Jahre harrten sie daselbst aus in härtester Entsagung. Cassianus berichtet [3]), daß er sich auch ins Einsiedlerleben eingeübt habe. Der Beiname Scythe, den ihm Gennadius giebt, ist wohl auf Rechnung seines Aufenthalts in der sketischen Wüste, dem großen Sammelplatz ägyptischer Mönche zu setzen. Im Jahr 397 kehrten beide Freunde nach Bethlehem zurück, aber nur auf kurze Zeit, denn mit Erlaubniß ihrer Obern begaben sie sich abermals in die ägyptische Einöde, wo sie drei weitere Jahre weilten. Der Origenische Streit war damals eben in Aegypten ausgebrochen. Die von Theophilus vertriebenen Anhänger des Diamantenen flüchteten nach Constantinopel zu Johannes Chrysostomus. Ebendahin zog mit seinem Freunde auch Cassianus, vielleicht weil er für die Origenisten Parthei ergriffen hatte. Doch ist dies bloße Vermuthung. In der Hauptstadt des Ostens zog der edle Patriarch Johannes die beiden abendländischen Mönche mächtig an, sie wurden seine feurigsten Schüler und Bewunderer, und er hat auf ihre Denkweise einen großen, von Cassian selbst dankbar gerühmten, Einfluß geübt. „Was ich geschrieben habe," sagt er [4]), „hat Johannes (Chrysostomus) mich gelehrt; betrachtet es daher nicht als das Meinige, sondern als das Seinige. Denn ein Bach entsteht aus seiner Quelle und die Arbeiten des Schülers müssen zur Ehre des Lehrers gerühmt werden." Chrysostomus ertheilte unserem Mönche die geistliche Weihe und machte ihn zum Diakonus. Wirklich muß Cassianus großes Vertrauen bei Chrysostomus und seiner Parthei genossen haben. Denn nach dem Sturze dieses ehrwürdigen Priesters, schick-

---

1) Collat. 16, 1. 17, 2. 5. 31. — 2) Collat. I, 1. — 3) Vorrede zur 11. Collation. — 4) De incarnatione Domini VII, 31. zu Ende des Werkes.

ten ihn die Johanniten Constantinopels, (d. h. die dem Patriarchen treu gebliebene Abtheilung der Gemeinde) mit sammt seinem Freunde Germanus als Gesandten nach Rom an den Pabst Innocentius I., um die Hülfe des Stuhles Petri anzurufen. Von nun an ist eine Lücke in Cassians Lebensgeschichte, erst um 415 finden wir ihn wieder als Presbyter zu Massilia in Gallien, wo er zwei Klöster, das eine für Männer, das andere für Frauen gründete, und nach der Regel, die er in Aegypten und Palästina kennen gelernt, einrichtete. Seitdem breitete sich sein Ruhm im Abendlande aus, theils wegen seiner Tugenden — denn Cassianus war wirklich ein guter und von Herzen frommer Mann, obgleich auf mönchische Weise — theils weil man ihn als Gründer der neuen Lebensweise verehrte. — Bald wurden weitere Klöster nach seinem Vorbilde gestiftet. Auch die Bücher [1]), die er während seines Aufenthaltes in Gallien schrieb, vermehrten den Glanz seines Namens. Cassian starb um 432 in seinem Kloster bei Massilia.

Aufgewachsen und groß gezogen im Mönchthum, sah Cassianus in demselben die höchste Stufe menschlicher Vollkommenheit, von welcher er mehrfach behauptet, daß sie nur durch die strengen Uebungen des Klosterlebens erstiegen werden möge. Hierin unterschied er sich sehr bedeutend von Augustin. Denn obgleich auch der Bischof von Hippo Vieles für das Mönchthum that und sogar seine Wohnung in ein Kloster umwandelte, so behandelte doch Augustin solche Anstalten nur wie Pflanzschulen für die Geistlichkeit, und folglich nur als Mittel zu Etwas Anderem, keineswegs als Zweck, unter welchem Gesichtspunkt dagegen Cassian das Klosterleben betrachtet wissen will [2]). Bei dieser Gemüthsstimmung konnte Cassianus unmöglich für jene strenge Augustinische Lehre fühlen, die allen, aus unserem Willen entsprungenen, Handlungen — der selbstauferlegten Pein des mönchischen Büßers so gut als dem bequemen

[1]) Seine Schriften sind: a) 12 Bücher de institutis coenobiorum um 418 abgefaßt; b) 24 Bücher Unterredungen der Väter, collationes Patrum, eine Erbauungsschrift für Mönche, ausgearbeitet in den Jahren 420 — 28. (S. Wiggers Darstellung des Augustinismus II, 33 flg.) Besonders wichtig für den semipelagianischen Lehrbegriff ist die 13. Collation; c) 7 Bücher von der Menschwerdung Christi gegen Nestorius (de incarnatione Christi), vollendet um 431. Diese Werke sind öfters zusammengedruckt worden. Beste Ausgabe editore Alardo Gazaeo Atrebati 1628. fol. — [2]) So urtheilt auch Wiggers II, 18, dem ich mich anschließe.

Leben des Weltmenschen — jede Verdienstlichkeit vor Gott abspricht. Wirklich fehlt es nicht an Seitenhieben gegen Augustin in Cassians Schriften. Wenn er z. B. in seinem Werke von Einrichtung der Klöster [1]) sagt: „die ächte Lehre von der göttlichen Gnade, diejenige, welche von den ältesten Vätern bekannt, sich bis auf den heutigen Tag fortgepflanzt habe, verstehen nur Die, welche den einfachen Glauben der Fischer in einfältigem Herzen bewahren, nicht aber Die, welche sie mit dialektischen Schlüssen und ciceronianischer Beredtsamkeit in weltlichem Geiste behandeln wollen“, so ist dieß offenbar gegen den Bischof von Hippo gemünzt. Deßgleichen spricht er mit kaum verhüllter Beziehung auf Augustin in den Collationen von geschwätziger Rednerei, hohler Disputirsucht [2]). Endlich nennt er zwar in der Schrift [3]) von der Menschwerdung Christi Augustin „den großen Priester der Stadt Hippo,“ aber dieses sein Lob ist im Vergleiche mit dem Weihrauch, den er vielen andern Kirchenlehrern, wie z. B. dem Hieronymus hinstreut, so nüchtern und karg, daß es wie Tadel erscheinen muß. Dennoch ist Cassianus nichts weniger als ein Pelagianer. Er verabscheut die Lehre dieses Mannes; er sagt [4]) z. B., Pelagius habe fast alle Menschen an Gottlosigkeit übertroffen; er verwirft namentlich seine ketzerische Behauptung, daß der Mensch, wenn er nur wolle, frei von Sünden seyn könne, und rechnet es sich zur Ehre, den Mönch Leporius wegen seiner Hinneigung zu Pelagianischen Irrthümern gezüchtigt zu haben [5]). Man sieht also: Cassianus war, vielleicht ohne es zu wissen, mit so vielen andern Zeitgenossen von Augustins überlegenem Geiste beherrscht, aber er erkannte nicht den ganzen Lehrbegriff des Bischofs von Hippo an, sondern behielt sich dieselben Einschränkungen vor, welche in dem obenangeführten Briefe Prospers an Augustin auseinandergesetzt werden. Mehrere Lateiner haben unmittelbar nach Cassian oder auch gleichzeitig mit ihm dieselbe Richtung eingeschlagen, und es mangelt zwar den übrigen Mitgliedern dieser Parthei nicht an

---

[1]) De institutis coenobiorum lib. XII, 19. — [2]) Collat. XIII, 18: loquacia verba, inanis disputatio. — [3]) De incarnatione Domini VII, 27. Von Hieronymus sagt er ebendaselbst cap. 26. Hieronymus catholicorum magister, cujus scripta per universum mundum quasi divinae lampades rutilant. — [4]) De incarnat. V, 2. Pelagium paene omnes impietate vicisse. — [5]) Ibid. I, 3. 4.

Eigenthümlichkeit: gleichwohl überwiegt das Gemeinsame in ihren religiösen Ansichten bei Weitem, was in der Natur der Sache liegt. Denn da die Gränzen, innerhalb der sie sich bewegen mochten, nach beiden Seiten enge und fest gesteckt waren, da hier die Scylla Augustinischer Härte, dort die Charybdis Pelagianischer Leichtfertigkeit gleichmäßig gemieden werden mußte, so blieb in dem ihnen überlassenen mittleren Gebiet den Spekulationen der Einzelnen nur ein sehr mäßiger Spielraum übrig. Wir können daher schon hier, aus Anlaß Cassians, den Lehrbegriff der ganzen Parthei, die mit ihm damals und nachher eine und dieselbe Bahn einschlug, beschreiben, ohne darum der Geschichte vorzugreifen.

Während Augustin die Natur des jetzigen Geschlechts für völlig verdorben, Pelagius dagegen eben dieselbe für gut und unversehrt erklärt, während Augustin die Seligkeit der Menschen ausschließlich von der Gnade und demgemäß vom ewigen und unbedingten Rathschluß Gottes abhängig macht, wogegen Pelagius das Heil in die eigene Wahlfreiheit des Menschen legt und die göttliche Gnade nur nebenbei gleichsam als Bundesgenossin mitwirken läßt: suchten Cassian und die gleichgesinnten Lateiner die richtige Mitte zwischen diesen beiden schroffen Gegensätzen zu halten. Ihre Lehre läßt sich ungefähr auf folgende Punkte zurückführen: der Zustand Adams vor dem Sündenfalle zeichnete sich vor dem des jetzigen Geschlechts ungemein sowohl in sittlicher als geistiger und leiblicher Hinsicht aus. Adam war auch dem Körper nach unsterblich und ohne irdische Beschwerde, er besaß Kenntniß von Gott, vollkommene Freiheit des Willens, kein sittliches Verderben befleckte ihn. Diese Vorzüge gingen jedoch durch den Sündenfall größten Theils verloren, und zwar nicht blos für ihn selbst, sondern für alle seine Nachkommen. An die Stelle leiblicher Unsterblichkeit trat der Tod, an die Stelle jener sittlichen Vollkommenheit eine Schwäche, welche sich fortpflanzte und allmählich noch zunahm. Die Freiheit des Willens ward zwar dadurch nicht völlig vernichtet, aber doch äußerst geschwächt. Der Mensch ist daher in seinem jetzigen Zustande zwar nicht sittlich todt, aber auch nicht gesund, sondern krank. Weil er sich in solcher Lage befindet, bedarf er zur Ausübung des Guten und zur Erlangung des Heils den Beistand der göttlichen Gnade. Göttliche Gnade und menschliche Freiheit wirken jedoch nicht jede für sich, sondern zusammen, ohne daß man unterscheiden könnte, wo die eine

aufhört, die andere beginnt. In des Menschen Macht liegt es, mit der ihm übrig gebliebenen Kraft der helfenden Gnade entgegen zu kommen, er kann sie zurückstoßen oder annehmen. Die Zurechnung der sittlichen Schwäche wird durch die Taufe erlassen, ohne die Taufe gelangt Niemand zur Seligkeit. Gottes Vorherbestimmung ist durch das von ihm vorhergesehene Verhalten des Menschen bedingt. Diejenigen, von welchen Er vorhersah, daß sie seine Gnade annehmen würden, bestimmte Er zur Seligkeit, Diejenigen, welche sie zurückstoßen, zur verdienten Verdammniß. Nimmermehr darf aber der Mensch die Seligkeit seinem Verdienste, sondern nur der Gnade Gottes soll er sie zuschreiben. Uebrigens ist die Erlösung Christi allgemein. Für alle Menschen, nicht blos für die Auserwählten ist Christus gestorben.

Die Parthei, zu welcher Cassian gehört, wurde weder in seiner Zeit noch unmittelbar nachher mit einem besondern Namen bezeichnet. Weil die Stadt Marseille anfänglich ihr Hauptsitz war, nannte man sie bisweilen Massilienser. Um ihren theologischen Charakter anzudeuten, braucht Prosper da und dort den Ausdruck „Ueberbleibsel der Pelagianer, reliquiae Pelagianorum“ von ihnen. Erst im Zeitalter der Scholastiker ist der Partheiname Semipelagianer aufgekommen, der dem griechischen Vorbild der Halbarianer nachgeformt wurde. Wir werden uns dieses Worts von Nun an immer bedienen.

Daß es dem semipelagianischen Lehrbegriff an Folgerichtigkeit fehlt, springt in die Augen. Dennoch hat er seine Stärke, doch liegt dieselbe nicht in seinem eigenen innern Gehalt, sondern vielmehr in den Mängeln seiner Vorgänger, d. h. der beiden Systeme, welche er zu vermitteln strebt. Die Pelagianische Ansicht widerspricht aller Erfahrung. Wenn sie wahr wäre, müßte es jeden Tag in der Macht der Menschen stehen, einen Zustand der Gesellschaft herzustellen, welcher in sittlicher Hinsicht der Unschuld des Paradieses gleichkäme. Um den Anbruch eines so erwünschten Zeitalters unfehlbar herbeizuführen, bedürfte es etwa nur einer außergewöhnlichen Vermehrung der Schulmeister, der Geistlichen und guter Lesebücher. Da nun aber, so weit unsere Kenntnisse der Vergangenheit zurückreichen, trotz den verschiedenartigsten Weltverbesserungsversuchen, und unter allen möglichen Regierungsformen Nichts der Art gelingen wollte, so muß man bekennen, daß die Geschichte, die große Lehrmeisterin, den Pelagianismus gerichtet hat. Anderer Seits taugt

das System Augustins aus den Gründen, die früher entwickelt worden sind, nicht für den öffentlichen Religionsunterricht. Dagegen verbindet nun der semipelagianische Lehrbegriff Das, was man von Augustins Lehre unmöglich aufgeben kann, mit Dem, was des gemeinen Nutzens wegen den Pelagianern zugestanden werden muß, und hierin liegt seine Stärke. Daraus erklärt sich auch die vielfach bewährte Erscheinung, daß die Augustinische Lehrweise, wenn sie auch manchmal auf einige Zeit den Sieg behauptete, stets wieder in Semipelagianismus umgeschlagen ist.

Wir vermuthen sogar, auch Augustin habe die Sache so oder ähnlich angesehen, wie wir hier andeuteten. Nach Empfang der beiden oben angeführten Briefe des Prosper und Hilarius schrieb er nämlich zu Widerlegung der von Jenen angeklagten Irrlehre, Ausgang 428 oder Anfang 429 die beiden Bücher de praedestinatione sanctorum und de dono perseverantiae. Er weicht in diesen Abhandlungen keinen Finger breit von seinen bekannten Grundsätzen ab, aber er behandelt die Gegner mit einer außerordentlichen Sanftmuth und Milde, welche auffallend gegen den herben Ton in allen seinen Streitschriften gegen die Pelagianer absticht. Ist dieß nicht ein stilles Geständniß, daß dem massilischen Lehrbegriff, der menschlichen Schwäche wegen, ein gewisses Recht eingeräumt werden müsse? Von den weitern Händeln zwischen den entschiedenen Anhängern Augustins und den Semipelagianern werden wir später am gehörigen Orte reden.

Der Pelagianische Streit [1]) bildet das wichtigste Blatt im Lebensbuche Augustins; wir müssen jedoch diesen Kirchenlehrer noch aus einigen andern Gesichtspunkten betrachten. Seine Streitschriften blieben innerhalb der theologischen Schulen. Augustin hat aber außerdem einige Bücher geschrieben, welche unberechenbaren Einfluß auf die ganze christliche Gesellschaft in den folgenden Zeiten übten und durch die er Schöpfer einer neuen Litteratur — des romantischen Elements — geworden ist. Zu letzterer Classe gehören seine Selbstbekenntnisse, von denen wir schon gehandelt haben und sein großes Werk „der göttliche Staat,“ von welchem wir jetzt einen Ueberblick

---

[1]) Wer sich über die Einzelnheiten desselben genau unterrichten will, dem empfehlen wir Wiggers pragmatische Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus, bis jetzt zwei Bände; ein treffliches Buch, dem wir größtentheils gefolgt sind.

geben müssen. Zweck desselben ist, zu zeigen, daß von jeher auf Erden zwei Staaten, deren einer Gott, der andere den Teufel zum Könige hat, neben einander bestanden und so lange bestehen werden, bis der zweite im Weltbrand zusammenstürzt und durch das jüngste Gericht vernichtet wird. Platos Republik schwebte ihm als Muster vor. Das Ganze umfaßt 22 Bücher [1]). Ueber den äußern Anlaß, das Buch zu schreiben, spricht er [2]) selbst so: „Nachdem Rom von dem Gothenkönig Alarich eingenommen worden war, schoben die Verehrer der Götzen dieses Unglück auf Rechnung der christlichen Religion, und lästerten, bitterer als sonst, den wahren Gott. Darüber entbrannte ich im Eifer für das Haus des Herrn, und beschloß ihre falschen Behauptungen durch das Werk vom göttlichen Staate zu widerlegen.“ Demgemäß sucht er in den fünf ersten Büchern darzuthun, daß Götzendienst nie Ursache öffentlichen Wohlergehens gewesen sey. Seine Beweise entnimmt er theils der Theologie und der natürlichen Philosophie, theils der Geschichte. Mit dem 29sten Kapitel des ersten Buches geht er zu den Beweisen der letztern Art über und entwickelt hiebei eine bewunderungswürdige Kenntniß der römischen Alterthümer, einen wahrhaft staatsmännischen Scharfsinn. Er sucht nämlich zu zeigen, daß der tödtliche Wurm, welcher in den Bürgerkriegen hervorbrach, schon unter den glänzendsten Blüthen der guten republikanischen Zeiten verborgen gewesen sey, oder mit andern Worten, daß jener republikanische Wetteifer, sich auszuzeichnen, welcher dem wachsenden Rom anfangs so großen Nutzen brachte, jenes Drängen nach Staatsämtern, jene gehäuften Triumphe zuletzt nach dem allgemeinen Gesetze menschlicher Natur verderblich werden mußten, sobald diese Kräfte eine gewisse Linie überschritten hatten. „Wenn Euer bester Bürger,“ ruft er [3]) den Heiden zu, „wenn jener Scipio Nasika, den der Senat im Schrecken des punischen Kriegs als den anerkannt reinsten Mann zur Darbringung der phrygischen Opfer erwählte, wenn, sage ich, dieser Scipio, dem ihr vielleicht nicht einmal ins Gesicht zu sehen euch unterstündet, heute noch lebte, so würde er selbst Eurer Unverschämtheit Einhalt thun. Denn warum anders klagt ihr jetzt im Gefühl eurer Leiden über das Christenthum, als weil

---

[1]) Die civitas Dei füllt den siebenten Band der Benediktiner-Ausgabe. — [2]) Retractat. II, 43. — [3]) Civ. I, 30.

ihr der gewohnten Liederlichkeit in Ruhe fröhnen und gefahrlos wie früher in Genüssen euch wälzen möchtet. Nicht deßhalb wünschet ihr Frieden und Ueberfluß, um euch dieser Güter auf schuldlose Weise zu freuen, oder mit andern Worten, um bescheiden, mäßig, nüchtern, fromm zu leben, sondern um wie sonst in stetem Wechsel von Wollüsten bis zu jenem Grade von Verworfenheit herabzusinken, der schändlicher ist, als die drückendste Sklaverei. Jener Scipio, euer Oberpriester, jener Mann, den der ganze Senat für den besten Bürger erklärte, sah voraus, daß dieß Alles so kommen werde, und weil er dieß voraussah, widersetzte er sich dem Plane, Carthago die damalige Nebenbuhlerin Roms zu zerstören, er behandelte eure Ahnen wie Unmündige, denen man heilsamen Schrecken vor einem mächtigen Gegner gleichsam als Vormünder setzen müsse. Und der Erfolg hat seine Voraussicht furchtbar gerechtfertigt. Denn nachdem mit dem Falle Carthagos der Damm, der Euch allein noch in Schranken hielt, niedergestürzt war, brach das Uebel, großgezogen durch Uebermaß des Glücks, unaufhaltsam los. Das Band der bürgerlichen Eintracht ward gelockert, bald völlig gelöst, wilde und blutige Aufstände, dann förmliche Bürgerkriege folgten aufeinander, Blut floß in Strömen, eine tiegerähnliche Habgier sättigte sich in den Aechtungen an dem Raube der Mitbürger, und so kam es, daß die Römer dieselben Leiden, welche sie, solange ihr Leben noch rein war, nur von den äußern Feinden befürchteten, jetzt, nachdem das Sittenverderben allgemein geworden, von den eigenen Landsleuten in überschwänglichem Maaße zu erdulden hatten. Jene Herrschsucht, welche neben sonstigen Lastern dem römischen Volke von jeher stärker anklebte als jedem andern, hat, sobald sie in einigen wenigen mächtigen Bürgern den Sieg errungen, alle übrigen unter das Joch der Knechtschaft gebracht. Denn konnte wohl" fährt er weiter fort, „die einmal angefachte Gier jener hochmüthigen Seelen, die so unersättlich nach Ehren und Auszeichnungen strebten, eher ruhen, als bis sie königliche Macht an sich gerissen hatte? Konnte man ewig Aemter und Ehren häufen, ohne daß eine gesetzwidrige Bewerbung einreißen mußte? Wäre aber eine solche Bewerbung möglich gewesen, wenn nicht Wollust und Habsucht die Gemüther des Volks vergiftet hätte. Im übermäßigen Wachsthum des Staats erkannte Nasika die Ursache jener Uebel; er wollte daher das stolze und mächtige Carthago, Roms gefährliche Gegnerin

erhalten wissen, damit Wollust durch Furcht gezügelt werde. Denn er sah wohl, daß wenn Wollust und Schwelgerei in Schranken gehalten wäre, auch Habsucht nicht überhand nehmen könne. Scipio war also der Meinung, daß nur, wenn jene Laster zurückgedrängt würden, die dem Staat nützlichen Tugenden gedeihen und eine solchen Tugenden angemessene Freiheit bestehen möge." Um nun darzuthun, daß die Verderbniß, welche er eben aufgedeckt, in der alten Staatsreligion selbst ihre letzte Quelle habe, geht er im Folgenden (Kap. 32.) zu den Spielen des römischen Volks und ihrem religiösen Charakter über und zeigt, wie schlimm sie auf die Sitten einwirkten. Im 33. Kapitel berichtet er: so groß sey die Liederlichkeit des römischen Volks gewesen, daß selbst nach der Plünderung der Stadt durch Alarich, Schwelgerei und Unfug der Spiele nicht aufgehört hätten. Im zweiten Buche führt er den Satz aus: das gerühmte Glück des alten Roms sey kein wahres Glück gewesen, und beweist denselben durch Aufzählung einer langen Reihe von Uebeln, welche die Römer von Anfang an gedrückt hätten. Wie konnte auch, sagt er, irgend wahres Glück stattfinden, wo eine so unsinnige und sittenlose Religion herrschte. Sah sich doch Plato genöthigt, die Dichter als Organe dieser Religion von seinem Staate auszuschließen. Und der römische Senat begieng den größten Widerspruch, indem er die Zügellosigkeit der Dichter gegen den guten Ruf einzelner Bürger bestrafte, aber den Ruhm der Götter ihrer Zunge preis gab. Auch die sittlichen Lehren der Philosophen konnten dem Uebel nicht Einhalt thun, denn sie hatten keine höhere Beglaubigung; wie sollte Einer sich von Menschen warnen lassen, wenn er täglich hört, daß die Götter, welche man ihm als Vorbild vorhält, selbst allen Lastern fröhnten? Unmöglich konnte wahres Glück blühen, weil eine dämonische Macht den weltlichen Staat lenkte. Denn die alten Götter Roms waren höllische Gewalten. Mit demselben Gegenstande beschäftigt er sich im dritten Buch, indem er aus Mythologie und Geschichte zu zeigen sucht, daß das gepriesene Römer-Reich unter teuflischen Einflüssen gestanden habe, da ja nach dem eigenen Geständnisse heidnischer Schriftsteller ihre Götter unzählige Uebel theils zugelassen, theils absichtlich herbeigeführt hätten. Er beruft sich auf anstößige Mythen wie vom Raube der Helena, vom Morde des Remus, er überblickt die ganze römische Geschichte bis auf die Zeit, wo der göttliche Staat — die Kirche — sich auszubreiten begann,

schreitet von den Greueln der Urzeit zu denen der bürgerlichen Kriege fort, und sieht in Roms ganzer Entwicklung eine zusammenhängende Reihe von Ungerechtigkeiten und grausamen Handlungen. Im vierten Buche führt er sodann die Behauptung aus, daß Macht und Herrschaft, Glanz und Größe des Namens, die man an den Zuständen des alten Roms feiere, ganze Völker sowenig als Einzelne glücklich zu machen vermögen. Er greift Varro an, weil Dieser die Größe der Römer daher ableitet, daß sie die Götter besser als andere Völker zu gewinnen verstanden hätten, er kommt dann auf die bekannte Weissagung von der ewigen Dauer des römischen Staats zu sprechen und sucht ihre Falschheit darzuthun. Nachdem er so in den vier ersten Büchern den Beweis geführt, daß der Satz, Rom verdanke der Verehrung seiner alten Götter irdisches Glück, ein leerer Wahn sey, unternimmt er es im fünften Buche den Einwurf abzuschneiden, als ob die Größe Roms, wenn auch nicht von der vermeintlichen Macht der Götter, so doch von dem Walten eines unabänderlichen Verhängnisses herrühre. Er verwirft den Glauben an ein Fatum und stellt demselben Kap. 11 u. flg. die christliche Lehre von der Vorsehung entgegen, indem er zugleich die wahren Gründe des zeitlichen Wohlstands der Römer aufdeckt: die alten Einwohner Roms, sagt er, befleißigten sich der Tugend, kämpften und litten für den Staat, um irdische Güter zu erringen; sie hatten von dem Augenblick an ihren Lohn dahin, da ihnen die Vorsehung ihre Wünsche gewährte, nur solange konnte ihr Glück blühen, als ihre Tugenden dauerten; zeitlich war ihre Tugend, zeitlich ihr Lohn. Ganz anders die Christen. Sie haben nicht irdische Größe, nicht Ruhm vor den Menschen gesucht, sondern um Gottes Willen Schimpf und Schande getragen; ihr Glück liegt in der Zukunft. Aber ein Beispiel sollen sie an der Ausdauer der Heiden nehmen. Denn wenn Diese aus Liebe zu einem irdischen Vaterlande die größten Opfer brachten: zu welcher Liebe und Geduld müssen sich dann die Christen verpflichtet fühlen, da ihnen eine ewige Heimath als Kampfpreis winkt. Am Schlusse des Buchs sucht er dann noch zu zeigen, daß auch in weltlichen und kriegerischen Unternehmungen christliche Fürsten von Gott auf augenscheinliche Weise unterstützt worden seyen. Er beruft sich auf den schnellen Sieg über den Gothen Rhadagaisus, auf Constantins Glück und die Thaten des großen Theodosius.

Erschaffung waren zwar nicht schon der That, so doch der Idee nach beide Staaten vorhanden. Denn Adam enthielt den Keim der künftigen Menschen, von denen die einen den bösen Engeln zur Strafe, die Andern den guten zur Belohnung zugesellt werden sollten." Im dreizehnten Buche spricht er weitläufig vom Sündenfalle Adams und seiner nächsten Folge, dem leiblichen Tode; im vierzehnten handelt er von den allgemeinen Folgen derselben Sünde: „Durch sie ist es geschehen, daß, obgleich viele und große Völker den ganzen Raum der Erde bedecken, und obgleich dieselben in Sitten, Sprache, Waffen, Kleidung mannichfach von einander abweichen, doch eigentlich nur zwei Arten von Menschen vorhanden sind, die man der Schrift gemäß zwei verschiedene Staaten nennen kann. Der eine dieser Staaten besteht aus fleischlich Gesinnten, der andere aus Denjenigen, welche nach dem Geiste leben, und jeder sucht die Art des Friedens, die seiner Natur angemessen ist"[1]. Die Leiber der Menschen wurden durch die erste Sünde vergiftet, aber nicht der Leib an sich, sondern verdorbener Wille ist die erbliche Ursache des Todes und der Sündhaftigkeit. Ohne Sünde würde auf Erden wohl Fortpflanzung durch die Geschlechtstheile, aber keine Wollust stattgefunden haben. Gleichwohl konnte die Sünde den Plan der Vorsehung nicht verrücken. Ein Samen des Guten ist durch die Wirkung der Gnade gerettet[2]: „Aus zwei Arten von Liebe entstanden zwei Reiche, das irdische aus der Selbstliebe, die endlich zur Verachtung Gottes führt, das himmlische aus der Liebe Gottes, die bis zur Verachtung unserer selbst geht. Die erste sucht Ruhm bei den Menschen; der größte Ruhm der andern dagegen ist Gott, der Zeuge eines guten Gewissens." In den vier folgenden Büchern (15 — 18) behandelt Augustin sofort die Entwicklung beider Reiche, und zwar im fünfzehnten zunächst die Mosaische Urgeschichte von Cain und Abel bis auf die große Wasserfluth. Augustin führt den irdischen Staat, den die Fluth vertilgte, auf Kain und dessen Brudermord zurück, und zeigt, daß Kain ein Vorbild des römischen Reichs gewesen, das ebenfalls mit einem Brudermord begann. Beide suchten ihren Frieden und ihre Ruhe durch Unterjochung und Todschlag; Beider Ende muß daher das gleiche seyn: „Der erste Gründer des irdischen Staats," sagt[3] er, „war also ein Bruder-

[1]) De civ. XIV, 1. — [2]) Ibid. XIV, 28. — [3]) Ibid. XV, 5.

mörder, der vom Neide hingerissen, seinen Bruder, den Bürger des ewigen Staates, welcher im irdischen nur Fremdling war, erschlagen hat. Es ist daher nicht zu verwundern, daß das Nachbild dem Urbilde entsprach, daß bei der Gründung Roms, welches die (zweite) Hauptstadt des irdischen Staats werden, und über unzählige Völker herrschen sollte, das Gleiche geschah. Denn auch dort wurden, um den Ausspruch des römischen Dichters [1]) über Romulus Greuelthat zu benützen, die neu erbauten Mauern mit Bruderblut benetzt." Augustin schweift sofort auf allerlei Erklärungen der Urzustände ab, spricht von dem langen Leben, der Körpergröße der Patriarchen, von ihrer Kinderzeugung, von den Zahlen der Genesis, von dem mystischen Sinn der Namen Abel, Seth und Henoch, die er auf Christus deutet, vom Fall der Gottessöhne, die aus Sinnlichkeit sich mit den Töchtern der Erde vermischten, und dadurch das Verderben verdienten. Am Schlusse des Buches zeigt er, daß während das damalige Geschlecht wegen seiner Sünden durch die Fluth untergieng, in Noah und seiner Arche der Samen des himmlischen Staats gerettet ward. Die Arche Noahs selbst ist ihm ein Vorbild Christi und der künftigen Kirche. Im sechzehnten Buche beschreibt er das zweite Wiederaufleben des irdischen Reichs, spricht vom babylonischen Thurmbau und der Sprachenverwirrung, dann geht er [2]) zur Entwicklung des himmlischen Staates über: „Von der Zeit Abrahams an kommt ein anderer, dem irdischen entgegengesetzter Staat mehr und mehr zum Vorschein, und die Verheißungen werden deutlicher, die wir jetzt in Jesu Christo erfüllt sehen." Er führt hierauf die Geschichte des göttlichen Reichs unter vielen exegetischen Abschweifungen bis auf die Zeiten Samuels herab. Mit demselben Gegenstand beschäftigt sich das siebenzehnte Buch, in welchem Augustin den Fortgang des himmlischen Staats von David bis zur ersten Zerstörung Jerusalems schildert. Im achtzehnten Buche beschreibt er die Geschichte des irdischen Reichs von Abraham bis auf die Gegenwart, mit steter Rücksicht auf die Schicksale des himmlischen. Zwei Herrschaften, sagt er [3]), seyen die wichtigsten Häupter des irdischen Reichs gewesen, im Osten die assyrische, im Westen die römische, und merkwürdiger Weise habe die erstere zur nämlichen Zeit aufgehört, da Romulus die zweite gründete: „Erbaut ward die Stadt

[1]) Lucanus Phars. I, 95. — [2]) Civit. Dei XVI, 12. — [3]) XVIII, 2.

Rom, wie ein zweites Babylon, gleichsam die Tochter des ersten (nun untergegangenen) durch welche es Gott gefiel den ganzen Erdkreis zu unterjochen, um alle Völker in eine Gesellschaft mit gleichem Gesetze zu vereinigen [1]." Aber während so der irdische Staat höhern Glanz als je früher entfaltete, näherte sich auch der himmlische, obgleich auf verborgenen Wegen, seinem Ziele. Zu Romulus Zeiten lebte die erythräische Sibylle, welche ganz deutlich auf Jesum Christum hinwies. Augustin führt siebenundzwanzig aus dem Griechischen übersetzte Verse derselben an, deren Anfangsbuchstaben die Worte Jesus Christus, der Sohn Gottes, der Weltheiland ausmachen. Dieselbe Weissagung auf Christus ward nachher noch deutlicher von den hebräischen Propheten verkündet. Augustin wirft daher tiefer unten [2]) die Frage auf, ob in den Zeiten vor der Menschwerdung des Herrn, auch Andere als Juden, d. h. Heiden, wie die Sybille, der göttlichen Geheimnisse theilhaftig, und zur Aufnahme in das himmlische Reich befähigt gewesen seyen? Wirklich läßt er einzelne Ausnahmen gelten, indem er sich namentlich auf Hiob, den Nichtjuden beruft, obgleich diese Entscheidung eigentlich nicht recht zu den Grundsätzen paßt, die er im Pelagianischen Streit verfocht. Da Augustin neben der Entwicklung des irdischen Staats immer die des himmlischen hergehen läßt, so muß er auch die heidnische Chronologie mit der alttestamentlichen vergleichen; und dieß ist eine schwere Arbeit, weil beide so wenig übereinstimmen. Aber er zerhaut den Knoten durch einen Machtspruch, der für die christliche Geschichtschreibung auf lange Zeit maßgebend geworden ist: „Die Bürger des weltlichen und gottlosen Staates, der sich über die ganze Erde verbreitete, haben keine sichere Geschichte, weil die gelehrtesten Männer, deren Kenntnisse sonst alle Achtung verdienen, über das Alterthum verschiedener Meinung sind. Die weltlich Gesinnten wissen daher nicht, woran sie sich halten sollen. Wir Anderen dagegen, die wir uns in Betreff unserer Geschichte auf göttliches Ansehen stützen, zweifeln keinen Augenblick, daß Alles, was sich mit den heiligen Schriften nicht vereinigen läßt, völlig falsch sey. Mag es sich mit der Geschichte der Ungläubigen verhalten, wie es will: wir wissen, daß die Erzählung weltlicher Dinge, sey sie wahr oder falsch, zu Führung eines gottseligen Lebens Nichts beiträgt [3])."

---

[1]) XVIII, 22. — [2]) Cap. 47. — [3]) XVIII, 40.

Gegen Ende des Buchs handelt er von der Erscheinung Christi, von dem Untergang des jüdischen Volks, welcher den Prophezeiungen gemäß rasch auf die Verwerfung des Erlösers von Seiten der Juden erfolgte, von Ausbreitung der Kirche, vom Eindringen falscher Namenchristen in dieselbe, von den Ketzereien, welche nur dazu dienen, den Glanz der wahren Rechtgläubigkeit zu verherrlichen, von den bis jetzt stattgefundenen zehn Verfolgungen der Kirche. Schließlich bemerkt er, daß noch eine letzte bevorstehe, die des Antichrists nämlich, deren Zeit jedoch Niemand kenne. So ist denn Augustin an dem vierten und letzten Haupttheil seines Werks, dem Ausgang beider Staaten angekommen. Er hat jedoch noch zuvor einige vorläufige Fragen zu beantworten. „Ehe ich," sagt er zu Anfang des neunzehnten Buchs, „von dem Ende rede, welches beiden Staaten bevorsteht, muß ich zuerst darthun, wie die Menschen durch ihre Vernunft sich im Unglücke dieses Lebens ein Glück zu schaffen versucht haben, damit klar werde, wie sehr die Hoffnung der Christen sich von dem eitlen Streben der heidnischen Philosophen unterscheide." Hierauf führt er die Meinungen der vielen Schulen an, und baut aus ihrem tausendfachen Widerspruche gegen einander den Beweis auf, daß die Philosophie keine Befriedigung gewähre, und daß letztere nur in unbedingtem Glauben an die Aussprüche gotterleuchteter Männer erlangt werden möge. Friede und Ruhe, folgert er weiter, sey der letzte Zweck, den nicht nur die Bürger des göttlichen Staates, sondern sogar auch die Bewohner des irdischen erstreben. Allein der Friede, der von beiden Theilen gesucht wird, ist doppelter Art: ein zeitlicher im irdischen, ein ewiger im himmlischen Staate. Hätte der Mensch bloß eine sinnliche Natur, wie das Thier, so wäre körperliche Ruhe, die Befriedigung irdischer Bedürfnisse hinreichend — aber sein geistiges Wesen fordert eine Ruhe anderer Art. Ganz kann jedoch der Frieden auf Erden nie erreicht werden, wohl aber im Himmel, in einer andern Welt. Allein auf diese kann nur ein Christ sein Vertrauen setzen. Hoffnung ist das hohe Gut, das den Bürger des himmlischen Staats von dem Bewohner des irdischen unterscheidet. Im zwanzigsten Buche rollt sofort Augustinus das phantastische Gemälde des jüngsten Gerichts auf, indem er sich auf die Offenbarung Johannis, nebenbei auch auf Esajas, auf die Aussprüche der Apostel Paulus und Petrus, so wie auf die Psalmen und Malachias bezieht. Augustinus erkennt die Lehre vom tausend-

jährigen Reiche an, ohne jedoch die Summe von Tausend buchstäblich zu nehmen; denn er sieht in ihr eine runde Zahl. Er spricht von der ersten und zweiten Auferstehung, von der Einkerkerung des Teufels auf eine gemessene Zeit, und von seiner Lösung, vom Antichrist, von Gog und Magog, der Erschaffung eines neuen Himmels und einer neuen Erde. Das 21ste Buch beschäftigt sich mit der ewigen Pein der Verlornen. Gutmüthigkeit, Zweifelsucht oder gesunder Menschenverstand hatte damals gegen den gemeinen christlichen Volksglauben von der Hölle allerlei Einwendungen aufgeworfen, welche Augustin auf verschiedene Weise niederzuschlagen sucht. Man fragte: wie das Höllenfeuer die auferstandenen Körper der Verworfenen ewig brennen könne, ohne daß diese Körper zerstört würden, oder wie dasselbe die Teufel, Satan und seine Genossen ewig braten möge, da die Dämonen doch keine Körper hätten. Augustin verweist einfach auf die Allmacht, der kein Ding unmöglich sey. Einige läugneten noch immer nach dem Vorgange des Origenes die Ewigkeit der Höllenstrafen, indem sie ihr die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge entgegensetzten. Andere meinten, das Feuer könne darum nicht ewig brennen, weil die Fürbitten der Heiligen den Höchsten zur Barmherzigkeit bewegen würden. Wieder Andere suchten Trost vor der Höllenangst in der Berufung auf die Kraft der Sakramente oder das Verdienst der Almosen. Augustin hält unerbittlich fest an dem Buchstaben, er schleudert den Gutmüthigen wie den Leichtsinnigen den furchtbaren Ausspruch Christi [1]) entgegen: Gehet hin von mir ihr Verfluchten in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln. Nachdem er im 21sten Buche alle Schrecken des künftigen Looses der Verlornen geschildert, beschreibt er im 22sten und letzten Buche die ewige Seligkeit der Gerechten. Er spricht zuerst von den Mitteln, deren sich die Vorsehung bedient habe, den beseligenden Glauben an Christum auf Erden auszubreiten; dieß führt ihn auf die Wunder, und zwar berührt er die Wunder des Erlösers als allbekannte Thatsachen nur kurz; weitläufiger redet er von den Wundern der Heiligen und Märtyrer. Sodann stellt er die Lehre von der Auferstehung fest, welche heidnische Spötter noch immer zu verhöhnen, Platoniker mit Gründen zu bestreiten wagten.

---

[1]) Matth. XXV, 41.

Auferstehen, behauptet er, werden die Leiber der Gerechten, aber nicht in jetziger Schmach, sondern in himmlischer Herrlichkeit. Sie werden verklärt zu gleichem Maas und gleicher Schöne. In den zwei letzten Kapiteln erhebt sich seine Rede zum Hymnus, der die Seligkeit der Frommen, den ewigen Weltsabbat mit zerschmelzender Innigkeit feiert: „Jetzt wollen wir mit Gottes Hülfe sehen, was die Verklärten in ihren unsterblichen und vergeistigten Leibern anfangen werden, wenn diese ihre Leiber zwar nicht dem Fleische nach, sondern geistig wieder aufleben. Ich weiß nicht, wie ich die neue Thätigkeit, die Ruhe oder die Muße der Verklärten ihrer wahren Beschaffenheit nach schildern soll; mit den Sinnen meines Körpers habe ich es nicht erfaßt. Hat aber meine Seele es geschaut, oder mein Verstand sich eine Vorstellung davon gemacht? Was ist unser Verstand mit der Herrlichkeit jenes Zustandes verglichen? Dort ist, wie der Apostel [1]) sagt, der Friede Gottes, welcher höher ist, als alle Vernunft; — er meint nämlich unsere menschliche Vernunft und vielleicht die der Engel, nicht aber die göttliche. Wenn also die Verklärten im Frieden Gottes leben, so übersteigt dieß unsere Vorstellung. — Solches Schauen genießen jetzt," fährt er einige Zeilen weiter unten fort, „die Engel, die mit Lucifer nicht gefallen sind, und mit ihnen werden die Gläubigen das Bürgerthum jenes heiligsten und trefflichsten Staates theilen, von dem wir so viele Bücher geschrieben haben. — Gott wird dann uns bekannt und sichtbar seyn, also daß Er geschauet wird mit dem Geiste von uns Allen, geschauet von Einem in dem Andern, geschauet in sich, geschauet im neuen Himmel, der neuen Erde und in jeglicher Creatur, die dann besteht, geschaut auch mit dem Körper in jedem Körper, wohin sich die Augen unseres verklärten Leibes richten. Auch unsere Gedanken werden uns gegenseitig offenbar seyn. — Dort werden wir ruhen und schauen, wir werden schauen und lieben, wir werden lieben und loben. Siehe so wird es seyn am Ende ohne Ende, denn was Anderes kann unser Ziel seyn, als in das Reich zu gelangen, das kein Ende nimmt. Ich habe mein großes Werk, so weit in meinen Kräften stand, beendigt. Wem es zu viel ist oder zu wenig, möge mir vergeben. Wem es genügt, möge mit mir, nicht mir selbst, sondern Gott danken, Amen."

---

[1]) Paulus an die Philipper IV, 7.

Augustins Gottesstaat ist, wie man sieht, eine Art Encyclopädie, eine Rüstkammer alles möglichen Wissens. Als solche hat derselbe im Mittelalter gedient. Theologen und Geschichtschreiber haben damals aus ihm geschöpft, auch die Dichter, die Verfasser der Hymnen, vielleicht auch Dante. Manches findet sich darin, was uns jetzt zurückstößt, Manches auch, was in dem Munde eines Anderen unerträglich wäre, aber in dem seinigen Reiz empfängt. Durch das Ganze weht ein hoher, poetischer Geist. Augustin arbeitete das Werk langsam, zwischen den Jahren 413—426 aus, denn er wurde oft unterbrochen. Die letzten Bücher fallen also in sein Greisenalter. Was für ein Mann mußte der seyn, der im 72sten Lebensjahre noch mit solcher Glut schreiben konnte!

Es ist noch übrig, daß wir den Bischof von Hippo in seinem Privatleben betrachten und über seine letzten Schicksale berichten. In der Einrichtung seines Hauses, seiner Geräthe, seiner Kleidung vermied Augustin ebenso sehr Prunk, als gesuchte Armuth. Er befließ sich, wie es weisen Männern geziemt, die goldene Mittelstraße zu halten. Wir haben schon gesagt, daß er, nachdem er den Stuhl von Carthago bestiegen, mit seinen Clerikern ein klösterliches Leben führte. Alles gemeinschaftlich zu besitzen, war Regel; nie hatte er ein Kleid für sich. Augustin verabscheute von jeher den Trunk, dagegen liebte er von Natur den Genuß zu vieler Speisen; ein Fehler, dem er eifrig entgegenkämpfte. Er gewöhnte sich, wenig zu essen, doch war seine Tafel nicht mönchisch; Fleisch kam zuweilen, Wein täglich auf den Tisch. Cleriker aus seiner Umgebung, die sich kleiner Vergehungen schuldig gemacht, wurden mit Entziehung des Weins bestraft. Gastmähler außer seinem Hause besuchte er nie, für sich selbst aber übte er Gastfreundschaft, und lieber sah er kraftvolle Heiden, selbst Ketzer an seiner Tafel, als heuchlerische und kriechende Christen, weil er auf Jene zu wirken hoffte, Letztere verabscheute. Man hat ihm diese Gewohnheit schon im Alterthum übel gedeutet. Wer aber bei ihm aß, durfte kein böses Wort über Abwesende fallen lassen, die Klatscherei war ihm über Alles verhaßt. In seinem Speisesaale hieng ein Distichon, das jede hämische Nachrede verbot [1]). Augustin hatte von Ambrosius einige Lebensregeln angenommen, denen er

[1]) Quisquis amat dictis absentum rodere vitam,
Hanc mensam indignam noverit esse sibi.
Laut dem Berichte des Possidius vita Augustini cap. 22.

stets folgte. Nie verwandte er seinen Einfluß bei Hof oder bei mächtigen Beamten, um Schützlingen Stellen im Heere oder der Verwaltung zu verschaffen. Ebenso unwürdig hielt er es eines Bischofs, sich in Ehesachen zu mischen und Heirathen zu stiften. Aber wo die furchtbare Gesetzgebung jener Zeit der Menschlichkeit und den Geboten des Evangeliums zuwiderlief — bei Hinrichtungen, bei Auspfändung oder Einkerkerung armer Schuldner, war er stets zur Hülfe bereit. In solchen Fällen brauchte er oft Drohungen, wenn Bitten nicht ausreichten, und waffnete sich mit den Schrecken der Kirche. Wittwen und Waisen fanden an ihm einen Vater, jeder Dürftige einen unermüdlichen Versorger. Das Bisthum wurde unter seinen, wie unter mehrerer anderer Lateiner Händen ein Amt, das die evangelische Aufgabe löste, das Unrecht der Austheilung irdischer Glücksgüter zu tilgen, wenigstens zu mildern. Große Summen wurden jährlich für solche Zwecke ausgegeben. Dabei zeigte er in Bezug auf die Einnahmen die größte Gewissenhaftigkeit. Vermächtnisse von Leuten, welche Kinder hatten, Erbschaften, deren Antritt die Kirche irgendwie in Zwiespalt mit ihren Grundsätzen bringen konnte, wies er oftmals zurück. War die Kirchenkasse erschöpft, so wandte er sich an die Mildthätigkeit seiner Gemeinde, und gieng nie fehl. Das fast unbedingte Zutrauen der Bürger von Hippo lud ihm, wie vielen andern Bischöfen, die Last des Schiedrichteramtes in unzähligen Streitigkeiten auf, ungern ließ er sich diese Geschäfte gefallen, doch er ertrug sie. Augustin war einer innigen, sogar schwärmerischen Freundschaft fähig, wie sein Verhältniß zu Alypius und Anderen beweist, warm schlug sein Herz bis ins Greisenalter. Daß ihm ein zu starkes Selbstgefühl, ein römischer Stolz, durch Schriftstellereitelkeit noch vermehrt, angeboren sey, gesteht er da und dort in seinen Schriften. Dieser Fehler hat ihn oft, namentlich in jenen leidenschaftlichen Kämpfen gegen Andersdenkende irre geleitet, aber er bewahrte ihn auch vor gewissen Handlungen, welchen Diejenigen fast immer ausgesetzt sind, die kein Selbstgefühl besitzen. Nie hat sich Augustin vor den Mächtigen dieser Erde erniedrigt. Wenn er, um für Unglückliche Fürbitte einzulegen, zu den Statthaltern gehen mußte, war es ihm ein unerträgliches Gefühl, im Vorzimmer warten zu müssen. Offen spricht er sich hierüber in einer seiner Predigten [1]) aus, und Possidius [2]) berichtet, Augustin habe so wenig als

---

[1]) Sermo 302, 19. opp. V, 1231. — [2]) Vita Augustini cap. 20.

möglich mit großen Herrn zu thun haben wollen, weil es sein Grundsatz war, daß jede bewilligte Gefälligkeit den Bittsteller in die Gewalt des „Gnädigen“ überliefere. Trotz allem Selbstgefühl gab übrigens Augustin Männern, die er in der ersten Hitze unverdient beleidigt hatte, gerne nachher die vollkommenste Genugthuung, wenn nur der Gegenstand nicht den Glauben betraf, denn in diesem Punkte war er unerbittlich. So bat er z. B. einen Bischof von Sikka wegen einiger harten Aeußerungen unter Umständen um Verzeihung, die seiner Eigenliebe ein schweres Opfer kosten mußten [1]). Daß er es über sich vermochte, einer später erkannten Wahrheit zu Lieb Meinungen, die er früher ausgesprochen und sogar in Schriften vertheidigt hatte, ohne Bedenken zurückzunehmen, beweisen seine Retraktationen, die er in seinen letzten Lebensjahren abfaßte. Der Anlaß dazu war folgender: Pelagianer, und andere Gegner beriefen sich während der langen und bittern Streitigkeiten, um Augustin in die Enge zu treiben, öfter auf Stellen aus seinen frühern Schriften, worin er die Freiheit des Willens behauptet hatte. Er selbst wurde dadurch weniger in Verlegenheit gesetzt, als gewisse knechtische Freunde, die nichts zugestehen wollten, was irgend als ein Flecken an der hellen Sonne seines Ruhms betrachtet werden mochte. Solche Freunde wie die Gegner beschämend, schrieb Augustinus um 427 zwei Bücher Retraktationen, in welchen er seine eigene literarische Thätigkeit einer strengen Prüfung unterwarf, indem er zugleich alle seine Schriften der Reihe nach aufzählte, und offen gestand, was er an ihnen jetzt bei reiferer Erkenntniß nicht mehr billigen könne.

Mit steigendem Alter wurde Augustin immer schwermüthiger: eine Stimmung, zu der er von Natur geneigt war. Die Kräfte nahmen ab, Tage und Wochen mußte er auf seinem Lager zubringen, obgleich das Feuer seiner Augen nicht erlosch und auch das Gehör ihm ungeschwächt blieb. Die furchtbaren Schläge des Geschicks, die damals über sein Vaterland losstürmten, raubten ihm vollends den Lebensmuth. Ungefähr seit 414 befehligte die römischen Truppen in Afrika der Graf Bonifacius, einer der letzten Feldherrn des römischen Reichs, und außer Aetius der einzige Mann, der es verstand, große Heere zu lenken und den sinkenden Staat aufrecht zu halten. Bonifacius bewies dem Bischof von Hippo große

[1]) Das Nähere siehe bei Tillemont XIII, 602 flg.

Achtung, was vielleicht noch mehr ihm selbst als Augustin zur Ehre gereicht. Als ihm um 417 seine Gattin gestorben war, offenbarte er Augustin seinen Entschluß, sich aus der Welt zurückzuziehen und ein Mönch zu werden. Ein neuer Beweis für die vielbewährte Erfahrung, daß damals die edelsten Römer am Staate verzweifelten. Aber Augustin erhob sich hoch genug über sein Zeitalter, um dem Grafen diesen Vorsatz auszureden. Er erklärte ihm, daß die Kirche wie der Staat fähiger Soldaten zu ihrem Schutze bedürfe, und daß er auch als Feldherr der Vollkommenheit eines Mönchs nachstreben könne, wenn er sich dazu verstehe, hinfort Enthaltsamkeit zu üben. Umgestimmt durch Augustins Vorstellungen blieb Bonifacius in seinem Stande. Als nach dem Tode des weströmischen Kaisers Honorius (423) ein Usurpator Johannes auf den Thron zu Ravenna erhoben worden war, bewahrte von allen römischen Statthaltern nur Bonifacius der Schwester und rechtmäßigen Nachfolgerin des verstorbenen Honorius, Placidia, die Treue, und ward dafür von ihr, nachdem sie den Sieg über Johannes errungen, zu den höchsten Würden erhoben. Dieß erregte die Eifersucht des Aetius. Ränke wurden angezettelt, die wir nicht genauer kennen. Kurz Bonifacius fühlte sich gekränkt, und riß Afrika vom Reiche los. Schon dieser Schritt hatte die nachtheiligsten Folgen für die Provinz, denn um die Soldaten, meist Barbaren, auf die er sich jetzt allein stützen konnte, an seine Person zu fesseln, mußte Bonifacius ihrer Zügellosigkeit nachsehen. Große Unordnungen wurden begangen. Damals schrieb Augustinus einen noch jetzt erhaltenen Brief an den mächtigen Mann, in welchem er mit großer Weisheit ihm ins Gewissen sprach und ihn aufforderte, zu seiner Pflicht gegen das Reich zurückzukehren. Der Brief [1]) ist ein wahres Muster für solche Fälle. Bonifacius hörte nicht auf die Stimme der Warnung, oder er konnte vielleicht nicht auf sie hören. Er schlug drei römische Feldherrn, die gegen ihn ausgeschickt worden waren. Aber immer mehr gedrängt, entschloß er sich zu dem entsetzlichen Hülfsmittel, die Vandalen aus Spanien herüber zu rufen. Jetzt kam unsägliches Wehe über Afrika; die Barbaren wütheten ärger als die Raubthiere der Wüste. Städte, Dörfer, wohin sie kamen, giengen in Rauch auf; Obstbäume wurden niedergehauen, die Felder verheert, die Menschen gemartert und umgebracht. Be-

[1]) Epistol. 220.

sonders litt der rechtgläubige Clerus durch ihre Grausamkeit, denn die Vandalen bekannten sich zum arianischen Lehrbegriffe. Mehrere Anfragen liefen um diese Zeit bei Augustin ein, wie die Geistlichkeit und namentlich die Bischöfe sich während der Verfolgung zu verhalten hätten, und ob sie fliehen dürften. Augustin entschied, daß sie bei ihren Kirchen bleiben und geduldig über sich ergehen lassen sollten, was Gott verhänge [1]). Indessen wurden Unterhandlungen zwischen Bonifacius und dem weströmischen Hofe angeknüpft, in Folge deren sich Bonifacius 429 mit Placidia aussöhnte. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß Augustinus dabei thätig war [2]). Bonifacius wandte jetzt sein Schwert gegen die Vandalen, allein er ward geschlagen, und warf sich mit den Trümmern seines Heeres nach Hippo, um welche Stadt sich sofort das Gewitter des ganzen Kriegs zusammendrängte. Viele Bischöfe flüchteten eben dahin, unter ihnen Possidius, welcher erzählt: „Ich erinnere mich recht gut, wie wir eines Tags bei Tische von dem Jammer der Zeit sprachen. Was ich von Gott erbitte, äußerte Augustin, ist, daß Er diese Stadt von den Feinden befreien, oder wenn er Anderes beschlossen hat, daß Er seinen Knechten die Kraft geben möge zu dulden, was über sie verhängt ist, oder was mir das Liebste, daß Er mich aus dieser Welt zu sich rufe.“ Letztere Bitte wurde erfüllt. Ein Fieber warf den Bischof auf das Krankenlager, er brachte seine letzten Tage unter stetem Gebet und Ablesen der Bußpsalmen Davids zu. Im dritten Monat der Belagerung, den 28. August 430 verschied er 76jährig. Nach weiteren eilf Monaten hoben die Feinde die Belagerung auf. Allein die Bürger räumten nachher selbst die Stadt, worauf Hippo von den Vandalen zerstört wurde. Afrika war für die Römer verloren.

Man kann auf Augustin das Wort anwenden, das Cicero von Sokrates gebraucht: er habe die Theologie, die vorher durch die Byzantiner in die bodenlosen Höhen der Spekulation hinaufgeschraubt war, in die Herzen der Menschen zurückgeführt. Er ist der Schöpfer christlicher Mystik. Mit diesem Namen bezeichnen wir nämlich die zum Dogma erhobene Ueberzeugung, daß Gott in dem Innern der Menschen fühlbar wirke, daß auf unser Wollen und Denken Einflüsse von Oben her einströmen. Weil Augustin eine rege Verbindung zwischen Himmel

---

[1]) Siehe Tillemont XIII, 903. – [2]) Die Beweise ebendaselbst 929.

und Erde behauptete, glaubte er auch an Verzückungen, so wie an Verkehr abgeschiedener Geister mit Lebendigen [1]). Der Montanist, der Landsmann Tertullians, zeigt sich hierin. Es sind genug Stellen aus seinen Schriften angeführt worden, damit das Urtheil gerechtfertigt erscheine: Augustin habe das Meiste, was er geschrieben, aus seinem Innern herausgeschrieben und tief empfunden. Das heißt mit andern Worten so viel, als Augustin war eine dichterische Natur, was Niemand läugnen wird, der seine Selbstgeständnisse oder den göttlichen Staat gelesen. Wir müssen noch eine andere Bemerkung beifügen; mit Augustin beginnt eine neue Art von Litteratur, die sogenannte romantische des Mittelalters. Die classische Regelmäßigkeit ist durchbrochen. Der berechnende Verstand, die Glut der Leidenschaft, der plastische Schönheitssinn haben die ausschließliche Herrschaft verloren, neben ihnen schwingt mit gleicher Berechtigung die Macht der Psyche, das mystische Sehnen, die unbefriedigte Phantasie sich empor. Diese Töne hat, so scheint es uns, Augustin zuerst hörbar angeschlagen.

Eilftes Kapitel.

Das Pabstthum bis auf Leo. Gottesdienst. Feste. Gebräuche. Vigilantius. Ausbreitung der Kirche. Patricius von Irland.

Wir haben früher gezeigt, wie geschickt die Päbste schon vor Leo I. jede Gelegenheit benützten, um ihre Macht auszudehnen: Die eigentliche Grundlage derselben war der Zauber, welchen Roms Name auf alle Lateiner übte, und die lange Gewohnheit, von dorther Befehle und den Anstoß zu empfangen. Diese Ursache brachte gewisse Erscheinungen hervor, von denen bisher noch Nichts gesagt worden ist. Seit dem letzten Fünftheil des 4ten Jahrhunderts gegeschah es immer häufiger, daß Bischöfe aus allen Provinzen des Abendlandes an den Stuhl Petri Anfragen wegen apostolischer Lehre und Sitte richteten, weil sie überzeugt waren, daß in Rom die ächte Ueberlieferung throne. Die Päbste ermangelten nicht, den gewünschten Bescheid bereitwillig zu ertheilen. In ihren Antwortschreiben nahmen sie erst den Ton des Lehrers, bald aber den eines Vorgesetzten an, und auf diese Weise wurden die epistolæ decretales — so nannte man jene Schreiben — allmälig eine Quelle des Kirchenrechts und

[1]) Die Beweise siehe bei Tillemont XIII, 657 flg.

für die Provinzialen ein neues Band der Unterthänigkeit gegen Rom. Die älteste, auf uns gekommene Dekretale hat den Pabst Siricius zum Verfasser und fällt ins Jahr 385. Auch die großen Reichthümer der römischen Kirche trugen nicht wenig dazu bei, ihren Einfluß auszudehnen. In einer früher angeführten Stelle [1]) spricht Ammianus Marcellinus, bei Anlaß der blutigen Streitigkeiten zwischen Damasus und seinem Gegenpapste Ursinus, staunend von den Geldmitteln des Stuhls Petri, und auf eben dieselben anspielend, erzählt Hieronymus [2]) einen Zug, der bezeichnend ist: „Der elende Prätextatus, der mit der Anwartschaft auf das Consulat starb, ein ruchloser Mensch und Verehrer der Götzen, sagte öfter scherzend zum seligen Pabste Damasus: macht mich zum Bischofe der Stadt Rom und augenblicklich will ich Christ werden." Die zahllosen Landgüter, welche der Stuhl Petri — als Vermächtnisse frommen Eifers — in allen Theilen des Reiches besaß, verschafften den Päbsten die Möglichkeit, ihre Hände in manche Angelegenheiten zu mischen, denen sie sonst hätten ferne bleiben müssen.

Daß bis auf Leo I. alle ihre Versuche, die griechische Kirche von sich abhängig zu machen, mißlangen, ist oben gezeigt worden. Beharrlich bekämpften sie aber den byzantinischen Grundsatz [3]), daß die Größe und Wichtigkeit der Stühle von der politischen Bedeutung der Städte abhänge, in denen jene ihren Sitz haben. Nur die apostolische Einsetzung ließen sie gelten, was sie, wie begreiflich, um so zuversichtlicher thun konnten, da Rom der einzige apostolische Stuhl im ganzen Abendlande war. Indessen durften sie es im vierten und auch zu Anfang des fünften Jahrhunderts noch nicht wagen, als Nachfolger Petri eine besondere Berechtigung zur Herrschaft über die ganze Kirche auf jene Stellen in den Evangelien zu begründen, wo Christus den Apostelfürsten Fels der Kirche nennt, oder ihm die Sorge überträgt, seine Schafe zu weiden. Denn allgemein deutete man damals noch diese Aussprüche bloß auf ein Vorrecht der Ehre, nicht der Macht, das der Herr Petro zugestanden habe, und die gleiche Würde aller Bischöfe wurde aufs sorgfältigste gewahrt [4]). Erst Leo dem Großen war es vorbehalten, durch seine

---

[1]) Historiar. XXVII, 3. — [2]) Epist. 61. — [3]) Coustant epistola Innocentii 24. siehe Gieseler I, 508 flg. — [4]) Man sehe die Masse von Beweisstellen, welche Gieseler I, 510 und 511 zusammengebracht hat. Ich sehe in

Thatkraft das Pabstthum über alle anderen Bisthümer des Abendlandes bleibend zu erhöhen; und nun folgte auch eine kühne Exegese jener Stellen den gemachten Eroberungen auf dem Fuße nach, wie wir oben gezeigt haben [1]). So wurde der Stuhl Petri, nachdem er unter Constantin bloß über die sogenannten zehn suburbikarischen Provinzen, welche zusammen das politische Gebiet des Vicarius urbis [2]) ausmachten, Metropolitanrechte ausgeübt hatte, zu einer Weltmacht erhoben. Seitdem besitzt die abendländische Kirche an dem Pabste ein Oberhaupt, das, wie einst die Consuln der römischen Republik, als Grundlage für eine eigene Zeitrechnung dienen kann. Wir werden daher von Nun an die Reihenfolge der Päbste angeben, und ihnen die Patriarchen der großen Stühle des Ostens beifügen, weil diese im Morgenlande dieselbe Rolle spielten, wie die Päbste im Westen [3]). Zugleich haben wir jetzt einen Mittelpunkt bekommen, an welchen die Schilderung allgemeiner Zustände, welche die ganze Kirche betreffen, passend angeknüpft werden mag. Wir beginnen mit der Geschichte des Gottesdienstes während unserer Epoche.

Das Wesen des Christenthums bringt es mit sich, daß die Verehrung Gottes als eine Angelegenheit des innern Menschen, als eine Weihe des häuslichen Lebens behandelt werde. Mittel dazu sind das Gebet, das Studium der heiligen Bücher. Würden diese Uebungen je ganz aufhören, so wäre es ein Zeichen des tiefsten Verfalls der Kirche. Keineswegs fehlte es in dem Zeitabschnitt, von dem wir hier handeln, an Kirchenlehrern, welche die Nothwendigkeit eines solchen innerlichen Gottesdienstes einschärften. Namentlich erklärten Chrysostomus und unter den Lateinern Augustin denselben für die Hauptsache [4]). Unterricht in der Schrift galt für den wichtigsten Theil einer guten Erziehung. Bei manchen Kirchen befanden sich

---

ihrer Einstimmigkeit eine gemeinschaftliche Polemik gegen römische Anmaßungen, die vorausgegangen seyn müssen.

[1]) Siehe oben S. 469 flg. — [2]) Siehe oben S. 9 und 75. Die zehn suburbicarischen Provinzen waren: 1) Campania, 2) Tuscia et Umbria, 3) Picenum suburbicarium, 4) Sicilia, 5) Apulia et Calabria, 6) Bruttii et Lucania, 7) Samnium, 8) Sardinia, 9) Corsica, 10) Valeria. — [3]) Der Vollständigkeit wegen setzen wir auch die Namen der ältern Patriarchen und Päbste, so wie die der christlichen Kaiser bei. Siehe die Tafel am Ende dieses Buchs. — [4]) Beweisstellen hat Neander II, b, 593 flg. gesammelt.

besondere Gemächer, in welchen Bibeln zum allgemeinen Gebrauch aufgelegt waren. Auch wurden die heiligen Schriften durch den Handel vervielfältigt und öffentlich zum Verkaufe ausgeboten. Allein einer weiten Verbreitung der Bibel standen zwei unübersteigliche Hindernisse im Wege: die Unkenntniß des Lesens und der hohe Preis der Handschriften. So kam es denn, daß die große Masse, die ungeheure Mehrheit der Bevölkerung des römischen Reichs in Hinsicht der Religion auf den öffentlichen Gottesdienst beschränkt blieb. Und dieser öffentliche Cult hat in unserer Epoche eine merkwürdige Veränderung erfahren, so fern eine Menge heidnischer Gebräuche und Formen in ihn eindrang. Die eben ausgesprochene Thatsache steht so fest, daß selbst die klügsten unter den Wortführern des Pabstthums nicht für gut fanden, sie in Abrede zu ziehen. Statt zu läugnen, haben sie Dem, was zu Tage liegt, lieber eine günstige Seite abzugewinnen gesucht. Baronius, der berühmte Cardinal und Geschichtschreiber der Kirche [1]) sagt: „Es ist weltbekannt, daß auf göttlichen Befehl aus dem Golde und Silber der Aegypter Gefäße zum heiligen Dienste Jehovahs gegossen wurden. Gleicherweise hat auch die christliche Kirche viele Gebräuche, die aus dem Heidenthume stammten, zu ihrem Dienste umgeformt, wie aus Zeugnissen mancher Väter erhellt. Sie hatte Recht so zu thun. Denn warum sollten die Wachskerzen, die sonst vor den Götzenbildern leuchteten, nicht zur Ehre der Märtyrer oder der Mutter Gottes verwendet werden. Warum Anstoß daran nehmen, wenn unsere heiligsten Bischöfe Anordnung trafen, daß Gewohnheiten, die bei den Heiden aufs Tiefste eingewurzelt waren, und von denen sie nach ihrer Bekehrung niemals völlig hätten losgerissen werden können, der Verehrung des wahren Gottes dienstbar gemacht würden? Schon jener ehrwürdige Gregor der Wunderthäter hat dieß gebilligt, wie Gregor von Nyssa erzählt [2]), und daß dieselbe Ansicht von der ganzen Kirche angenommen ward, bezeugt Theodoret [3]).“ Ebenso wie Baronius spricht sich Aringhi in seiner Beschreibung [4]) des unterirdischen Roms aus. Es ist nun allerdings leicht, über Mißbrauch

[1]) Ad annum 58. §. 77. — [2]) Gregorius Nyssenus vita thaumaturgi cap. 27. Siehe darüber den ersten Band meiner K. G., S. 445. — [3]) Baronius meint eine Stelle in Theodorets Schrift, de evangelica veritate lib. VIII, zu Ende. — [4]) Aringhi Roma subterranea Vol. I. lib. I. cap. 21.

zu schreien, und die Vertheidiger desselben zu verdammen. Aber wenn man die Umstände genauer ins Auge faßt, dürfte das Urtheil anders ausfallen, obgleich man Das, was von Baronius eingestanden wird, immerhin beklagen muß. Jene Veränderung ist die natürliche, unausbleibliche Folge des schnellen Umschwungs unter Constantin. In dem sechzigjährigen Zeitraum zwischen dem ebengenannten Stifter des christlichen Kaiserthums und Theodosius dem Großen traten, durch äußere Beweggründe verlockt, zum Theil gezwungen, Millionen Heiden, die von Jugend auf an einen glänzenden Gottesdienst gewohnt waren, in die Kirche über. Die Kirche mußte diese Neulinge dauernd an sich fesseln, denn wenn sie wieder abfielen, und die Parthei irgend eines jener zahlreichen Abenteurer verstärkten, die damals von Zeit zu Zeit im Namen der alten Götter die Fahne des Aufruhrs erhoben, so war die Zukunft des neuen Glaubens furchtbar bedroht. Festgehalten konnten aber die Neulinge kaum auf andere Weise werden, als dadurch, daß man die neuen Ideen an die hergebrachten der Heiden nach Möglichkeit anzuknüpfen suchte, daß man ihnen Ersatz bot für Das, was sie verlassen hatten, und bei ihrer Erziehung nicht entbehren konnten, folglich daß man zu denselben Zeiten, wo die Uebergetretenen früher heidnische Feste gefeiert hatten, christliche einführte, daß man endlich den Reiz des Geheimnisses, der sich schon in den heidnischen Mysterien als so mächtig erprobt, auf die Gemüther wirken ließ. Wir wiederholen es: eine politische Nothwendigkeit war es, diese Mittel anzuwenden. Auch wagen wir nicht einmal, die Verbindung heidnischer Formen mit christlichem Gottesdienst im Allgemeinen zu verdammen. Das Heidenthum besaß eine Masse schöner und an sich erhebender Gebräuche, die auch auf eine geistige Religion angewandt werden konnten; nur mußte dabei als Regel gelten, daß die Eigenthümlichkeit des Christenthums der heidnischen Form nicht aufgeopfert werde. Letzterer Fehler ist zwar — man kann es nicht läugnen — begangen worden, aber nicht immer, und nur als Ausnahme. Beweis dafür die Thatsache, daß die Pracht und Herrlichkeit des römisch-katholischen Cults noch heute selbst auf Protestanten, wenn sie nur nicht an blinden Vorurtheilen leiden, einen ergreifenden Eindruck macht. Uebrigens scheint es uns, als sey die Einführung heidnischer Formen nicht sowohl nach einem überlegten Plane, als durch Instinkt erfolgt.

Wir wollen jetzt die eingetretene Veränderung im Einzelnen nachweisen. Die früher bestandenen gottesdienstlichen Anstalten und Gebräuche wurden erweitert und mit mehr Glanz ausgerüstet, neue kamen hinzu, wie das Bedürfniß darauf führte. Wir beginnen mit den festlichen Tagen und Zeiten. Die Feier der wöchentlichen dies stationum, des Mittwochs, feria quarta τετρὰς und Freitags feria sexta παρασκευή, die schon im Zeitalter Tertullians bestand [1]), dauerte auch im Anfange unserer Periode fort, doch nicht in allen Kirchen auf gleiche Weise. Nach dem Berichte des Sozomenus [2]) gab Kaiser Constantin ein Gesetz, kraft dessen die Gerichtssitzungen und andere bürgerliche Geschäfte am Freitage ebenso wie am Sonntage unterbrochen werden mußten. Mit dem Anfang oder der Mitte des fünften Jahrhunderts scheint sich jedoch dieser Gebrauch in den meisten Kirchen verloren zu haben. Im Oriente begieng man auch den Samstag nach alter jüdischer Sitte mit Gottesdienst, enthielt sich des Fastens und betete stehend. Die entgegengesetzte Sitte herrschte hingegen in der römischen und der spanischen Kirche. Hier wurde der Samstag durch Fasten ausgezeichnet. Es entstand Streit darüber. Der Pabst Innocentius I. suchte in einer Dekretale an den Spanier Decentius [3]) die römische Sitte der ganzen Kirche als Gesetz aufzunöthigen. Sein Machtwort drang jedoch erst lange nach seinem Tode im Abendlande durch. Augustin [4]) und vor ihm schon Ambrosius hielten an dem Grundsatze fest, daß in solchen Dingen, für welche weder durch die heilige Schrift noch durch die allgemeine Ueberlieferung eine feste Regel vorgeschrieben werde, der Gebrauch der einzelnen Länder sein Recht behalten solle. Die griechische Kirche hat die lateinische Vorschrift nie anerkannt: ein Widerspruch, der später mit als Vorwand dienen mußte, die völlige Trennung des Orients und Occidents zu beschönigen. — Die Feier des Sonntags wurde in unserer Periode durch kaiserliche Gesetze geschärft und verherrlicht. Die Gerichte, so wie alle bürgerlichen Gewerbe standen still, nur die bäuerliche Bevölkerung durfte, wenn die Jahreszeit dazu zwang, am Sonntage unaufschiebbare Feldgeschäfte

---

[1]) Siehe den ersten Band dieses Werkes S. 409. — [2]) K. G. I, 8. Das Gesetz selbst ist im Cod. Theod. nicht mehr vorhanden. — [3]) Bei Mansi III, 1029. — [4]) Epistol. 36. ad Casulanum 2. 21. 31. 32,, wo er sich auf Ambrosius beruft. Zu vergleichen ist auch der 54. Brief an Januarius.

besorgen [1]). Constantin verbot am Sonntage auch die Uebungen der Truppen [2]). Erlasse späterer Kaiser wiederholten diese Verordnungen. Wer dawider handeln würde, wurde sogar mit der Strafe eines Kirchenräubers bedroht. Oeffentliche Schauspiele bestanden jedoch, wie es scheint, unter Constantin und seinen nächsten Nachfolgern an Sonntagen fort; was der Geistlichkeit großes Aergerniß gab, und sie zu Klagen veranlaßte. Das erste auf uns gekommene Gesetz wider Theater am Sonntage fällt ins Jahr 386, und ist den Kaisern Theodosius, Gratian und Valentinian II. zugeschrieben [3]). Dasselbe beruft sich jedoch bereits auf eine frühere Verordnung gleichen Inhalts, welche nicht mehr vorhanden ist. Bei der unbändigen Neigung des Volks für öffentliche Spiele muß jedoch dieses Verbot nicht sorgfältig beobachtet worden seyn. Im Jahr 401 faßte eine afrikanische Synode zu Carthago den Beschluß, beim Kaiser darauf anzutragen, daß Theater und andere Spiele am Sonntage wie an den großen Festen untersagt werden möchten, „weil das Volk so häufig lieber in den Circus, als in die Kirchen laufe.“ Ein kaiserlicher Erlaß, der sogleich diesem Antrage entsprochen hätte, ist nicht auf uns gekommen, wohl aber ein um vierundzwanzig Jahre späteres Gesetz (vom Jahr 425), das alle Spiele an Sonn- und Festtagen verbot [4]). In einer Verordnung vom Jahre 469 [5]) wird außerdem noch verfügt, daß auch die am Geburtstage der Kaiser üblichen Feierlichkeiten verschoben werden sollten, wenn sie mit einem Feste der Kirche zusammenfallen würden.

Was die Jahresfeste betrifft, so kamen aus dem dritten Jahrhunderte [6]) folgende vier in unsere Periode herüber: Ostern, Pfingsten, das Fest der Himmelfahrt und der Erscheinung. Auch sie zeichnete jetzt größerer Glanz aus. Wir haben früher erzählt, daß in Bezug auf die Zeit des Pascha seit dem zweiten Jahrhundert ein verschiedener Gebrauch in den kleinasiatischen Gemeinden und in der römischen Kirche herrschte, so wie daß die große Synode von Nicäa zu Gunsten der Römer entschied [7]). Die Anhänger der alten juden-christlichen Paschafeier (seitdem Quartodecimani genannt) wurden zu Nicäa

[1]) Gesetz Constantins siehe Cod. Justin. Lib. III, titulus 12. de feriis lex 3. vergl. Cod. Theod. II, 8. 1. VIII. 8. 3. — [2]) Eusebius vita Constant. IV, 18—20. — [3]) Cod. Theod. XV, 5. 2. — [4]) Cod. Theod. XV, 5. 5. — [5]) Cod. Justin. III, 12, 11. — [6]) Siehe oben Seite 541. — [7]) Siehe I. Band S. 279 und 410, sowie II. Band S. 214. 215.

mit dem Banne belegt. Als Regel war jetzt anerkannt, daß Ostern an einem Sonntage gefeiert werden müsse. Aber an welchem? über diese Frage kam man noch nicht zur Verständigung. Zwar hatten die Nicäischen Väter dem Stuhle von Alexandrien den Auftrag ertheilt [1], die Osterfeier jährlich zu berechnen, und das Ergebniß allen andern Kirchen mitzutheilen. Und wirklich war Alexandrien wegen mathematischer Kenntnisse berühmt. Bei Berechnung des Festes huldigten die Alexandriner dem Grundsatze, daß Ostern je an dem Sonntage gefeiert werden müsse, der zunächst auf den ersten Vollmond des Frühlings folge. Fiel der erste Sonntag mit dem Vollmonde zusammen, so verlegten sie das Fest auf den nächsten [2]. Seit Athanasius Tagen machten die Erzbischöfe von Alexandrien die Zeit des bevorstehenden Osterfestes alljährlich am Erscheinungsfeste durch ein Rundschreiben bekannt, und der ganze Orient, sammt mehreren Kirchen des Abenlandes, wie z. B. der Mailändischen [3], richtete sich nach ihrer Rechnung. Allein der römische Stuhl wollte auch hierin selbstständig seyn, und kein fremdes Gesetz anerkennen. Seine Weise der Berechnung war jedoch falsch. Dadurch entstand eine merkliche Verschiedenheit zwischen der occidentalischen und morgenländischen Osterfeier, welche zuweilen eine Woche, manchmal sogar einen Monat betrug, und Streitigkeiten herbeiführte, bis endlich im sechsten Jahrhundert hauptsächlich durch die Bemühungen des römischen Abts Dionysius die alexandrinische Rechnung auch von der römischen Kirche angenommen ward.

Die Ostern waren nicht sowohl ein einzelnes Fest, als vielmehr eine Reihe von Feierlichkeiten. Schon im dritten Jahrhundert und vielleicht noch früher herrschte die Gewohnheit, sich auf die Paschafeier durch Kasteiungen vorzubereiten, indem man in einigen Gemeinden einen oder mehrere Tage in andern vierzig Stunden fastete [4]. Jetzt wurde die Dauer dieser Fasten, die auf eine würdige Feier der Ostern vorbereiten sollten, überall ausgedehnt, jedoch nicht auf gleiche Weise. Nach dem Bericht der beiden Byzantiner

[1]) Leo I. papa epist. 94. ad Marcianum und Cyrillus bei Bucherius S. 481. — [2]) Nach Ideler Handbuch der Chronologie Berlin 1826. 2. Band S. 229. — [3]) Ambrosii epistol. 23. §. 15. — [4]) Irenaeus epistola ad Victorem Papam bei Eusebius H. E. V, 24. und Irenaei fragmenta ed. Pfaff S. 147. deßgleichen Dionysius alex. epist. canon. bei Beveridge synodicon.

Sozomenus und Sokrates [1]) fastete man im vierten Jahrhundert zu Rom während der drei Wochen vor Ostern, in Illyrien dagegen, sowie in Griechenland, Aegypten, Palästina sechs, zum Theil sieben Wochen lang. Später (wohl seit Anfang des fünften Jahrhunderts) näherte sich die römische Kirche dem sonstigen Gebrauch, indem die große Fastenzeit auf sechs Wochen bestimmt ward. So verschieden aber ihre Dauer war, nannte man sie schon im vierten Jahrhundert überall die vierzigtägige (τεσσαρακοστή, quadragesima) worüber sich schon Sokrates [2]) wundert. In Antiochien kam, wie es scheint, zuerst die Gewohnheit auf, die vierzig Tage genau zu halten: ein Vorgang, dem mit der Zeit alle Kirchen folgten. Da weder die hl. Schrift noch die Ueberlieferung der Väter Etwas über die vierzigtägigen Fasten bestimmen, so begründete man sie bald auf das Vorbild, das Christus in der Einöde gegeben (Matth. IV, 2.) bald auf die vierzigtägige Kasteiung des Moses und Elias, bald auf den vierzigjährigen Aufenthalt der Israeliten in der Wüste [3]). Dem Zwecke der Fasten gemäß, als einer Vorbereitung auf die Feier des durch Christi Auferstehung vollendeten Heils, ermahnten die Kirchenlehrer während derselben ihre Gemeinden zu Werken der Barmherzigkeit, zur Versöhnung mit Gegnern, zu eifrigem Bibellesen. In den größeren Städten wurde in der ganzen Fastenzeit täglich Nachmittags Gottesdienst gehalten. Auch die Staatsgewalt suchte den vierzig Tagen durch Gesetze einen feierlichen Charakter aufzudrücken. Kein peinliches Gericht durfte während derselben gehalten, keine Hinrichtung vollzogen werden [4]). Der sonst so laute Lärm der Städte verstummte. „Nirgends," sagt Chrysostomus „in einer [5]) zu Antiochien gehaltenen Fastenpredigt „vernimmt man Geschrei, nirgends sieht man Fleisch zerhauen, Köche umherlaufen. Alles das ist vorbei, und unsere Stadt hat heute das Ansehen einer sittsamen Frau" und in einer andern Predigt: „Jetzt hört man Niemand Abends singen, bei Tage keine Trunkene lärmen, kein Schreien und Streiten, überall herrscht tiefe Ruhe [6])." Da indeß während der Fastenzeit öffentliche Spiele nicht verboten waren, so geschah es manchmal, daß die Leute aus der Kirche, wo sie sich

[1]) Socrates V, 22. Sozomenus VII, 19. — [2]) A. a. O. — [3]) Letzteres z. B. Augustinus sermo 264. §. 5. — [4]) Cod. Theod. IX, 35, 4 u. 5. — [5]) Opp. IV, 8. — [6]) Siehe Neander II, b. 649.

vielleicht eben mit reuiger Miene auf die Brust geschlagen und ihre Sünden beklagt hatten, in die Rennbahn stürzten, um sich dort wieder allen Leidenschaften des alten Adam hinzugeben. Im Fasten selbst fanden verschiedene Stufen statt. Gewöhnlich verstand man darunter Enthaltung von starken Nahrungsmitteln: namentlich von Fleisch, Wein, Oel und andern fetten Speisen[1]). Ueberall, wo von Fasten im Allgemeinen die Rede ist, gilt der eben entwickelte Begriff. Eine höhere Stufe war, daß man nur Brod und Wasser genoß. Solche endlich, welche nach besonderer Heiligkeit strebten, aßen zwei ganze Tage gar nichts. Man kann sich denken, daß die lange Fastenzeit dem großen Haufen wenig zusagte. Schon im vierten Jahrhundert werden zahlreiche Beispiele von Versuchen, das Gesetz der Kirche zu umgehen, angeführt. Augustin[2]) spricht von gewissen reichen Christen, die zwar nichts berührten, was die Kirche verbot, aber dafür aus den erlaubten Speisen sich die leckersten Gerichte bereiten ließen: ein Mißbrauch, der bis auf den heutigen Tag fortbesteht[3]). Andere suchten sich für die Entbehrungen der Fastenzeit dadurch zu entschädigen, daß sie vorher ein Uebriges thaten, und Tage und Nächte unter Schmausereien hinbrachten. Auch diese Sitte ist bekanntlich allgemein geworden, denn aus ihr stammt der Fasching her. Endlich fehlte es auch nicht an Solchen, welche sich nur so stellten, als ob sie fasteten, aber insgeheim aßen und tranken, wie sonst. Die vierzigtägige Fastenzeit schloß mit der Woche vom Palmsonntage bis Ostern, welche die große ἑβδομὰς μεγάλη, septimana major, auch die Leidenswoche ἡμέραι παθημάτων hebdomas passionis genannt wurde. Täglicher Gottesdienst am Morgen und Abend, strenges Fasten, Werke der Liebe und Barmherzigkeit zeichneten sie aus. Alle Staatsgeschäfte ruheten, und nach einem Gebrauche, der schon bei den Juden bestand, lösten die Kaiser zu Ehren Christi die Banden Gefangener, und erließen kleinern Verbrechern die Strafe[4]). Außer dieser allgemeinen Feier wurden einzelne Tage der großen Woche besonders begangen: der erste, oder

---

[1]) Daher bei den Griechen der Ausdruck ξηροφαγία für Fasten. — [2]) Sermo 208, §. 1. 209, 3. 210, 10. — [3]) Der Verfasser dieses Buchs hat selbst am grünen Donnerstage im Vatikan ein Gastmahl der Cardinäle angesehen, bei dem alles magro, aber auch so ausgesucht lecker war, daß der größte Fein- … seine Freude daran haben mußte. — [4]) Chrysostomi opp. V, 525. …nus sermo 39. Cod. Theodos. IX, 38, 3.

der Palmsonntag, ἡμέρα τῶν βαΐων, an welchem man das Andenken an Christi Einzug in Jerusalem feierte, der fünfte — der grüne Donnerstag (ἡ μεγάλη πέμπτη, ἡ ἁγία πεντὰς, feria quinta paschae) dem Andenken an Christi letztes Mahl, und die Einsetzung des Sakraments geweiht. Alles Volk empfing an diesem Tage das heilige Mahl, und während dasselbe sonst nur in der Frühe und nüchtern genossen werden durfte, theilte man es — wenigstens in der afrikanischen Kirche — zur Feier der ursprünglichen Einsetzung Nachmittags aus. Der sechste Tag — Charfreitag, παρασκευὴ, ἡμέρα τȣ̃ σταυρȣ̃ dies dominicae passionis, wurde zur Erinnerung an Christi Leiden und Tod als Buß- und strenger Fasttag begangen. Keine Speise sollte über den Mund kommen [1]). In Syrien, vielleicht auch in andern Provinzen herrschte die Sitte, am Charfreitage vor der Stadt auf dem Begräbnißplatze Gottesdienst zu halten, zum Andenken daran, daß Christus außer Jerusalems Mauern den Kreuzestod gestorben ist. Der letzte und zugleich feierlichste Tag der großen Woche — der große Sabbath τὸ μέγα σάββατον genannt — der Ostersamstag war der Taufe geweiht. Nach Mittag begann der Akt. Die Catechumenen, die sich vorher zur Taufe beim Bischofe gemeldet, in volkreichen Städten oft über Tausend, strömten nach den Kirchen. Abends wurden alle Häuser festlich beleuchtet, die Städte glichen einem Feuermeer. Nach Sonnenuntergang fieng die große Nachtfeier an (vigiliae paschales, παννυχίδες). Die ganze Gemeinde brachte die Nacht in der Kirche zu unter abwechselnden Gesängen, Gebeten, Predigthören, und harrte bis der Ostermorgen, das Fest der Auferstehung des Herrn, graute. Noch immer herrschte der aus dem Judenthum stammende Glaube, daß Christus in der Nacht vom Samstag auf den Ostersonntag zum Gericht herniedersteigen werde [2]). Als Freuden- und Dankfest wurde der Ostertag begangen. In der Frühe empfingen sich die Christen mit gegenseitigen Segenswünschen. Die Neugetauften erhielten zum erstenmale das Abendmahl. Nach jüdischem Vorgange [3]) hieng man der Osterfeier noch einen Schlußkranz von weiteren sieben festlichen Tagen an, welche die weiße Woche hebdomas in albis genannt wurden. Gleich nach der Taufe zogen nämlich die Neugeweihten weiße leinene Gewänder

---

[1]) Constitut. apostol. V, 18. — [2]) Lactantius d.v. inst. VII, 19. Hieronymus comment. in Matth. XXV, 6. — [3]) Levit. XXIII, 36. 39. —

als Sinnbild innerer Reinheit an und trugen dieselben die ganze Woche nach Ostern bis zum nächsten Sonntage, an welchem sie unter die übrige Gemeinde der Gläubigen aufgenommen wurden und von nun an wieder gewöhnliche Kleider anlegten. Dieser Sonntag erhielt daher, als der achte Tag nach Ostern und Schluß des ganzen Festes, den Namen octava passae, und wegen jenes Gebrauches die Bennennung der weiße Sonntag, dominica in albis, κυριακὴ ἐν λευκοῖς.

Auch Pfingsten bildete, gleich Ostern, einen ganzen Festkreis. Die fünfzig Tage, von der Auferstehung an gerechnet, galten für heiliger, als gemeine Wochen. In der morgenländischen Kirche wurde in dieser Zeit die Apostelgeschichte verlesen, und das schon früher angeführte Gesetz [1]) vom Jahr 425 verfügte, daß um die Andacht der Christen nicht zu stören, während der fünfzig Tage keine Spiele gehalten werden sollten. Zwei Tage wurden aus dem Pfingstfeierkreise besonders hervorgehoben: der vierzigste, als Fest der Himmelfahrt des Herrn, und der fünfzigste, zum Andenken an die Ausgießung des heiligen Geistes. Beide Feste gehören, wie früher bemerkt wurde, schon den ersten Zeiten der Kirche an. Die griechische Kirche hängte dem Pfingstkreise, wie dem österlichen, noch eine weitere Woche an. Sie feierte am Sonntag nach Pfingsten, als der Octave dieses Festes, das Andenken aller Märtyrer [2]) (κυριακὴ τῶν ἁγίων πάντων.)

Das vierte und letzte unter den älteren Jahresfesten sind die Epiphanien [3]). Das Erscheinungsfest ist eine Frucht des Morgenlandes, wo es, wie wir früher sagten, zugleich als Tauf- und Geburtstag Christi am 6. Januar begangen wurde. Erst um die Mitte des vierten Jahrhunderts scheint es auch im Westen Eingang gefunden zu haben, stieß aber dort in einzelnen Provinzen auf Widerspruch. Augustin [4]) berichtet, daß die Donatisten dieses Fest verwarfen, ohne Zweifel weil sie es als eine während ihres Streits mit den Katholiken aufgekommene Neuerung betrachteten. Um 360 finden wir es in der gallischen Kirche; denn nach dem Zeugniß Ammians feierte Julianus im Januar 361 die Epiphanien mit der Gemeinde von Vienna. Später wurde es allgemein im Abend-

---

[1]) Codex Theodos. XV, 5. 5. — [2]) Chrysost. opp. II, 711. — [3]) Siehe den ersten Band, S. 541 unten. — [4]) Sermo 202, §. 2.

lande angenommen. Aber weil es ein ursprünglich dem Occidente fremdes Gewächs war, wußte man nicht recht, welche Bedeutung ihm unterlegt werden sollte. Bald wird es als eine Feier der Taufe Jesu im Jordan betrachtet, durch welche der Herr die Gewässer für alle Zeiten geheiligt habe [1]); bald bezieht man es auf die Hochzeit in Cana und das erste dort geschehene Wunder [1]), bald auf die Ankunft der drei Mager [1]). Letztere Erklärung fand den meisten Beifall und verdrängte mit der Zeit die andern. Doch gesteht noch zu Anfang des fünften Jahrhunderts der Bischof Marimus von Turin, daß Gott allein wisse, welche Bewandtniß es mit dem Epiphanienfeste eigentlich habe [1]).

Als Geburtstag Christi konnte man im Abendlande die Epiphanien nicht begehen aus dem einfachen Grunde, weil dort seit der Mitte des vierten Jahrhundert ein eigenes Fest zu solchem Zwecke gestiftet war. Dieses Christfest ist das wichtigste unter den neuen, erst im vierten Jahrhundert entstandenen. Und glücklicher Weise kennen wir seinen Ursprung ziemlich genau. Weit und breit war im römischen Reiche um das vierte Jahrhundert der Mithrasdienst verbreitet, selbst in unserem südlichen, von den Römern besetzten Deutschland, wofür hunderte von steinernen Inschriften zeugen, die man aus der Erde gegraben hat. Besonders aber in Rom zählte der Mithrasdienst zahlreiche Verehrer. Diese aus Persien stammende Religion zog durch ihren prächtigen, die Phantasie bestechenden und geheimnißvollen Cult die Gemüther wunderbar an. Die Mithrasdiener nun feierten am 25. December den Geburtstag des siegreichen Sonnengottes natalis invicti solis, denn der unrichtige alte Calender berechnete den Anfang des Sonnenjahres statt auf den 21 — 23., auf den 25. Dezember. Man begreift, daß der römischen Clerisei, sobald es dort einmal zum ernstlichen Kampfe mit dem Heidenthume kam, viel daran gelegen seyn mußte, diese heidnische Feier zu verdrängen und eine christliche an ihre Stelle zu setzen, welche im Stande war, den übergetretenen Heiden Ersatz für jene prächtigen Feierlichkeiten zu gewähren. Wirklich ist dieß der Ursprung des Christfestes. In demselben setzte die römische Clerisei dem Geburtstag des heidnischen Gottes den des christlichen

---

[1]) Maximus Taurinensis homil. 23 u. 34. Augustinus sermo 203. Leo Magnus sermo 31. 32.

entgegen, indem sie Tag und auch gewisse Formen aus dem Heidenthume entlehnte. Und zwar fällt die Entstehung des neuen Festes gerade in die Zeit des entscheidenden Kampfes zwischen der neuen und alten Religion. Sichere Spuren weisen nämlich darauf hin, daß die Feier des Christfestes am 25. Dezember unter dem Regiment des Pabstes Julius (337 — 352) eingeführt worden seyn muß [1], folglich um die Zeit, wo die Kaiser Constans und Constantius zuerst die Axt an das Heidenthum legten und vernichtende Gesetze gegen die alten Götter zu schleudern begannen. Unter dem Nachfolger des Julius, dem Pabste Liberius, erscheint Weihnachten als ein gewöhnliches Fest, wie man aus einer Stelle bei Ambrosius [2]) ersieht. Man kann sich nicht wundern, wenn ein offenes Zugeständniß dieses Thatbestandes päbstlichen Schriftstellern sauer wird. Selbst gewisse Protestanten nehmen, wie ich bemerke, Anstoß daran. Gleichwohl sind die Zeugnisse zu stark und laut, als daß man zweifeln dürfte, sofern anders der historischen Wahrheit ihr Recht gelassen werden soll. Bis in die Mitte des fünften Jahrhunderts hat sich die Ueberlieferung bei den Lateinern erhalten, daß die Christfeier der Geburt des Sonnengottes nachgebildet worden ist. In einer auf uns gekommenen Weihnachtspredigt klagt [3]) Pabst Leo I. „der Teufel habe einfältige Seelen so berückt, daß sie sich einbilden, der 25. Dezember sey nicht sowohl wegen der Geburt Christi, sondern vielmehr wegen der neuen Laufbahn des Sonnengottes heilig.“ Mit andern Worten, aber in gleichem Sinne, spricht sich Augustin [4]) aus: „Wir feiern den 25. Dezember nicht wie die Ungläubigen, wegen der Geburt der Sonne, sondern wegen der Geburt Dessen, der die Sonne und Alles geschaffen hat.“ Wieder eine andere Wendung nimmt der Bischof Maximus von Turin [5]), indem er in einer um 400 gehaltenen Neujahrs-Predigt, „die Vorsehung des Allmächtigen dafür preist, daß Christus gerade inmitten der heidnischen Feste geboren werden mußte, damit die Menschen angeregt würden, sich heidnischen Aberglaubens zu schämen.“ Ich denke, diese Aussagen dürften genügen, wir werden jedoch tiefer unten noch ein

[1]) Die Beweisstellen angeführt bei Gieseler I, 575. — [2]) Ambrosius de virginibus III, 1. — [3]) Sermo 21 §. 6. quibus haec dies solemnitatis nostrae, non tam de nativitate Christi, quam de novi, ut dicunt, solis ortu honorabilis videtur. — [4]) Sermo 190. — [5]) Bei Gallandius Biblioth. IX, 353.

entscheidendes Zeugniß des Manichäers Faustus anführen. Die Lateiner versäumten Nichts, um ihrer Feier auch im Morgenlande Anerkennung zu verschaffen. Am schnellsten und vollständigsten gelang ihnen dieß wie es scheint in Syrien. In einer Predigt, welche Chrysostomus auf Weihnachten des Jahres 386 zu Antiochien hielt, sagt er: es seyen noch nicht zehn Jahre her, seit das Christfest im Morgenlande eingeführt worden [1]). Aus derselben Predigt ersieht man, daß das Fest Streitigkeiten erregt hatte. Viele bekämpften es als Neuerung, während die Gegenparthei darauf pochte, daß Weihnachten von Alters her Allen, die von Thracien bis Cadix wohnen, bekannt gewesen sey: eine leere Prahlerei, die jedoch beweist, wie leichtsinnig man sich auf die Tradition berief, sobald es galt, kirchliche Interessen zu rechtfertigen. Auch vom Nyßenischen Gregor ist eine Predigt [2]) auf uns gekommen, in welcher er für das Christfest Parthei nimmt. Allmählig verbreitete es sich im ganzen Morgenlande, doch wie es scheint, unter Widerspruch. In Aegypten fand es erst um 430 Eingang [3]). Seitdem mußte im Orient das Epiphanienfest, das dort ursprünglich, wie oben bemerkt, der Doppelfeier der Geburt und Taufe Christi geweiht war, den glänzenderen Theil seines Inhalts an das Christfest (ἡ γενέθλιος Κυρίȣ) abtreten und sich mit der bescheidenen Rolle einer Tauffeier begnügen. Merkwürdig übrigens ist, daß auch die Epiphanien, wenn nicht alle Anzeigen täuschen, einer ähnlichen Ursache ihre Entstehung verdanken, wie das römische Christfest. Am 11ten des Monats Tybi, welcher Tag mit dem 6. Januar unserer Rechnung zusammenfällt, begingen nämlich die Aegypter mit großen Freudenbezeugungen das Fest der neuen Geburt des Osiris (ihres Sonnengottes) indem sie sich zuriefen: „Wir haben ihn gefunden, freuet euch mit uns.“ Diesem ägyptischen Feste setzte zuerst die Sekte des Basilides die Epiphanien als den Tag entgegen, an welchem der νοῦς sich bei der Taufe am Jordan mit dem Menschen Jesus verbunden habe, und dem Vorgange der Basilidianer folgten erst die ägyptischen, dann die übrigen Kirchen des Morgenlandes [4]). Wir wollen noch die Bemerkung nachholen, daß die Geburtsfeier-

---

[1]) Opp. II, 355. — [2]) Opp. II, 352. — [3]) Mansi Conc. Vol. V, 293. — [4]) Siehe Jablonski opuscula ed. te Water Vol. III, 360. Gieseler, K. G. I, 154 und 302.

lichkeiten des Mithras oder Sonnengottes in Rom mit den Saturnalien zusammentrafen, zu welchen letztern auch ein Kinderfest, Sigillaria genannt, gehörte, an dem man die Jugend mit Bildern und Süßigkeiten beschenkte [1]. Es ist wohl kaum zu bezweifeln, daß hievon die Weihnachtsbescheerung bei den Christen abstammt.

Das neue Jahr (calendae Januariae) begiengen die Heiden im vierten Jahrhundert mit rauschenden Lustbarkeiten, Trinkgelagen, besonders mit Mummereien [2]. Schon Tertullian beklagt sich, daß einzelne Christen an dieser Feier Theil nahmen. Dieselbe Klage wiederholt ein jüngerer Zeitgenosse Augustins, Petrus Chrysologus [3], indem er beifügt, die Gläubigen pflegten ihre Theilnahme durch die Ausflucht zu entschuldigen, die Neujahrsfeste seyen ja keine religiöse, sondern blos eine bürgerliche Feier. Ein anderer Vater vom Ende des fünften Jahrhunderts, Cäsarius von Arles, giebt eine weitläufige Beschreibung der Neujahrsmummereien, und spricht seinen Unwillen darüber aus, daß Gläubige untermischt mit den Heiden sich in Weiber- selbst Thier-Gestalten verkleiden und andere teuflische Narrenpossen treiben [4]. Um solchem Unfuge zu steuern, setzte die Kirche der heidnischen Neujahrsfeier eine christliche entgegen, sofern der erste und bald auch der zweite und dritte Januar als Buß- und Bettage begangen wurden. Später (im Laufe des sechsten Jahrhunderts) wurde das Neujahr zu einem förmlichen Fest erhoben. Man behandelte nämlich den 1. Januar als Octave des Christfestes, und weihte ihn dem Andenken an die Beschneidung Christi. Und hiezu gab das Evangelium selbst ein gewisses Recht; denn Lukas (II, 21) meldet uns ja, daß der Herr am achten Tage nach seiner Geburt beschnitten worden sey. Gleichwohl konnte durch solche Vorkehrungen die alte heidnische Sitte von Neujahrsmummereien nicht ausgerottet werden, deßhalb verstand sich die Kirche lieber dazu, jene Lustbarkeiten unter ihre Aufsicht zu nehmen. So entstand bekanntlich aus ihnen das Carnaval.

Der zweite Monat des Jahres, der Februar, erhielt in lateinischer Sprache seinen Namen von einem Worte (februare), das Reinigen bedeutet, und wirklich war er im römischen Heidenthume durch eine

---

[1] Siehe das treffliche Buch von Hartung die Religion der Römer II, 126. — [2] Libanius ed. Reiske IV, 1054. Chrysostomus opp. I, 697. Augustinus sermo 198. Maximus taurin. hom. 16. — [3] Petri Chrysologi opp. Sermo 155. — [4] Im Anhang zum 5ten Band der Werke Augustins S. 225.

Reihe von Feierlichkeiten ausgezeichnet, die sich alle auf Reinigung, Entsühnung bezogen. Denn im Februar trafen die Feste des Februus, der Juno februata, des Pluto, des Raubs der Proserpina, der Dienst der Manen und unterirdischen Götter, die sacra amburbialia und lupercalia zusammen. Was insbesondere die Feste des Februus betrifft, so fanden sie am 15ten des genannten Monats statt. Es ist nun ein merkwürdiges Zeugniß auf uns gekommen, aus welchem hervorgeht, daß die zum Christenthum übergetretenen Römer zu Ende des fünften Jahrhunderts sehr ungern die alten heidnischen Februarfeste vermißten. Zur Zeit des Pabstes Gelasius (492—496) verlangte nämlich eine Parthei im römischen Senat Wiederherstellung der Luperkalischen Feste, die, wie es scheint, Gelasius aufgehoben hatte. Wider diese Gegner schrieb der Pabst ein auf uns gekommenes Buch [1]), in welchem er die Gottlosigkeit ihres Verlangens auseinander zu setzen suchte. Er sagt unter Anderem: „Wahrlich ungeheuer ist die Sünde Dessen, der, während er doch ein Christ seyn will und sich auch dafür ausgiebt, keine Scham fühlt, zu behaupten, daß darum Krankheiten entstehen, weil man die Dämonen nicht mehr ehre, dem Gott Februarius nicht mehr Reinigungsopfer darbringe.“ Wollte die lateinische Kirche ihrem sonstigen Verfahren treu bleiben, so mußte sie diesem heidnischen Scrupel dieselbe zarte Aufmerksamkeit schenken, von der wir bis jetzt schon mehrfache Beweise fanden. Und sie hat es gethan. Für den Verlust der Luperkalien wurde das zum Christenthume übergetretene Volk durch ein Fest entschädigt, das ebenfalls in den Februar fiel, ebenfalls der Reinigung geweiht war. Eine christliche Hülle für Das, was man brauchte, fand die Kirche in der Stelle Luc. II, 22, wo es heißt: „Nachdem die Tage der Reinigung Mariä gemäß dem Gesetz Mosis vollendet waren, brachte sie den Knaben Jesus nach Jerusalem, um ihn vorzustellen im Tempel.“ Die Tage der Reinigung betrugen laut dem Gesetze [2]), auf das sich das dritte Evangelium beruft, vierzig Tage. Rechnet man von dem 25. Dezember an, als dem Fest, auf welches die Kirche die Geburt des Welterlösers verlegt hatte, 40 Tage, so fällt der 40ste auf den 2. Februar; und eben

---

[1]) Adversus Andromachum senatorem ceterosque Romanos, qui Lupercalia secundum morem pristinum colenda constituebant, bei Mansi VIII, 95 seq. — [2]) Levit. XII, 2 flg.

diesen zweiten Februar zeichnete die lateinische Kirche durch das Fest der Reinigung Mariä aus. Hätte man dem Bedürfnisse der Heiden ganz genau entsprechen wollen, so mußte das neue Fest auf den fünfzehnten, statt auf den zweiten des Reinigungsmonats verlegt werden; aber eine Gefälligkeit ist der andern werth. Da man ihnen in Betreff der Sache so freundlich entgegenkam, war es nicht mehr als billig, daß sie in Betreff der Form oder der Zeit sich willfährig zeigten; denn der kirchliche Anstand verdiente auch seine Berücksichtigung. Das Fest der Reinigung Mariä wurde erweislich im Laufe des sechsten Jahrhunderts gefeiert; höchst wahrscheinlich ist es aber um einige Zeit älter. Baronius [1]) verlegt seinen Ursprung in die Herrschaft des Pabstes Gelasius, wobei er, wie uns scheint, von der richtigen Voraussetzung ausging, daß derselbe Mann, der mit jenem heidnischen Bedürfnisse zu kämpfen hatte, auch das passende Heilmittel aufzufinden verstanden haben werde. Vielleicht schon von Anfang an, gewiß aber seit dem siebenten Jahrhundert, fanden zu Ehren des Festes der Reinigung Mariä Fackelzüge und andere Feierlichkeiten der Art Statt. Hören wir darüber einen Zeugen aus dem Beginn des achten Jahrhunderts: Beda, der Ehrwürdige [2]), sagt: „Den zweiten Monat weihte Numa dem Februus, d. i. dem Pluto, von dem man glaubte, daß er Macht über die Reinigungen habe, und weil es nöthig schien, die Stadt in diesem Monate zu entsühnen, führte er die Sitte ein, den Manen ihre Opfer darzubringen [3]). Solche Gewohnheit der Reinigungen hat die christliche Religion auf eine heilige Weise abgeändert, sofern in demselben Monat am Tage der heiligen Maria das Volk mit den Priestern unter frommen Gesängen Umzüge durch die Kirchen und passende Plätze der Stadt hält, wobei alle Theilnehmer brennende Kerzen, die ihnen von den Päbsten verabfolgt werden, in den Händen tragen. Später hat man diesen löblichen Gebrauch auch auf die übrigen Feste der seligen Mutter und ewigen Jungfrau ausgedehnt.“ So Beda. Von den Lichtern, die man trug, erhielt das Fest nachher den Namen festum candelarum vel luminum, der auch ins Teutsche übergegangen ist in dem noch gewöhnlichen Ausdruck „Lichtmesse.“ Es ist nicht schwer zu errathen,

---

[1]) Ad annum 544. — [2]) De temporum ratione cap. 10. — [3]) Die Worte bis hierher schreibt Beda dem Macrobius nach Saturn. I, 13.

woher die Kirche jene Lichter entlehnt hat. Zur Feier des Raubs der Proserpina, sowie auch als Theil des Isisdienstes fanden in mehreren Ländern und auch zu Rom im Februarmonat Umzüge mit Lichtern Statt. Da demnach der Gebrauch offenbar aus dem Heidenthum stammt, so ist es am natürlichsten anzunehmen, daß die Einführung desselben in die Zeit falle, wo das Christenthum noch immer mit der alten Religion zu kämpfen hatte. Wir werden daher schwerlich irren, wenn wir ihn bis auf die Zeit des Gelasius zurückführen, obgleich andere Schriftsteller für eine spätere Zeit stimmen [1]). Am gleichen Tage mit den Lateinern feierte auch die griechische Kirche ein Marienfest, aber unter anderem Namen. Zu Ehren des alten Simeon, der nach Luc. II, 25. dem Jesusknaben bei der Darstellung im Tempel entgegeneilte und ihn auf seine Arme nahm, wurde das Fest im Morgenland *ὑπαπάντη*, *ἑορτὴ τῆς ὑπαντήσεως*, (Fest der Entgegenkunft) genannt. Zwei nicht zu verachtende byzantinische Quellen [2]) sagen aus, dasselbe sey unter Justin I. oder Justinian im Oriente eingeführt worden. Demnach bestand es im Abendlande früher und allem Anschein nach kam es von dort nach dem Oriente herüber. Vielleicht etwas älter, als die Feier der Reinigung, ist das Fest der an Maria ergangenen Verkündigung, daß sie den Weltheiland gebären solle, nach Luc. I, 26. Man nahm an, daß Maria, an demselben Tage, an welchem der Engel ihr die frohe Kunde brachte, auch wirklich den Sohn Gottes empfangen habe. Da nun die Kirche den Christtag auf den 25. Dezember festgesetzt hatte, so war es ganz in der Ordnung, daß sie das Fest der Botschaft des Engels und der Empfängniß auf den 25. März verlegte. Denn vom 25. März bis zum 25. Dezember sind es neun Monate, also genau so viele, als die Frucht im Schooße der Mutter bleibt. Das Fest der Verkündigung an Maria heißt bei den Lateinern festum annunciationis [3]), bei den Griechen *ἡ τȣ̃ εὐαγγελισμȣ̃*, oder *ἀσπασμȣ̃* auch *χαριτισμȣ̃ ἡμέρα* [4]). Endlich fällt ins Ende des fünften Jahrhun-

---

[1]) Siehe Augusti Denkwürdigkeiten III, 82. — [2]) Georg Hamartolus aus dem neunten Jahrhundert bei Leo Allatius de hebdom. gr. pag. 1404 und Georg Cedrenus compendium hist. edit. Paris 1647. Seite 366. — [3]) Dieser Name zuerst im libro sacram. Gregors, Opp. Bened. III, S. 31. — [4]) Ueber den Streit, ob das Fest der Verkündigung nicht bis ins vierte Jahrhundert hinaufreiche, vergleiche man Augusti.

derts auch noch die erste Spur [1]) einer besondern Feier der Sonntage des Advents. Da man für Ostern und Pfingsten eine Vorfeier angeordnet hatte, war es offenbar billig, dieselbe Ehre dem Christfest zu erweisen. Man ersieht aus den angeführten Belegen, daß die Kirche die evangelische Geschichte nach Kräften zur Einführung von Festen ausgebeutet hat. Eine Reihe anderer verdankte ihren Ursprung der übermenschlichen Verehrung gewisser Personen, die noch in das dritte Jahrhundert hinüberreicht, aber jetzt förmlich zu einer Vielgötterei ausgebildet ward. Wir haben früher gezeigt [2]), daß schon Origenes und seine Schule den Fürbitten der Märtyrer sehr großen Werth beilegte, so wie daß von hier nur noch ein kleiner Schritt zur Anrufung der Heiligen war. Dieser Schritt wurde jetzt gethan. Man rief die verstorbenen Märtyrer in den Kirchengebeten an, als wenn sie zugegen wären, und flehte sie um ihre Fürbitte bei dem Allmächtigen. Gerade wie einst die Heiden ihren Dämonen [3]), legte man jetzt den Seelen der Heiligen eine Art Allgegenwart bei, um die Möglichkeit der Hülfeleistung, die von ihnen gefordert ward, zu rechtfertigen [4]).

So traten denn die Heiligen allmählig an die Stelle der alten heidnischen Schutzgötter; nicht nur Einzelne, sondern auch Städte, Dörfer erkoren sich unter dem Kreise der Verstorbenen ihre himmlischen Fürsprecher. Die Dichter, die Redner konnten des Lobs der Märtyrer nicht satt werden. Die unbegränzte Verehrung für sie hatte zwei merkwürdige Folgen: daß man den Ueberbleibseln ihrer Leichen einen abgöttischen Dienst erwies und daß man ihnen eigene Tempel und Kapellen weihte. Der Gebrauch, die Gebeine verstorbener Heiligen sorgfältig aufzubewahren und zu verehren, ist wahrscheinlich in Aegypten zuerst aufgekommen. Spuren davon finden sich zu Anfang des vierten Jahrhunderts auch in der afrikanischen Kirche, wie denn von der Wittwe Lucilla zu Carthago ausdrücklich berichtet wird, daß sie jeden Morgen die Gebeine eines Heiligen zu küssen pflegte [5]). Jetzt wurde jene Sitte allgemein. Man grub die Leichen heiliger Männer aus der Erde heraus und versetzte sie unter großen Feierlichkeiten in die Kirchen, besonders unter

---

[1]) Caesarius Arelatensis Sermo 115, 116 bei Augustini opp. Vol. V. — [2]) I. Buch S. 541. — [3]) Hesiodi opera et dies V. 121. — [4]) Hieronymus ad Vigilantium, Gregorius naz. oratio XVIII. in laudem Cypriani, Sulpicius Severus de obitu Martini epist. II. et III. — [5]) Siehe I. Buch Seite 515.

die Altäre. Hieronymus deutet an [1]) die erste Versetzung der Art (translatio corporum sanctorum) sey im Jahr 359 erfolgt, da Kaiser Constantius die Körper des Andreas, Lukas und Timotheus in die Kirchen bringen ließ. Das gegebene Beispiel wurde aufs Eifrigste nachgeahmt. In nächtlichen Gesichten entdeckten manche unbekannte Heilige gläubigen Seelen die Orte, wo ihre Körper zu finden seyen. Das Volk war ohne dieß geneigt, in jedem unbekannten Grabe die Ruhestätte eines Märtyrers zu sehen [2]). So groß übrigens die Masse heiliger Leichen war, welche die Erinnerung oder die Sage verstorbenen Märtyrern zuschrieb, reichte sie doch nicht für die Bedürfnisse der Kirchen aus, daher verfiel man frühe auf den Ausweg die Leichen zu zerstückeln, um mit einzelnen Theilen, mit Köpfen, Armen, Beinen Heiliger die Kirchen zu beglücken. Die Reliquien wurden dadurch zum Gegenstande eines gewinnreichen Handels. Doch schritt die Gesetzgebung bald gegen beide letztern Gebräuche ein. In einem Erlasse [3]) des Kaisers Thedosius I. heißt es: „Niemand unterstehe sich, die Leiche eines Märtyrers zu zerstückeln, Niemand Handel mit solchen Stücken zu treiben." Die außerordentliche Werthschätzung der Reliquien erklärt sich, wenn wir noch beifügen, daß dieselben bald zahlreiche Wunder zu wirken begannen. Mit gläubigem Sinn berührt, heilten sie, gerade wie gewisse Götterbilder der Griechen, Krankheiten aller Art, Zahnweh, Beinbrüche, Fieber. Schon im dritten Jahrhundert war die Sitte aufgekommen, daß man an den Jahrestagen der Märtyrer Gottesdienst auf ihren Gräbern hielt, und das Abendmahlopfer darbrachte. Jetzt erbaute man an diesen Stätten zuerst Altäre, dann Kapellen (μαρτύρια memoriae) bald stiegen eine Masse größerer oder kleinerer Kirchen empor, die dem Andenken der Märtyrer und Heiligen geweiht waren und von ihnen den Namen führten. Dieser Neuerung wegen mußte ein alter Gebrauch aufgegeben werden. Noch im vierten Jahrhundert schloß man die verstorbenen Heiligen in die allgemeinen Kirchengebete ein und rief die göttliche Vergebung für sie an [4]), denn aus den früheren Zeiten war der Glaube herübergekommen, daß sie so gut wie andere Menschen, der Gnade

---

[1]) Contra Vigilantium. Opp. II, 391. — [2]) Sulpicius Severus de vita Martini cap. 11. — [3]) Cod. Theodos. IX. 17, 7. — [4]) Epiphanius haeres. 75, 7. Constitut. apost. VIII, 12. Cyrill. Jerus. catech. V, 8.

bedürfen. Seit man sie aber zu Halbgöttern erhoben hatte, gieng es nicht mehr an, sie auf solchem Fuße zu behandeln. Die göttliche Vergebung wurde seit dem Beginn des fünften Jahrhunderts nicht weiter für sie angerufen. „Es wäre ein Unrecht gegen die Märtyrer," sagt [1] Augustin „wollten wir für sie beten; denn nicht sie bedürfen unserer Fürbitte, sondern wir der Ihrigen." Im Heidenthum prangten die Tempel mit Abbildungen von Gliedern, deren Heilung die Frommen dem Schutze irgend eines Gottes zuschrieben, und dafür durch solche Weihgeschenke dankbar vergalten [2]. Dasselbe geschah jetzt in den Kirchen der Märtyrer. Goldene, silberne, wächserne Abbilder der durch die wunderbare Wirkung Heiliger wiederhergestellten Glieder wurden an den Wänden aufgehängt. In Theodorets Schriften [3] findet sich eine klassische Stelle über die Verehrung der Heiligen, die wir hersetzen wollen: „Weil die Märtyrer und Heiligen um Christi willen die härtesten Qualen erduldeten, hat ihnen jetzt der himmlische Kampfrichter eine unvergängliche Glorie, einen ewigen Nachruhm verliehen. Die edlen Seelen der Sieggekrönten bewohnen den Himmel, und nehmen Theil an den Chören der Engel, was aber ihre Leiber betrifft, so liegt nicht jeder in seinem eigenen Grabe, sondern Städte und Dörfer theilen sich in Stücke derselben, nennen diese kostbare Ueberbleibsel Retter der Seelen wie der Körper und Aerzte; sie verehren dieselben als Städtebeschützer [4]) und Wächter. Man braucht sie als Gesandte beim Herrn des Weltalls, um durch ihre Vermittlung die göttlichen Gnadenbezeugungen zu erlangen. Denn obgleich ihre Leiber zerstückelt sind, wohnt doch den getrennten Gliedern ungetheilt die göttliche Gnade inne, und der kleinste Theil einer Reliquie hat ganz dieselbe Kraft, wie ein ganzer Märtyrerleib. Trotz all dem," fährt Theodoret, sich an die heidnischen Griechen wendend, weiter fort, „seyd ihr halsstarrig genug, den Gott dieser Märtyrer nicht anzuerkennen, ihr bespottet und verhöhnt vielmehr die Ehre, welche wir ihnen erweisen und achtet es für einen Greuel, ihre Gräber zu betreten. Wenn aber alle Welt sich daran stieße, sollten doch Hellenen sich nicht daran stoßen; denn eure Religion

---

[1]) Sermo 17. — [2]) Bei Montfaucon antiquité expliquée im zweiten Bande findet man solche Bilder. — [3]) Graecarum affectionum curatio, sermo VIII. de martyribus. Opp. IV, 593 seq. passim. 600. 605. ed. Sirmond. — [4]) ὡς πολιέχες, so nannte man im Heidenthum die Stadtgötter.

ist es ja, welche Trankspenden für Verstorbene, welche Weihungen, Heroen, Halbgötter, vergötterte Menschen zuerst anerkannt und eingeführt hat.“ Theodoret zeigt im Folgenden, daß die Heroen der Griechen nichts Anderes als treffliche Menschen gewesen seyen, er beweist aus den Schriften des Alcinous, Empedokles, Homer, Hesiod, namentlich aber aus Platos Philosophie, daß Menschen, die hier unten die Tugend geliebt, im andern Leben in den Chor der Himmlischen eintreten und, ganz wie die christlichen Heiligen, zu Stadtbeschützern erhoben werden. „Allein das Heidenthum,“ sagt er weiter, „war schändlich undankbar gegen seine großen Bürger. Nicht Sokrates, nicht Zeno, nicht Anaxarchus, nicht Theodotus, nicht Pythagoras, nicht Miltiades, Cimon, Themistokles, Aristides, Pericles bei den Griechen, nicht Scipio der ältere, nicht Cato, nicht Sulla, nicht Marius, nicht Pompejus, ja selbst Julius Cäsar nicht empfiengen bei den Römern nach ihrem Tode die Ehren, die ihnen gebührten. Erst das Christenthum hat gezeigt, was wahre und ächte Dankbarkeit sey. Glänzend stehen die Tempel der Märtyrer da, bewunderungswürdig durch ihre Größe, auf mannigfache Weise geschmückt, Strahlen der Schönheit von sich ausgießend. Und nicht blos ein- zwei- dreimal des Jahres kommen wir in diesen Tempeln zusammen, sondern oft feiern wir ihnen Feste, oft und an jedem Tage bringen wir dem Herrn derselben Lobgesänge dar. In allen unsern Bedürfnissen wenden wir uns an sie. Gesunde flehen sie an, ihnen die Gesundheit zu bewahren, Kranke bitten sie um Abwendung des Uebels, Kinderlose um Kinder, Unfruchtbare um die Gnade Mütter zu werden. Wer eine Reise vor hat, bittet sie, ihm Begleiter und Wegweiser zu seyn, wer glücklich zurückgekommen, dankt ihnen für den Schutz. Doch behandeln wir sie nicht als eigentliche Götter, sondern als vergottete Menschen, indem wir sie anflehen, unsere Mittler und Gesandten bei dem Höchsten zu seyn. Daß aber ihre Fürbitte große Kraft besitze, das beweisen fürwahr zahlreiche Denkmäler, nämlich jene aus Silber, Gold und andern Stoffen geformten Augen, Füße, Hände, die von ihren frommen Verehrern zum Danke für die verliehene Heilung in den Tempeln aufgehängt wurden. — Und wer waren während ihres irdischen Lebens Diejenigen, die jetzt zu so erstaunlichen Ehren emporgestiegen sind? Wahrlich keine Reiche, Berühmte, von der Welt gepriesene Namen, sondern in der Regel arme und gewöhnliche Leute! Aus solchen Männern

und Frauen bestehen die Chöre der Märtyrer und Heiligen. Eure heidnischen Philosophen und Redner sind längst vergessen, die Namen eurer Kaiser und Feldherrn kennt kein Mensch mehr, dagegen leben die Namen unserer Märtyrer in Aller Munde. Wir geben sie unsern neugebornen Kindern, da wir überzeugt sind, daß dieselben dadurch sich des besondern Schutzes der so Gefeierten getrösten dürfen. Aber was spreche ich noch von euren Philosophen, Kaisern und Heerführern? Ist ja doch sogar das Andenken eurer sogenannten Götter von der Erde verschwunden. Ihre Tempel sind so gründlich zerstört, daß man kaum noch ihre einstige Lage erkennen mag, und nur wenige wissen noch Etwas von der Form ihrer Altäre. Die Bausteine derselben wurden zur Aufführung der den Märtyrern geweihten Gotteshäuser verwendet. Unsere Verstorbenen hat der Allmächtige an die Stelle eurer einstigen Götter gesetzt! Diese sind stumm und nichtig geworden, Jenen gehört jetzt die Ehre, die sonst euren Götzen dargebracht wurde. Statt jener Feste, die ihr unter dem Namen Diasia, Pandia [1]), Dionysia, den Göttern weihtet, begehen wir jetzt die Tage des Petrus, Paulus, Thomas, Sergius, Marcellus, Leontius, Panteleemon, Antonius, Mauritius und Anderer.“ Das ist gewiß deutlich und offen gesprochen. Uebrigens war die Sache an sich so klar, daß Verhüllung gar nichts helfen konnte. Ueberall traten die neuen christlichen Olympier in die Rechte und Ehren der alten heidnischen ein. Die Schifffahrt stand z. B. bei den Heiden unter dem Schutze der Dioskuren. Jetzt erhielt dieses Amt der heilige Phokas, ein Mann, von dem man nicht einmal weiß, ob er je gelebt hat. Phokas gab hinfort guten Wind und beschwichtigte die Wuth der Elemente. Dafür waren die Schiffer dankbar; so oft die Mahlzeit auf griechischen Schiffen eingenommen ward, stellte man einen besondern Napf mit Speise für Phokas hin. Einer aus der Gesellschaft kaufte diesen seinen Antheil und das daraus erlöste Geld wurde nach glücklicher Landung an die Armen vergabt. Vieles wußten die Schiffer von seinen Erscheinungen zu erzählen. Oft sey, sagten sie, durch seine Hand der Steuermann geweckt worden, wenn er Nachts über dem Steuer gelehnt, entschlummert war, oft habe Phokas auch die Segel gerichtet [2]). Die

[1]) Feste des Zeus. — [2]) Asterius von Amasia oratio in Phocam bei Combefis auctarium novum I, 179. siehe Neander Chrysostomus II, 129.

Heiden feierten wie bekannt Gastmähler zu Ehren theils der Götter, theils ihrer Todten. Auch diese Sitte gieng in die Kirche über. Man schmauste an den Jahrestagen der Märtyrer über ihren Gräbern. Manche Kirchenlehrer eiferten zwar dagegen, besonders weil manchmal arger Unfug dabei getrieben ward. Aber die Gewohnheit war schon so tief eingewurzelt, daß ein Concil von Hippo im Jahr 393 sich begnügte anzuordnen, jene Gastmähler möchten so viel als thunlich beschränkt werden. Augustin hatte schwere Mühe, die Rohheit und den Aberglauben der Menge in diesem Punkte zu bewältigen.

Man sieht, die Kirche hatte zwar den Sieg über das Heidenthum errungen, aber während der letzten Kämpfe und des Triumphs nahmen die Sieger unvermerkt Denkweise, Meinungen, Gebräuche der Besiegten an. Ein unerhörter Umschwung fand im Laufe des vierten Jahrhunderts Statt. Noch zu Anfang desselben rückte Arnobius [1]) den Heiden vor, daß die Götter, die sie anbeten, größtentheils todte Menschen seyen, und hundert Jahre später wird die Verehrung eben solcher Todten Christenthum genannt. Natürlich entgieng diese schwache Seite der siegenden Religion dem Scharfblick der Heiden nicht. „Zu dem ältern Todten Christus," sagt [2]) Julian, „habt ihr noch eine Menge neuerer Todten gefügt. Kaum ist es möglich, die ganze Abscheulichkeit eures Verfahrens genügend darzustellen. Alles habt ihr mit Gräbern und Denkmälern angefüllt, und doch wird euch durch eure Religionsbücher verboten, Gräber und Todte zu verehren." Auch die Ketzer, namentlich die Manichäer wiederholten, wie wir tiefer unten zeigen werden, denselben Vorwurf, und beschuldigten die katholische Kirche des Abfalls, weil sie Menschen göttlich verehre. Die rechtgläubigen Väter sahen sich daher genöthigt, den angegriffenen Gebrauch zu rechtfertigen. Augustin [3]) sagt: „die Kirche feiert das Andenken der Märtyrer, theils um die Gemüther zur Nacheiferung zu reizen, theils um an den Verdiensten derselben Theil zu nehmen und durch ihre Gebete unterstützt zu werden. Allein ob wir gleich zu ihrem Andenken Kirche und Altäre errichten, so sind diese heiligen Dinge doch nicht dem Dienste der Märtyrer, sondern dem Gott der Märtyrer ge-

---

[1]) Adversus gentes VI, 6. — [2]) Bei Cyrillus alex. contra Julianum X; opp. Juliani II, 335. — [3]) Contra Faustum Manichaeum liber XXI, 21.

weiht. Welcher Bischof hat je auf dem Grabe eines Märtyrers stehend also gesprochen: Wir opfern dir Petrus, Paulus oder Cyprianus, sondern was geopfert wird, das wird dem Gott geopfert, welcher die Märtyrer gekrönt hat.“ Dasselbe sagt im Grunde auch Theodoret in der oben angeführten Stelle. Diese Behauptung fällt am Ende mit dem wohl bekannten Satze der katholischen Kirche zusammen, „daß die Heiligen nur verehrt nicht angebetet werden.“ So kann man nämlich sagen, aber es ist auch blos gesagt, denn im thätigen Leben, in der Anwendung, giebt es keinen Unterschied zwischen kirchlicher Verehrung und Anbetung.

Da es der Heiligen so viele waren, mußte, wie billig, eine Rangordnung unter ihnen eingeführt werden. Die erste Stufe erhielt Maria, Christi Mutter, die zweite die Apostel sammt den Heiligen des alten Bundes, die dritte das Heer der übrigen Märtyrer. Die Verehrung für Maria war im vierten Jahrhundert noch ziemlich gemäßigt, sie beschränkte sich darauf, daß man annahm, sie sey vor und nach der Geburt eine Jungfrau geblieben und habe also nie andere Kinder geboren. Männer, welche das Gegentheil zu behaupten sich unterfiengen, wie Helvidius in Rom und der Bischof Bonosus [1]) von Sardika wurden für Ketzer erklärt. Sie sollte ein Muster ehelosen Lebens, ein Urbild mönchischer Heiligkeit seyn: doch wagte man damals noch nach dem Vorgange des Irenäus [2]) von Fehlern der Maria zu reden [3]). Ein überschwänglicher Mariendienst findet sich allerdings schon im vierten Jahrhundert, aber nur bei Ketzern. Epiphanius [4]) berichtet von einer Parthei schwärmerischer Frauen in Arabien, welche auf Festwägen, wie sie bei heidnischen Umzügen gebraucht wurden, an einem der Maria geweihten Jahrestage, Brodkuchen (κολλυρὶς) herumtrugen, um dieselben der Mutter Gottes zu opfern und dann selbst zu verzehren. Nach diesen Kuchen hat er ihnen den Ketzernamen Collyridianerinnen gegeben. Der Bischof von Seeland, Fr. Münter vermuthet, daß dieses Marienfest eine Nachahmung der Thesmophorien gewesen, die zu Ehren der Demeter gefeiert wurden, und seine Ansicht hat allerdings die

---

[1]) Ueber ihn vergleiche man den neunten Brief des Pabstes Siricius bei Coustant. — [2]) Adversus haer. III, 18. — [3]) Basilius epist. 260. Chrysost. hom. 45 in Matth. und 22 in Johannem. Augustinus de natura et gratia [4]) Haeres. 78, §. 23. und haer. 79.

Thatsache für sich, daß viele ähnliche Uebertragungen wirklich statt-fanden. Die Collyridianerinnen wurden jedoch der Ketzerei schuldig erklärt. Epiphanius bekämpft sie, indem er ihnen ins Gewissen ruft: „Niemand soll Maria göttlich verehren. Solcher Dienst gebührt keiner Frau, keinem Manne, selbst nicht einem Engel, sondern nur Gott allein.“ Allein über Bedenklichkeiten der Art setzte man sich bald hinweg. Seit das Concil von Ephesus die Maria zur Gottgebärerin erhoben und dadurch eine unbegränzte Verehrung ihrer Person zum Prüfstein des ächten Glaubens gemacht hatte, nimmt Maria die erste Stufe unter den Heiligen ein. Der christliche Olymp hat von Nun an seine anerkannte Himmelskönigin. Den zweiten Rang erhielten, wie schon gesagt ward, die Apostel; doch nicht sie allein, denn sie mußten sich mit den Heiligen des alten Bundes, sowie mit Johannes dem Täufer, in die gleiche Ehre theilen. Eigene Feste wurden von der ganzen Kirche zu ihrem Andenken begangen. Von zwei Marientagen, sowie von dem Feste sämmtlicher Märtyrer, das die griechische Kirche am achten Tage nach Pfingsten feierte, ist oben gehandelt worden. Zu Ehren der Makkabäerfamilie, die unter Antiochus dem Erlauchten für den Glauben blutete [1]), begieng die griechische wie die lateinische Kirche seit dem vierten Jahrhundert [2]) ein Fest (πανήγυρις τῶν Μακκαβαίων solemne Maccabaeorum), das jedoch im 13ten Jahrhundert wieder verschwand. Auch die Kinder von Bethlehem wurden nicht vergessen, die nach dem ersten Evangelium der Wütherich Herodes grausam ermorden ließ. Sie erhielten den ehrenden Namen Erstlinge, Blumen des Märtyrerthums primitiae, flores martyrum [3]), und man weihte ihrem Andenken ein Fest (festum innocentium), das in Augustins Tagen mit der Feier der Epiphanien verbunden, später jedoch auf den 28. Dezember als vierter Tag der Weihnachten verlegt ward. Von den historischen Personen, die im neuen Testamente genannt sind, erhielt das wichtigste Fest der Täufer Johannes. Die Zeit desselben wurde auf die Grundlage des Geburtstags Jesu und zwar ganz genau bestimmt. Im Evangelium Lucas 1, 26 lesen wir: der Engel Gabriel sey im sechsten Monat der Schwangerschaft der Mutter des

[1]) 2. Macc. 7. — [2]) Reden auf dieses Fest haben wir von dem Nazianzener Gregor Oratio 22, Chrysostom. Opp. II., 622. Augustinus sermo 300. — [3]) Prudentius cathemerin. XII, 125 flg.

Täufers zur heiligen Jungfrau Maria geschickt worden, um ihr anzukündigen, daß sie den Weltheiland gebären solle. Demgemäß muß Johannes um sechs Monate früher das Licht erblickt haben, als Christus. Den Geburtstag des Herrn hatte nun die Kirche auf den 25. Dezember festgesetzt; rechnet man von diesem Tage sechs Monate zurück, so kommt der 25. oder etwa auch der 24. Juni heraus. Und eben am 24. Juni feierte die Kirche schon im vierten Jahrhundert das Fest des Täufers. Die Rechnung war bis auf einen Tag richtig. Doch hat sie etwas Auffallendes, das den Vätern keineswegs entgangen ist. Alle andern Märtyrerfeste ehrten nämlich nicht den Geburts- sondern den Todestag des Gefeierten; nur der Täufer machte eine Ausnahme. Dieß bemerkt schon Augustinus [1]: „nur zweier Männer Geburtstage, des Täufers und Christi feiert die Kirche, sonst bei allen andern Propheten, Märtyrern, Aposteln, Patriarchen, die Todestage.“ Das Gleiche sagt Maximus von Turin [2]. Diese Abweichung von der gewöhnlichen Regel muß ihren Grund haben. Nun die alten Väter lassen uns hierüber nicht im Zweifel! „Heute den 24. Juni“ sagt Augustin [3], „ist Johannes geboren, vom heutigen Tage an nimmt die Länge des Sonnenlichtes ab; am 25. Dezember ist Christus geboren, von jenem Tage an wächst das Sonnenlicht wieder.“ Ebenso Cäsarius [4] von Arles: „Damit der Mensch erniedrigt werde, ward Johannes an dem Tage geboren, wo die Sonne abnimmt, damit Gott erhöhet werde, ward Christus an dem Tage geboren, wo die Sonne wieder zunimmt. Ein großes Geheimniß, meine Brüder.“ Diese Worte bedürfen, meine ich, keiner weitern Erläuterung. Nachdem die Wintersonnenwende dem Erlöser geweiht war, sprach auch die Sommersonnenwende ein passendes Fest an. Sie ward dem Täufer gewidmet, weil diese Anordnung aus den oben angeführten Gründen mit der kirchlichen Zeitrechnung zusammentraf. Jetzt erklärt es sich auch vollends, warum der Geburtstag des Täufers nicht auf den 25. Juni, wie doch die strenge Regel verlangte, sondern auf den 24. anberaumt worden ist. Denn der alte römische Kalender bestimmte für das Sommersolstitium den

---

[1]) Sermo 287 und 292. — [2]) Sermo 60. — [3]) Sermo 287 u. 194, 1. — [4]) Sermo 197, §. 2. im appendix zu Vol. V. der opp. Augustini.

24. Juni, wie für das Wintersolstitium den 25. Dezember [1]. Alles stimmt harmonisch zusammen. Wir wollen noch beifügen, daß zu der astronomischen Beziehung, welche in den beiden Festen Christi und des Täufers verborgen ist, vortrefflich die Worte des Täufers im vierten Evangelium [2] paßten: „Er (Christus) muß wachsen, ich aber muß abnehmen." Die Feier des Johannitages wurde durch gewisse Gebräuche ausgezeichnet, die schon im fünften Jahrhundert erwähnt werden und zum Theil noch heute stattfinden. Man veranstaltete Fackelzüge, man zündete auf den Bergen Feuer an, über welche Kinder und Erwachsene hinübersprangen. Auch Weihungen durch Wasser kamen an einigen Orten vor [3]. Daß diese Ceremonien heidnischen Ursprungs sind, bekennen selbst die Väter, welche von ihnen zeugen. Sie gehörten zum alten Mithrasdienst; denn im Junimonat feierten die Perser ein Doppelfest der Wasser- und Feiertaufe [4]. Von den Aposteln Christi erhielten Petrus und Paulus ein gemeinschaftliches Fest auf den 29. Junius [5]. Außerdem wurde im Abendlande noch insbesondere die Stuhlfeier Petri, (festum cathedrae Petri) als Anfang des römischen Hirtenamts begangen. Dieses letztere Fest fiel auf den 22. Februar, drei Tage später als die römische Todtenfeier, an welcher die Heiden Trankopfer auf die Gräber der Verstorbenen auszugießen pflegten. Auch diese Sitte ging in die christliche Feier über. In einer Predigt aus dem fünften Jahrhundert, die fälschlich Augustin zugeschrieben wird [6], heißt es: „sie stellen an jenem Tage Speisen und Wein auf die Gräber der Todten, als ob die vom Leibe abgeschiedenen Seelen noch fleischlicher Nahrung bedürften." Aus dem 22sten Canon des zweiten Concils von Tours (vom Jahr 561) erhellt, daß derselbe Gebrauch auch im sechsten Jahrhundert fortbestand, denn die zu Tours versammelten Bischöfe sahen sich genöthigt mit Drohungen dagegen einzuschreiten. Endlich wurde noch ein Fest zu Ehren des Stephanus, den man den ersten unter den Märtyrern πρωτομάρτυρ nannte,

[1]) Siehe das Calendarium Julii Caesaris bei Grävius thesaurus antiquitatum romanarum Vol. VIII. S. 159 und 162. — [2]) Evang. Joh. III, 30. — [3]) Augustini Sermones nunc primum editi a Frangipane Romae 1819. fol. serm. 8. Augustini Sermones 196. §. 4. Theodoret ad 4 Regum XVI, 3. — [4]) Hammer in den Wiener-Jahrbüchern. Jahr 1818 dritter Band S. 154. — [5]) Augustini sermo 298. Maximus taurin. homil. 70. — [6]) Vol. V. append. serm. 190.

am 26. Dezember, den Tag nach Weihnachten, begangen [1]). Die übrigen Aposteltage scheinen, vielleicht mit einziger Ausnahme des Festes zum Andenken des Evangelisten Johannes, das man am 27. Dezember feierte, späteren Ursprungs zu seyn.

Außer diesen allgemeinen Festen der ganzen Kirche feierten die einzelnen Gemeinden oder Provinzen ihre besonderen Feste, theils zu Ehren der Märtyrer, die im Leben ihnen angehört hatten, theils zum Andenken der Erhebung ihrer Bischöfe, oder der Kirchweihe, theils auch wegen außerordentlicher Ereignisse. Ueber die Märtyrer einzelner Städte und Länder mag die oben angeführte Stelle Theodorets genügen. Die Einweihung der Kirchen wurde seit Constantins Uebertritt festlich begangen. Mehrere Beispiele führt Eusebius an [2]). Auch findet man um dieselbe Zeit Spuren einer alljährlich wiederhohlten Feier der Kirchweihe [3]). Der Jahrestag der Erhebung eines Bischofs wurde gleichfalls seit dem Ende des vierten Jahrhunderts regelmäßig gefeiert. [4]) Was endlich Feste wegen außergewöhnlicher Begebenheiten betrifft, so hielt z. B. die alexandrinische Kirche ein jährliches Dankfest zum Andenken an die Abwendung eines Erdbebens verbunden mit Ueberschwemmung, welche die Hauptstadt Aegyptens unter Julian schwer betroffen hatten [5]). Zu Constantinopel begieng man den Todestag des großen Theodosius mit kirchlichem Gepränge [6]). Gleicherweise führte der Bischof Mamertus von Vienna aus Veranlassung öffentlicher Unglücksfälle vor Himmelfahrt ein dreitägiges Fasten mit gottesdienstlichen Umzügen ein, das jährlich wiederhohlt wurde [7]). Andere Anlässe dienten an anderen Orten zu gleichem Zwecke. Wenn man die verschiedenen Feste der Kirchen des Reichs zusammenzählte, waren ihrer schon im fünften Jahrhundert mehr als Tage im Jahr. Man sieht daher: ein aus dem Heidenthum zur Kirche Uebertretender konnte sich nicht darüber beklagen, daß es dem christlichen Cult an sinnlichem Reize fehle.

Mit dem Anschwellen der Festtage hielt gleichen Schritt die

---

[1]) Gregorius nyss. oratio in Stephanum protomartyrem, die aber von Photius Cod. 271 dem Bischofe Asterius von Amasia zugeschrieben wird. Augustin sermo 314 u. 323. de civitate Dei XXII, 8. — [2]) Hist. eccles. X, 3. de vita Constantini IV, 45. — [3]) Sozomenus hist. eccl. II, 26. — [4]) Augustinus Sermo 111 und 339. — [5]) Sozomenus hist. eccl. VI, 2. — [6]) Noch ist eine Rede des Chrysostomus auf diese Feier vorhanden. Opp. XII, 353. — [7]) Sidonius Apollinaris epistolarum lib. V, 14 und VII, 1. —

steigende Pracht der heiligen Gebäude. Wir haben früher erzählt [1]), daß Constantin nach dem Sieg über seine Gegner viele Kirchen erbaute. Seine Nachfolger blieben nicht hinter ihm zurück; alle aber übertraf Kaiser Justinian I., der Wiederhersteller oder besser Erbauer des glänzendsten Denkmals byzantinischer Baukunst, der Sophienkirche. Doch hievon werden wir später reden. Seit dem Ende des vierten Jahrhunderts bot das reiche Erbe des niedergeschlagenen Heidenthums eine viel benützte Gelegenheit zu Erwerbung kirchlicher Gebäude. Eine Menge Göttertempel wurden in Kirchen verwandelt [2]). Denn schon besaß man damals das nöthige Mittel, um solchen Wechsel des Besitzes mit Anstand durchzuführen. Die Weihe, welche man nicht nur ganzen Gebäuden, sondern auch einzelnen Theilen derselben zu geben verstand, verbannte durch ihre zauberische Kraft alle heidnische Unreinheit, und schuf die Wohnung der Götzen in ein dem Herrn gefälliges Haus um. Die Kirchen bildeten gewöhnlich ein längliches Viereck [3]), doch werden auch runde, achteckige, kreuzförmige erwähnt [4]). Der Chor hatte die Richtung gegen Osten, der Eingang gegen Westen. Das Innere war gewisser Einrichtungen im Culte wegen, von denen tiefer unten gehandelt werden soll, in drei Räume: die Vorhalle, das Schiff und den Chor abgetheilt. Vor dem Thore zur Vorhalle stand ein Becken voll Weihwasser [5]), mit dem die Eintretenden sich besprengten. Etwas Aehnliches fand bei den Juden Statt, aber ganz derselbe Gebrauch herrschte im Heidenthum. „Als Julian einst“ erzählt [6]) Sozomenus, „in Begleitung des Valentinian (seines Nachfolgers) die Schwelle eines heidnischen Tempels betrat, besprengte sie der Priester mit dem Weihwedel nach heidnischer Sitte. Einige Tropfen des Wassers fielen auf das Kleid Valentinians, woran dieser, als ein guter Christ, Anstoß nahm und dem Priester Vorwürfe machte.“ Von demselben Kaiser berichtet Theodoret [7]) er habe in Antiochien die öffentlichen Brunnen und alle Lebensmittel, die auf den Markt kamen, mit Weihwasser besprengen lassen, damit die Christen in die Nothwendigkeit versetzt würden, entweder Hungers zu sterben oder durch den Genuß sich den Göttern zu verpflichten. Julian betrachtete

[1]) Siehe oben Seite 143. — [2]) Sozomenus hist. e. VII, 15. Evagrius I, 16. — [3]) Constitut. apost. II, 57. — [4]) Eusebius vita Constant. III, 50. Evagrius h. e. I, 14. — [5]) Eusebius h. e. X, 4. — [6]) K. G. VI, 6. — [7]) K. G. III, 15.

demnach das Weihwasser als Unterscheidungszeichen des Heidenthums. So sieht es auch Tertullian [1]) an: „Häuser, Villen, Tempel, ganze Städte weihen die Heiden durch Besprengung mit ihrem heiligen Wasser.“ Justin der Märtyrer behauptet sogar [2]), das Weihwasser sey durch den Teufel in den heidnischen Gottesdienst eingeführt worden, um die christliche Taufe zu verhöhnen. „Da die Dämonen,“ sagt er, „die Stiftung der Taufe voraussahen, trafen sie die Veranstaltung, daß ihre Diener (die Heiden) ehe sie in den Tempel hineingiengen, sich mit Weihwasser besprengen mußten.“ Eben dieser, von den Vätern der drei ersten Jahrhunderte aufs entschiedenste mißbilligte Gebrauch, gieng nun, sammt so vielen andern Erbstücken des Heidenthums, in die christliche Kirche über.

Das Becken mit Weihwasser stand, wie wir sagten, vor dem äußeren Thore der Kirche. Von hier gelangte man zunächst in den ersten Hauptraum der Kirche, die Vorhalle πρόναος auch νάρϑηξ oder ferula genannt. In diesem Vorhofe hatten die Catechumenen und die Büßenden ihre Stelle; auch konnten dort Nichtchristen einem Theil des Gottesdienstes beiwohnen. Von da führte ein Thor, das wahrscheinlich nach der Stelle Apostelgeschichte III, 2. 10. den Namen πύλαι ὡραῖαι, porta speciosa erhielt, in den mittleren Raum, oder das eigentliche Schiff (ναῦς navis ecclesiae), wo die getauften Christen sich versammelten und wo die Schrift vorgelesen, das Abendmahl ausgetheilt und geprediget wurde. Die Plätze der Geschlechter waren getrennt [3]). Im lateinischen Abendlande saßen oder standen die Männer gewöhnlich links, die Weiber rechts; im Orient befanden sich die Weiber auf Emporkirchen, die von den Säulen des Schiffs getragen wurden. Zu beiden Seiten des mittleren Raums waren kleinere Gemächer angebracht (φροντιςήρια) zu stiller Betrachtung für Die, welche die Schrift lesen oder beten wollten. Im Schiffe selbst erhob sich eine Bühne (ἄμβων, pulpitum, ambo) für die Sänger und Vorleser. Gitter und Vorhang schied das Schiff von dem dritten Raume, dem Chore oder Heiligthum βῆμα, τὸ ἅγιον, ἁγίασμα, τὰ ἄδυτα, ἱερατεῖον, sacrarium, sanctuarium. Diese geweihte Stelle durfte nur die Geistlichkeit, im Oriente bis auf Theodosius I. auch die kaiserliche Familie betreten. In der

---

[1]) De baptismo V. Opp. S. 226. — [2]) I. Apolog. §. 62. Opp. 80. — [3]) Constitut. apostol. II, 57. Chrysostomus hom. 74. in Matthaeum.

Mitte desselben stand der Altar (ἁγία τράπεζα, θυσιαστήριον altare, mensa sacra), am östlichen Ende der Thron des Bischofs, umgeben im Halbkreise von den niedereren Sitzen der Presbyter. An beiden Seiten des Chors hin liefen Gemächer für verschiedene gottesdienstliche Zwecke. In der Regel hatten die Kirchen noch mehrere von ihnen getrennte Nebengebäude, worunter das bedeutendste die Taufkapelle (βαπτιστήριον, baptisterium) mit einem Vor= und einem Hauptsaale. In letzterem befand sich der Wasserteich (κολυμβήθρα piscina) zu Untertauchung der Täuflinge. Man stieg, wie es scheint, auf mehreren Stufen in dieses Becken hinab, und dasselbe enthielt Wasser genug, daß man einen Erwachsenen bequem untertauchen konnte. — Wir haben an einem andern Orte [1]) berichtet, daß der Clerus während der drei ersten Jahrhunderte keine Bilder in den Kirchen duldete. Jetzt wurde dieß anders, aber nur allmählig. In der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts werden mehrere Kirchen genannt [2]), deren Wände mit bildlichen Darstellungen aus der Leidensgeschichte einzelner Märtyrer geschmückt sind. Auch Versuche kommen vor, Christusbilder einzuführen, aber angesehene Kirchenlehrer kämpfen dagegen aus einer überlieferten Scheue. Die Schwester Constantins und Wittwe des Licinius, Constantia, hatte von dem Kirchengeschichtschreiber Eusebius ein Bild Christi verlangt. Er redet ihr diesen Wunsch mit salbungsreicher Beredtsamkeit aus, indem er sich auf die Gesetze im alten Testament beruft, welche verbieten, von Irgend Etwas, was im Himmel und auf Erden sey, ein Bild zu machen. „Ich selbst habe einst," fährt er fort, „bei einer Frau ein Bild zweier wie Philosophen gekleideter Männer gefunden, die Jene für Christus und Paulus ausgab. Ich entriß ihr aber diese Bilder, um Aergerniß zu vermeiden und damit es nicht scheine, als ob Christen wie Götzendiener ihren Gott im Bilde herumtrügen. — Wir, die wir bekennen, daß unser Herr Gott ist, müssen unsere Sehnsucht dahin richten, Ihn in seiner Gottheit zu schauen. — Wir sollten daher unser Herz reinigen, weil nur Die, welche reines Herzens sind, Gott schauen werden. Sollte dennoch Jemand vor dem Schauen von Angesicht zu Angesicht ein Bild des Heilands zu sehen wünschen, so wird er kein besseres finden als

[1]) I, 542. — [2]) Gregorius Nyssenus de laudibus Theodori Martyris opp. III. 579. Basilius Caesar. homil. 17 in Barlaam. Opp. II, 141.

dasjenige, welches Er in der heiligen Schrift von sich selbst entworfen [1]) hat." Ganz so wie Eusebius, dachte über diese Sache auch Epiphanius von Salamis. Als er eines Tags nach dem Dorfe Anablatha kam und in der dortigen Kirche einen Christuskopf auf Leinwand gemalt antraf, zerriß er das Bild und gab die Fetzen dem Thürhüter, mit dem Bedeuten, einen Todten darein zu hüllen. Weil die Anwesenden ihren Aerger über die Gewaltthätigkeit nicht verhehlten, versprach er ihnen, ein anderes Stück Leinwand dafür zu schicken. Er hielt wirklich sein Versprechen, fügte aber noch einmal die Ermahnung an die Einwohner des Dorfs bei, sie möchten sich in Zukunft hüten, solche Bilder aufzustellen, die durch die Religion verboten seyen [2]). Eusebius und Epiphanius rechtfertigen, wie man sieht, ihren Widerwillen gegen Christuskinder durch die mosaische Gesetzgebung. Einen tiefern Grund desselben deckt Asterius von Amasia in seiner Predigt [3]) über den reichen Mann auf, wo er sagt: „male Christum nicht ab, es ist Ihm genug an der Einen Erniedrigung des Menschwerdens, welcher Er sich freiwillig um unseretwillen unterzogen hat, trage vielmehr das unkörperliche Wort geistig in deiner Seele herum." Hier schimmert die wahre Triebfeder der Abneigung gegen Christusbilder durch. Aus dem zweiten Jahrhundert hatte sich die Ueberlieferung erhalten, daß Christus dem Fleische nach häßlich gewesen seye. Deßwegen widersetzten sich die Väter zu Anfange des vierten Jahrhunderts bildlichen Darstellungen Christi. Wir sind überzeugt, daß auch Epiphanius und Eusebius sich von dieser Rücksicht leiten ließen, obgleich sie ihre eigentliche Meinung nicht aussprechen. Gegen andere bildliche Darstellungen, wie z. B. der Geschichte von Märtyrern, erhob sich kein Widerspruch. Derselbe Asterius, dessen Worte wir so eben anführten, lobt [4]) einen Maler, „weil er durch die Kunst seines Pinsels die Leiden der heiligen Euphemia ebenso lebhaft verherrlicht habe, als der kirchliche Festredner durch seine Predigt." Mit dem Ende des vierten Jahrhunderts werden kirchliche Gemälde immer häufiger und auch die Abneigung gegen Christusbilder nimmt

---

[1]) Bruchstücke des Briefs an Constantia siehe in den Noten zu Nicephorus Gregoras II, S. 795. — [2]) Epistola ad Johannem Hierosolymitanum Opp. II. in der lateinischen Uebersetzung des Hieronymus. — [3]) Bei Combefis auctarium nov. I, 4. — [4]) Ibid. S. 207.

ab; denn man hatte bereits das Mittel gefunden, die oben angedeutete Klippe zu umschiffen. Nicht mehr in Knechtsgestalt [1]), sondern als ein Urbild männlicher Milde stellen ihn die Mosaikbilder in Rom [2]) und Ravenna dar, die wohl bis ins fünfte Jahrhundert hinaufreichen. Die Strahlenkrone um das Haupt, die man von der heidnischen Kunst entlehnte [3]), trug das Ihrige bei, die Bilder des Erlösers zu verherrlichen. Gegen solche Darstellungen konnte der damalige Katholicismus nichts mehr einwenden. Weil jedoch schnell Mißbräuche einrießen, werden doch noch einige Stimmen der Mißbilligung laut. Augustin spricht im Tone des Vorwurfs „von Leuten, welche Christum und die Apostel, statt in der heiligen Schrift, auf gemalten Wänden suchen.“ Ebenderselbe räumt sogar den Manichäern ein, daß es in der katholischen Kirche genug Anbeter von Bildern und Gräbern gebe, behauptet aber auch zugleich, die Kirche verdamme selbst solche Leute und suche sie täglich als schlechte Söhne zu bessern [4]). Nichts desto weniger billigt Augustin die Ausschmückung der Gotteshäuser mit Gemälden, welche die Geschichte der Heiligen, wie z. B. das Opfer Isaks, die Steinigung des Stephanus behandeln [5]). Besonders wichtig für die Anfänge der christlichen Kunst sind die Schriften des Paulinus von Nola. Dieser Freund und Zeitgenosse Augustins spricht mit großem Behagen von den Gemälden, die er zur Verherrlichung der Religion in verschiedenen von ihm erbauten Kirchen anbringen ließ. Wir erfahren sogar von ihm, daß in einer derselben die Wände mit einem Bilde der heiligen Dreieinigkeit ausgeschmückt waren. Paulinus rechtfertigt die kirchliche Kunst durch die Behauptung, daß

---

[1]) Gestützt auf die Stelle Jes. 53, 2. 3. „er hat keine Gestalt noch Schöne“ glaubten die Väter des dritten Jahrhunderts, Christus sey unscheinbar und häßlich gewesen. So Tertullian de carne Christi 9. adversus Iudaeos, 11. Clemens von Alex. Pädag. III, 1. Strom. II. S. 368. Origenes cont. Celsum VI. S. 327. Seit die Kunst sich der Kirche zuwandte, kommt die entgegengesetzte Meinung auf: Christus habe etwas Majestätisches, Göttlicherhabenes in seinem Aeußern gehabt. Man berief sich dabei auf Ps. 45, 3. „Du bist der schönste unter den Menschenkindern, holdselig sind deine Lippen.“ So zuerst Hieronymus comment. zu Matth. IX, 9. — [2]) Am Lateran. Dieser Typus hat sich bekanntlich bis auf den heutigen Tag erhalten. — [3]) Die capita radiata finden sich auf vielen Münzen. — [4]) De consensu evangelistarum I. cap. 10. (Opp. III, 6.) de moribus ecclesiae catholicae I. cap. 34. (Opp. I.) — [5]) Contra Faustum XXII, 73. und sermo 94. de natalibus Stephani.

Gemälde für den ungebildeten Haufen Dasselbe seyen, was gute Bücher für Gebildete. Man müsse dem rohen Volk durch Bilder einen anschaulichen Unterricht geben und den Leuten gleichsam einen Spiegel des Lasters und der Tugend vorhalten [1]). Denselben Grund macht auch der Grieche Nilus in einer Stelle seiner Briefe geltend, die um so merkwürdiger ist, weil man aus ihr ersieht, daß man damals in byzantinischen Landen bereits angefangen hatte, die Kirchen mit abgeschmackten Gemälden zu überladen. Ein reicher Beamter hatte ihm seinen Plan mitgetheilt, eine neue Kirche mit vielen Kreuzen, Jagdstücken, Fischzügen, symbolischen Thierkörpern und Heiligen-Bildern ganz bedecken zu lassen. Nilus schrieb ihm nun einen Brief [2]), in welchem er ihm das Unpassende seines Vorhabens vorstellt und gute Rathschläge giebt: „es wäre thöricht und kindisch, durch die erwähnten Dinge die Gemüther der Gläubigen zu zerstreuen. Für den Chor (das ἱερατεῖον) gegen Osten genügt ein Kreuz. Den innern Raum (das Schiff) magst du mit Darstellungen aus der Geschichte des alten und neuen Bundes durch die Hand eines geschickten Malers allenthalben ausschmücken, damit Diejenigen, welche die Buchstaben nicht kennen und also auch die heilige Schrift nicht zu lesen vermögen, durch die Betrachtung der Gemälde zur Tugend und Nacheiferung der guten Werke jener Männer entzündet werden, welche um ihrer Thaten willen die Erde mit dem Himmel vertauscht haben. Auch für die verschiedenen Gemächer des Vorhofs reicht je ein Kreuz hin. Das Uebrige hingegen laß fahren. Statt dessen ermahne ich dich zu brünstigem Gebet, Glauben und häufigen Almosen, und daß du durch Demuth, Gottvertrauen, steten Umgang mit Seinem Worte, durch Mitleid gegen die Nebenmenschen, Milde gegen die Sklaven und Beobachtung aller Gebote Christi, dich, deine Gattin und Kinder zu schmücken gedenkest.“

Während so die Kunst der Kirche zu dienen begann, nahm sie auch im bürgerlichen Leben kirchliche Gegenstände zu ihrem Vorwurfe. Constantin zierte öffentliche Bauwerke seiner neuen Hauptstadt, wie Brunnen mit heiligen Figuren, z. B. mit der Bildsäule Daniels in der Löwengrube, oder mit dem Bilde des guten Hirten [3]). Selbst

---

[1]) Paulinus epist. II, 12. und 4. carmen natal. Felicis VI, carmen 26. — [2]) Epistol. IV, 61. — [3]) Eusebius vita Constant. III, 49.

der wechselnde Kleiderprunk bemächtigte sich kirchlicher Stoffe. Man trieb in den Zeiten des sinkenden Reichs große Verschwendung mit schweren Seidenzeugen, die überdieß mit Golddamast aufs glänzendste durchwirkt waren. Statt daß nun sonst Jagdstücke oder Scenen aus der Mythologie zur Stickerei gewählt wurden, ließen jetzt fromme Verschwender die Hochzeit zu Kana, die Bilder des geheilten Gichtbrüchigen, der sein Bett auf der Schulter wegträgt, des Blinden, der Sünderin, die Jesu Füße umfaßt, der Erweckung des Lazarus mit goldenen oder silbernen Fäden in ihre Prachtgewänder wirken. Asterius [1]) aber, dem wir diese Nachricht entlehnen, meint, jene reichen Frömmler würden besser thun, wenn sie solche Gewänder verkauften, und den Erlös zum Besten der lebenden Bilder Gottes, der Armen, verwendeten. Besonders war das Kreuz außer- und innerhalb der Kirchen eine sehr beliebte und tausendfach angebrachte Zierde. Man sah es nicht bloß gemalt an den Wänden, oder geschnitzt und aus Metall getrieben auf den Altären, sondern auch im täglichen Leben wurde es bis zur Ueberladung verwendet. „Das Kreuz, sonst Zeichen der Verwünschung, der niedrigsten Strafe, ist jetzt," sagt [2]) Chrysostomus, „der Gegenstand allgemeiner Sehnsucht und Liebe geworden. Keine Königskrone schmückt das Haupt des Fürsten glänzender, als das Kreuz. Ueberall triumphirt es, man gewahrt es auf der Stirne eines Jeden, auf den Altären, an den Häusern, an den Betten, den Märkten, den Einöden, den Wegen, den Bergen, den Thälern, auf dem Meer, an den Schiffen, auf den Kleidern, Waffen, bei Trinkgelagen, an kostbaren Gefäßen, Juwelen, an den Gemälden der Wände, an Körpern kranker Thiere, an Leibern vom bösen Geiste besessener Menschen, im Frieden, im Krieg, bei Tag, bei Nacht, bei den Tänzen der Lustigen, wie bei den Chören der Büßer." Bereits brauchte man es auch zu magischen Zwecken. Constantin [3]) erzählte seinen Hof-Bischöfen Wunder von den Wirkungen des Kreuzes. Seit vollends die Sage aufkam, daß es der Mutter des Kaisers im Jahr 326 gelungen sey, das ächte Holz, an dem Christus endete, aufzufinden, wurde diese angebliche Reliquie göttlich verehrt. Zwar Eusebius, der Zeitgenosse, weiß nichts von dem Funde. Weitläuftig beschreibt er die Aufräu-

---

[1]) Bei Combefis auctarium novum I, 4 flg. — [2]) Opp. Vol. I, 571. — [3]) Eusebius de vita Const. I, 40. II, 6. 9. III, 2. IV. 21. —

mung des heiligen Grabes, wo nach der spätern Sage das Kreuz zum Vorschein gekommen seyn soll, von dem Kreuz jedoch weiß er kein Wort. Erst fünfzig Jahre später reden die Väter davon, aber auf verschiedene Weise [1]). In der Hauptkirche von Jerusalem wurde es seitdem aufbewahrt, wo es der Bischof alljährlich am Osterfeste der allgemeinen Verehrung des Volkes darbot. Ausnahmsweise zeigte er es auch zwischen der Zeit, wenn nämlich Wallfahrer kamen, die nur um das Kreuz zu sehen die weite Reise gemacht hatten. Dem Bischofe von Jerusalem stand auch das unschätzbare Recht zu, Splitter des Holzes zu verschenken. Da sich Tausende um eine solche Gabe drängten, machte er einen sehr ausgedehnten Gebrauch von seinem Rechte. Allein so viel er auch abschnitt, dennoch o Wunder! blieb des Kreuzes Holz immer ganz. So erzählt uns Paulinus von Nola [2]). Man kann, glauben wir, aus seinem Bericht abnehmen, daß jenes Holz von Anfang an gemeinen Betrügereien gedient hat. Die aus Jerusalem kommenden Splitter wurden seitdem ein Handelsartikel; man faßte sie in goldene Kapseln, und trug sie als Amulete am Halse [3]). Wir wollen beiläufig bemerken, daß die Stadt Jerusalem noch ein anderes Wunder der Art aufzuweisen hatte. Es wurde nämlich dort eine Fußstapfe gezeigt, welche Christus zurückgelassen haben soll, als er gen Himmel fuhr. Täglich rieß sich die herbeiströmende Menge von Wallfahrern um den Staub der Fußstapfe, aber jeden Morgen war sie wieder unverändert da [4]).

Die Lateinische Kirche beobachtete bis auf Gregor I. in Bezug auf die Bilder und deren Verehrung ein gewisses Maas, nicht aber ebenso der Orient. Im Laufe des sechsten Jahrhunderts wurde es hier allgemeiner Brauch, daß man sich anbetend vor den Heiligen Bildern niederwarf. Schon gab es auch Sagen von wunderthätigen Bildern, aus denen Blut geflossen sey, und welche die merkwürdigsten Heilungen des Leibes und der Seele bewirkt hätten. Die Juden benützten damals die herrschende Bilder-Verehrung, um die Christen des Abfalls von dem göttlichen Gesetze, das den Gebrauch der Bilder verbiete, und der Abgötterei zu bezüchtigen. Gegen solche Vorwürfe schrieb zu Ende des sechsten Jahrhunderts der Bischof Leontius

[1]) Ambrosius oratio de obitu Theodosii, Chrysostom. hom. 85. Paulinus nol. epist. 31. Rufinus h. e. X, 7. 8. Socrates I, 17. Sozomenus II, 1. Sulpicius Sever. II, 34. — [2]) Am angeführten Orte epist. 31. — [3]) Chrysost. opp. I, 572. §. 10. — [4]) Sulpicius Severus II, 33.

von Neapolis auf Cypern, dem wir obige Nachrichten verdanken, ein Buch [1]), in welchem er alle jene Mißbräuche zu rechtfertigen suchte. Er sagt: „wie liebevolle Kinder, deren Vater verreist ist, dessen zurückgelassenen Rock, Stuhl, Mantel und was sie sonst ihm Angehöriges besitzen, umarmen und mit Freuden küssen, so verehren auch wir Glaubige aus überschwänglicher Liebe zu Christo Alles, was Er berührte, und deßhalb bilden wir Seine Leiden in Kirchen, Häusern, auf Märkten, auf Tüchern und Kleidern ab." Er beruft sich darauf, daß viele Bilder Dämonische geheilt, und wunderbare Bekehrungen roher Menschen, verhärteter Verbrecher bewirkt hätten; er stellt es sogar als Thatsache hin, daß Blut aus Bildern geflossen sey. Er macht endlich, gerade wie einst Julian [2]) zu Gunsten der heidnischen Statuen gegen die Christen, die Behauptung geltend, daß die Bilder keineswegs Götter, sondern nur Zeichen Christi und seiner Heiligen seyen, welche zum Andenken derselben und zum Schmucke der Kirche dienen, und als solche verehrt würden. Immer hat es der kirchliche Mißbrauch geliebt, wo er sich vertheidigen muß, die Sprache zarter Empfindsamkeit zu führen. So auch hier. Im Uebrigen erhellt aus der Schrift des Leontius, daß die Zeit herannaht, wo die abgöttische Verehrung der Bilder einen wüthenden Gegenstoß, zuerst von Seiten jenes Religionsstifters in Arabien, bald auch von Seiten einer Parthei innerhalb der Kirche hervorrief.

Zu den neuen Heiligthümern der christlichen Religion müssen endlich noch die Oerter, selbst Länder gerechnet werden, deren Besuch die Andacht für besonders verdienstlich zu halten begann. Eine Verehrung für die Stellen, wo der Stifter unserer Kirche gewandelt hat, und eine Sehnsucht, sie zu schauen, liegt in der Natur des Christenthums. Fromme Reisen nach dem heiligen Lande fanden daher schon vor der Constantinischen Zeit Statt. Paula, die Freundin des Hieronymus, sagt [3]), wahrscheinlich aus dessen Munde: „von der Himmelfahrt Christi an bis auf den heutigen Tag seyen viele fromme Bischöfe, Märtyrer und gelehrte Männer nach Jerusalem gewallt, in der Ueberzeugung, daß ihre Tugend und Gottes-

---

[1]) Bruchstücke davon in den Akten des zweiten Concils von Nicäa actio 4. bei Mansi XIII, 43 flg. — [2]) Siehe oben S. 176. — [3]) Hieronymi epist. 46. opp. I, 206.

furcht erst dann vollendet werde, wenn sie Christum an den Orten angebetet hätten, wo zuerst das Evangelium vom Kreuze herab aufglänzte.“ Mag Rhetorik noch so großen Theil an diesen Worten haben, so liegt doch dieß darin, daß schon Lange vor Hieronymus Wallfahrten nach Palästina angestellt wurden. Das erste beglaubigte Beispiel einer solchen Reise führt Eusebius [1]) auf, indem er berichtet: „Der kappadocische Bischof, Alexander, sey (gegen 212) nach Jerusalem gekommen, theils um sein Gebet dort zu verrichten, theils um die heiligen Oerter zu sehen.“ Dreißig Jahre später spricht Firmilian in einem Briefe an Cyprian [2]) von einer besessenen Frau, welche nach Judäa und Jerusalem eine fromme Reise gemacht haben wollte. Wir verdanken diese Nachrichten zufälligen Bemerkungen der Väter. Viele ähnliche Reisen mögen um jene Zeit vorgekommen seyn, ohne daß sie davon berichten. Jedenfalls wurden die Wallfahrten nach dem gelobten Lande weit häufiger seit dem Anfang des vierten Jahrhunderts. Denn die große Aufmerksamkeit, welche Constantin und noch mehr seine Mutter Helena den heiligen Orten Palästina's widmete, nöthigt unseres Bedünkens zu der Voraussetzung, daß sie entweder selbst von dem Zeitgeist, der jenen Stätten eine besondere Heiligkeit beilegte, beherrscht waren, oder sich durch ihren Eifer für die Heiligthümer in Judäa ein außergewöhnliches Verdienst in den Augen des Volks zu erwerben trachteten. Im einen wie im andern Falle folgt, daß Wallfahrten nach dem gelobten Lande bereits in hohem Grade die Meinung der Menge für sich hatten. Helena durchwallte selbst als fromme Pilgerin Palästina. Ihr Sohn Constantin hegte den Wunsch, sich im Jordan taufen zu lassen, und ward nur durch den Tod verhindert, diesen Plan auszuführen [3]). Nach diesem kaiserlichen Vorgange strömten ganze Schaaren von Wallern in das heilige Land. Unter ihnen war, wie wir oben erzählten, auch Paula und Hieronymus. Letzterer beschreibt [4]) die Orte, welche die Pilger in Jerusalem zu besuchen pflegten. „Paula,“ sagt er, „warf sich vor dem Kreuze nieder und betete an, als ob sie den Herrn daran hängen sähe. In Seinem Grabe küßte sie den Stein der Auferstehung, den der Engel vom Eingange weggewälzt

[1]) K. G. VI, 11. — [2]) Unter den Briefen Cyprians der 75ste. — [3]) Eusebius de vita Constant. IV, 62. — [4]) Epistol. 108. ad Eustochium opp. I, 697.

hatte. Den Ort selbst, wo der Herr gelegen, beleckte sie mit gläubigem Munde, gleichsam dürstend nach dem ersehnten Wasser — dann stieg sie hinauf nach Zion. Man zeigte ihr dort die mit dem Blute des Herrn bespritzte Säule, an welche gebunden Er gegeißelt worden war. Jetzt trägt diese Säule das Vordach einer Kirche. Deßgleichen sah sie den Ort, wo der heilige Geist auf 120 glaubige Seelen herabgekommen ist." Im Folgenden spricht er auch von den gefeierten Stellen der Umgegend. Man kann sich denken, daß die Wallfahrten noch stärker in Gang kamen, nachdem jene wunderbaren Reliquien, das ächte Kreuzesholz und der Fußstapfen Christi aufgefunden worden waren. Aber ebenso begreiflich ist es, daß bei dem Zusammenströmen so großer, zum Theil roher Volksmassen Unordnung genug mit unterlief. Daher Widerspruch einzelner Väter gegen Mißbrauch der Wallfahrten. Am Entschiedensten griff sie Gregor, der Nyssener, in einem Buche an [1]), von dem wir früher gesprochen. Aus seiner Beschreibung geht hervor, daß die größte Sittenlosigkeit in der heiligen Stadt herrschte, was auch nicht anders seyn konnte, da der Gewinn, den die Schaaren von Pilgern darboten, die Habsucht furchtbar steigerte. Alles war darauf eingerichtet, die Börse der Waller auszuleeren, und die meisten Bürger hatten, so scheint es, ihre Häuser zu Wirthschaften eingerichtet. „Würde die göttliche Gnade," sagt Gregor, „vorzugsweise an den heiligen Oertern zu Jerusalem walten, so könnte bei den dort lebenden Menschen die Sünde nicht so einheimisch seyn. Keine Art der Unreinheit gibt es, die nicht von denselben verübt würde: Bosheit, Ehebruch, Diebstahl, Götzendienst, Giftmischerei, Neid, Mord. So verbreitet sind diese Laster in jener Stadt, daß man nirgends solche Mordgier finden wird, wie hier, wo die Einwohner, gleich wilden Thieren, nach dem Blut ihrer Mitmenschen, um schnöden Gewinnes willen, dürsten." Selbst Hieronymus, der sonst jedem Aberglauben eifrig das Wort redet, spricht sich da und dort gegen die Wallfahrten aus, ohne Zweifel, weil er den Unfug mitangesehen, der in Jerusalem getrieben wurde. „Nicht in Jerusalem gewesen zu seyn, ist verdienstlich," schreibt er [2]) an Paulinus, „sondern in Jerusalem rechtschaffen gelebt zu haben. Man soll nicht nach

---

[1]) Oratio de iis, qui adeunt Jerusalem Opp. II, 1084 flg. siehe oben S. 341. — [2]) Epist. 58. opp. I, 320.

der Stadt sich sehnen, welche die Propheten umgebracht, das Blut Christi vergessen hat, sondern nach derjenigen, welche der Apostel die Mutter der Heiligen nennt, und in welcher er sich freuet das Bürgerrecht mit den Seligen zu besitzen. — Glaube nicht, daß ich durch diese Aeußerung mit mir selbst in Widerspruch gerathe, da ich ja, gleich Abraham, die Heimath und die Meinigen verlassen habe, um hieher zu ziehen. Ich will nur so viel sagen, daß ich es nicht wage, Gottes Allmacht in enge Gränzen einzuschließen, und Den, welchen der Himmel nicht fasset, auf einen kleinen Ort der Erde zu beschränken. Die Glaubigen werden nicht nach der Verschiedenheit des Orts, sondern nach dem Werth ihres Glaubens abgewogen. Die wahren Verehrer des Herrn beten weder zu Jerusalem, noch auf dem Berge Garizim an, weil Gott ein Geist ist, und im Geist und der Wahrheit verehrt seyn will. — Von Britannien aus steht der Weg zum Himmel so gut offen, als von Jerusalem. Antonius und alle die großen Schaaren der Mönche in Aegypten, Mesopotamien, Pontus, Cappadocien und Armenien haben Jerusalem nie gesehen, und sind doch ins Paradies eingegangen. Obgleich der selige Hilarion in Palästina geboren war, und dort lebte, hat er doch Jerusalem nur einmal betreten, damit es nicht den Schein habe, als ob er die ihm so nahen heiligen Oerter verachte." Auch Chrysostomus und Cäsarius von Arles bekämpfen gelegentlich den übertriebenen Eifer für Wallfahrten und den Aberglauben, daß sie zur Seligkeit beitrügen. Jener sagt [1]: „um Vergebung der Sünden zu erlangen, ist kein Geldaufwand nöthig, sondern nur ein guter Vorsatz. Man braucht keine Reise zu unternehmen, keine entfernte Gegenden zu besuchen, keine Mühseligkeiten und Gefahren zu bestehen, sondern ein ernster Wille führt zum Ziele." Noch etwas stärker drückt sich Cäsarius aus: „Der Herr spricht nicht: Reise in das Morgenland, um Gerechtigkeit zu suchen, schiffe ins Abendland, um Vergebung zu erlangen. Sondern vergib deinen Feinden, so wird dir vergeben werden. Suche das Deinige nicht außer dir [2])."
Dennoch hat mit der alleinigen Ausnahme Gregors von Nyssa kein Vater die Wallfahrten an sich mißbilligt, sondern nur die Ueber-

---

[1]) Opera XI, 777. ebenso II, 37. — [2]) Siehe Append. zu Vol. V. opp. Augustini, sermo 225. pag. 371. Sermo 90 pag. 162. Deßgleichen Caesarii arel. homiliae ed. St. Baluzius. Paris. 1669. Sermo 7.

treibung derselben und den Mißbrauch. Der Zeitgeist riß sie Alle mit sich fort, und die Poesie jener Reisen übte ihren Zauber auf sie, so gut als auf die Menge. In einem seiner Briefe [1]) sagt Augustin: „wohl weiß ich, daß Gott an keinen Ort beschränkt ist, Er, der Alles schuf, will von seinen ächten Verehrern im Geist und in der Wahrheit angebetet werden, damit Er sie im Verborgenen erhöre, rechtfertige, kröne. Aber wer mag seinen unerforschlichen Rathschluß ergründen, wenn Er, was allbekannt ist, an einigen Orten seine Wunder zeigt, an andern aber nicht.“ Unter solche geweihte Orte rechnet Augustin in erster Linie Palästina. Schon war es damals Sitte, daß Wallfahrer aus dem gelobten Lande Säcke voll Erde mitbrachten, die dann theils als Reliquie zur Verehrung, theils als magisches Heilmittel gegen dämonischen Schaden diente. Augustin glaubte aufrichtig an die übernatürliche Kraft palästinischer Erde, er erzählt in seinem Buche vom Staate Gottes [2]) folgende Geschichte. „Hesperius, ein gewesener Tribun, besaß unfern Hippo ein Landhaus, das von Poltergeistern heimgesucht ward. Der Tribun wandte sich eines Tags, da Augustin verreist war, an einen der Presbyter zu Hippo mit der Bitte, die Kraft christlicher Gebete gegen die Unholde zu versuchen. Wirklich mußten dieselben weichen. Während des Spuckes hatte Hesperius heilige, aus Jerusalem gebrachte Erde, in welcher Christus begraben gelegen, in seinem Schlafzimmer aufgehängt, damit die Geister ihm Nichts anhaben möchten. Nachdem die Ruhe des Hauses wieder hergestellt war, berathschlagte er bei sich selbst, was mit der Erde zu thun. Denn aus religiöser Scheue vor ihr wollte er sie nicht bei sich behalten. Er bat daher Augustin, sie an einem Orte vergraben zu dürfen, der dann gottesdienstlich geweiht werden sollte. Sein Gesuch wurde bewilligt. Alsbald ließ sich ein gichtbrüchiger Bauernknabe an die Stelle führen, betete dort, und erhielt den freien Gebrauch seiner Füße wieder.“ Wer der Erde Palästina's solche Wirkungen zuschreibt, konnte Wallfahrten ins gelobte Land nur billigen.

Uebrigens war Palästina zu Ende des vierten Jahrhunderts bereits nicht mehr das alleinige Ziel frommer Reisen. Auch nach Rom wurde gewallfahrtet, und zwar wegen der Gräber und des

---

[1]) Epist. 78, §. 3. Opp. II, 183. — [2]) De civitate Dei XXII, 8.

Kerkers Pauli und Petri, welche die Ueberlieferung längst dorthin verlegt hatte. In einer seiner Predigten über den Epheser-Brief sagt [1]) Chrysostomus mit Bezug auf die Worte Pauli (Eph. IV, 1.) so ermahne ich Euch, ich Gefangener in dem Herrn: „Gäbe mir Jemand den ganzen Himmel, oder die Kette (womit Paulus gebunden war), so würde ich dieser den Vorzug geben. Wollte man mir oben bei den Engeln meinen Platz anweisen, oder bei dem gefangenen Paulus, ich würde für letztern entscheiden. — Nichts seligeres gibt es, als jene Ketten. Wie gerne möchte ich jetzt an jenem Orte seyn, (denn man sagt, daß die Fesseln noch dort sind), und aus Verlangen nach Christus jene Männer (Paulus und Petrus) sehen und bewundern. Wie gerne möchte ich sie sehen, diese Ketten, vor welchen die bösen Geister zittern und beben, und welche die Engel verehren. — Wäre ich von kirchlichen Sorgen frei, hätte ich einen starken Körper, so würde ich es mir vielleicht nicht versagen, die Reise zu machen, damit ich die Ketten und das Gefängniß schauen könnte, worin er (Paulus) gesessen. Von seinen Wundern sind überall viele Spuren vorhanden, aber diese sind mir kein solcher Gegenstand der Sehnsucht, als die Zeichen seiner Martern." Der Ort, wohin Chrysostomus die Ketten und den Kerker Pauli verlegt, ist ohne allen Zweifel Rom. Wir glauben nun, daß er nimmermehr so gesprochen hätte, wäre nicht Rom bereits das Ziel von Wallfahrten gewesen. Zu Anfang des fünften Jahrhunderts pilgerte Paulinus [2]) von Nola alljährlich nach Rom, um auf den Gräbern der Apostel zu beten, und ihr Fest mitzufeiern. Und gewiß war er nicht der einzige Waller. Außer Palästina und Rom wurde sogar das ferne Arabien von Pilgern besucht. Warum? sagt [3]) Chrysostomus: „Viele unternehmen jetzt die lange Reise von den Enden der Erde nach Arabien, um den Misthaufen zu sehen, und die Erde zu küssen, auf welcher sitzend Hiob geduldet hat."

Es ist noch übrig, daß wir die Akte des Gottesdienstes oder die kirchlichen Handlungen beschreiben. Schon im dritten Jahrhun-

---

[1]) Opp. XI, 53, 54. passim. — [2]) Epistolae 17, §. 2. 20, §. 2. 43, §. 1. (aliàs epist. 13. 16. 35.) — [3]) Opera II, 59. —

dert wurde ein Theil des Cults als Geheimniß behandelt [1]). Jetzt machte man dieß zur unerläßlichen Regel, die, wie wir oben gezeigt, auf die innere Einrichtung der kirchlichen Gebäude einen wichtigen Einfluß übte. Strenge unterschied man die Akte des Gottesdienstes, welchen Alle, Ungetaufte wie Getaufte, selbst Heiden beiwohnen durften, von den anderen, deren Feier nur den Getauften gestattet war. Erstere Hauptabtheilung wurde unter dem Namen missa [2]) catechumenorum, λειτουργία τῶν κατηχουμένων begriffen, die zweite hieß missa fidelium, λειτουργία τῶν πιστῶν. Der öffentliche, Allen zugängliche Gottesdienst bestand aus einer Abwechslung von Gesängen, von Ablesen der heiligen Bücher, Segenssprüchen, von Vortrag der Predigt und gewisser Gebete. Schon in der Urkirche erbauten sich die Christen mit einfachem Gesang [3]). Wechselgesänge mögen die syrischen Kirchen in ihrer Sprache schon im zweiten Jahrhundert gekannt haben. Daß dieselben in griechischer Zunge zuerst durch die Mönche Flavian und Diodor zur Zeit des Constantius in Antiochien eingeführt wurden, berichtet Theodoret [4]). Seitdem breitete sich die Sitte des Wechselgesangs (τὸ ἀντίφωνον) schnell im Morgenlande, und durch das Verdienst des Ambrosius,

---

[1]) Siehe I. Bd. S. 538. — [2]) Das Wort Missa ist im Latein des vierten Jahrhunderts ein Hauptwort, gleichbedeutend mit missio, dimissio, und bezeichnet zunächst jede Entlassung von Versammelten. Der Bischof Avitus von Vienne sagt in seinem ersten Briefe (bei Sirmond opera II.): „das Wort missa wird bei Gericht, im Palast, wie in der Kirche gebraucht, wenn man Leute entlassen will. In diesem Sinne kommt es auch bei weltlichen Schriftstellern vor" in ecclesiis palatiisque sive praetoriis, missa fieri pronuntiatur, quum populus ab observatione dimittitur. Nam genus hoc nominis etiam in secularibus auctoribus invenitur. In der angegebenen Bedeutung braucht es Augustin, wenn er (Sermo 49) sagt: ecce post sermonem fit missa catechumenis, manebunt fideles, die Catechumenen werden nach der Predigt entlassen, die Gläubigen bleiben. Bald gab man aber dem Worte eine weitere Bedeutung, so daß es entweder Gottesdienst im Allgemeinen (so bei Cassianus instit. II, 13 missa nocturna, III, 5. missa canonica), oder die beiden oben angegebenen Hauptabtheilungen, oder was schon im vierten Jahrhundert je und je vorkommt, seit Gregor aber allgemeine Regel ist, die missa fidelium, und hauptsächlich den Dienst des Abendmahls bezeichnet. In letzterer Bedeutung erscheint das Wort schon bei Ambrosius, epist. 20: post lectiones atque tractatum dimissis catechumenis — missam facere coepi. Siehe Gieseler I, 579 Note, Neander II, b. S. 696. Note. — [3]) Ephes. 5, 19. Colos. III, 16. Plinii epist. X, 96. — [4]) K. G. II, 24.

auch im Occidente aus. Aber noch vor Ende des vierten Jahrhunderts ertönen Klagen über heidnischen Mißbrauch, der in dem Kirchengesang einschleiche. Der ägyptische Abt Pambo [1]) beschwert sich wegen des Ueberhandnehmens weltlicher Melodien. Isidor von Pelusium berichtet [2]), es werden Lieder in den Kirchen gesungen, welche statt Empfindungen der Buße hervorzurufen, durch ihren sinnlichen Reiz böse Begierden erwecken. Damit stimmt auch Hieronymus ein, wenn er in seinem Commentar über den Brief an die Epheser V. 19, sagt: „Nimmt Euch die Worte des Apostels zu Herzen, ihr Jünglinge, denen das Amt anvertraut ist, in der Kirche zu singen. Nicht mit der Stimme, sondern mit dem Herzen sollen wir Gott lobsingen, nicht wie Theatersänger soll man durch süße Getränke die Kehle und den Hals geschmeidig machen, um in der Kirche theatralische Gesänge aufzuführen, sondern in der Furcht des Herrn, mit guten Werken und Erkenntniß der Schrift sollen wir lobpreisen. Ist auch Einer unter Euch, der, um mich des Theater-Ausdrucks zu bedienen, keine gute Stimme hat (κακόφωνος), so wird sein Gesang dennoch vor Gott angenehm seyn, wenn er nur gute Werke besitzt.“ Wir werden bald noch mehr Belege vom Einfluß des Theaters auf den Gottesdienst finden. Was den Text der Kirchengesänge betrifft, so waren sie ursprünglich entweder ausgewählte Psalmen, oder doch solche Lieder, ὕμνοι, zu denen biblische Worte den Stoff leihen mußten. Indeß geschah es schon im dritten Jahrhundert, daß einzelne Lehrer, theils um ketzerische Meinungen zu verbreiten, wie Bardesanes und vielleicht Arius, theils aus uneigennützigem Dichterdrang, wie Clemens der Alexandriner [3]), Lieder eigener Erfindung schufen. Lieder der ersteren Art stießen daher auf Widerspruch, und durften, wie begreiflich, in rechtgläubigen Gemeinden nicht gesungen werden. Im vierten Jahrhundert dichteten Hilarius von Pictavium und Ambrosius Hymnen, die bei den Lateinern großen Beifall ernteten. Da es jedoch bedenklich schien, der Arbeit von Privatleuten die Ehre gottesdienstlichen Gebrauchs einzuräumen, wurden von Zeit zu Zeit Vorsichtsmaßregeln getroffen. Schon das Concil [4]) von Laodicea (366) verbietet, andere als kanonische Psalmen zu gebrauchen, die erste Synode von Braga (um 560) ver-

---

[1]) Bei Gerbert scriptores ecclesiast. de musica I. S. 3. — [2]) Epist. I, 90. — [3]) Siehe seine Werke I, 312. — [4]) Can. 59.

ordnete gleichfalls, daß nur Psalmen und solche Lieder, die aus biblischen Worten zusammengesetzt seyen, gesungen werden dürfen. Dennoch wurden durch solche Beschlüsse einzelner Provinzialversammlungen die Hymnen des Ambrosius und anderer gefeierten Bischöfe nicht aus der lateinischen Kirche verdrängt.

Nach dem Gesang bestieg der Lektor den Ambo und las einen Abschnitt der Bibel. Die Wahl der vorzulesenden Stücke hieng im Laufe des dritten Jahrhunderts noch von der freien Entscheidung des Bischofs ab. Seit der Mitte des vierten stoßen wir bereits auf eine feste Regel, doch war sie nach den verschiedenen Provinzen verschieden [1]). Auf das Vorlesen des biblischen Abschnitts folgte die Predigt, welche der Bischof von seinem Thron, oder auch von den Stufen des Altars herab hielt. Dieß war das Gewöhnliche. Sokrates [2]) berichtet jedoch, daß Chrysostomus oftmal in das Schiff der Kirche sich begab, und vom Ambo herab predigte, um von der Menge besser gehört zu werden. Die Eigenthümlichkeit beider Hauptnationen des römischen Reichs prägte sich scharf in den Predigten aus. Während die latinischen Redner in der Regel kurze und einfache Vorträge hielten, nahmen sich die meisten Byzantiner das Theater und die Sophistenschulen zum Muster. Wenn in den großen Städten des Ostens ein gefeierter Prediger auftrat, strömten die Müßiggänger Schaarenweise in die Kirchen, um sich einen Ohrenschmauß zu bereiten. Und die geistlichen Redner gewöhnlichen Schlags ließen Nichts unversucht, um solche Zuhörer zu befriedigen. Daher kommt es, daß die meisten griechischen Homilien von Redensarten strotzen, von falschem Flittergold durchwirkt sind. Das, was sie als höchstes Ziel des Ehrgeizes erstrebten, war der rauschende Beifall der Menge, ein Händegeklatsch wie im Theater. Es versteht sich, daß die besten unter den Griechischen Vätern sich diesem Unfuge widersetzten. Chrysostomus gibt dem klatschenden Volke unverholen seinen Abscheu zu erkennen [3]): „Ihr habt so eben was ich sagte gelobt, aber ich verlange keinen Beifall, keinen Lärm, kein Gejauchz, sondern ruhige Zuhörer wünsche ich, und hauptsächlich Solche, welche thun, was ich euch vortrage. — Es

[1]) Chrysost. opp. III, 88. August. Sermo 232. und praefatio in expositionem primae epistolae Johannis. — [2]) K. G. VI, 5. — [3]) Homil. 17 in Matth. §. 7.

chenbücher eingetragen. Sie empfiengen von Nun an besonderen Unterricht, mußten sich einer wiederholten Prüfung ihrer Sitten und Kenntnisse unterziehen. Man legte ihnen Fasten und Kasteiungen auf, auch wurden Beschwörungen mit ihnen vorgenommen, weil der Glaube herrschte, daß jeder Mensch, ehe er durch die Taufe in Gemeinschaft mit Christo tritt, unter der Gewalt des Satan stehe. „Haben sich die Neulinge zur Taufe gemeldet," sagt [1]) Augustin, „so werden sie durch Fasten und Beschwörungen gereinigt; an den Tagen, in welchen sie den Unterricht empfangen, prüft und beschwört man sie." Noch andere vorbereitende Gebräuche fanden Statt, doch wie es scheint, nicht überall dieselben. Cyrill von Jerusalem berichtet [2]), daß den Täuflingen Haupt und Gesicht verhüllt wurde, um Zerstreuung beim Unterricht zu verhindern, und daß der Lehrer sie anhauchte, zum Zeichen des heiligen Geists. Nach andern Nachrichten [3]) berührte der Catechete das Ohr des Täuflings, indem er das Wort aussprach Hephatha (Nachahmung von Marc. VII. 34.). In der nordafrikanischen Kirche gab der Bischof dem Catechumenen, der sich in die dritte Classe, oder zur Aufnahme in den Taufbund gemeldet hatte, geweihtes Salz, indem er zugleich das Zeichen des Kreuzes über ihn schlug [4]). Die gesetzliche Zeit für die Verrichtung der Taufe war im Abendlande Ostern und Pfingsten. Im Oriente suchten mehrere Kirchenlehrer [5]) den Grundsatz zu behaupten, daß die Taufe nach dem Vorgange der Urkirche zu jeder Zeit vorgenommen werden dürfe. Man taufte dort außer Pfingsten und Ostern auch am Epiphanienfeste und an den Märtyrertagen, über welche Abweichung von der lateinischen Sitte der Pabst Siricius [6]) Klage führt. In den letzten Wochen vor dem Tauffeste nun wurde den Täuflingen das Glaubensbekenntniß mitgetheilt (traditio symboli) und zwar geschah dieß nie schriftlich, sondern blos mündlich [7]). Zu-

---

[1]) Augustinus de fide et operibus cap. 6. Ueber die vorbereitenden Exorcismen ist zu vergleichen Cyrill von Jerusalem procateches. §. 9. und catech. I, 5. Ein kurzes und anschauliches Bild von sämmtlichen Vorbereitungen zur Taufe giebt Fulgentius Ferrandus (um 530) bei Gallandius bibliotheca Patrum XI, 319. — [2]) Procatechesis cap. 9. — [3]) Ambrosius de mysteriis cap. I. — [4]) Augustin. de catechizandis rudibus cap. 26. Confess. I, 11. — [5]) So Basil opp. II, 113. Chrysost. homil. I. in acta apost. — [6]) Epistola ad Himerium cap. II bei Coustant. — [7]) Cyrill. hieros. Catech. V, 12. Augustin. Sermo 212 §. 2.

gleich machte man sie noch mit andern Stücken, die zum Geheimdienst gehörten, mit gewissen Hymnen, den heiligen Gebräuchen bei Verwaltung der Sakramente, Kirchengebeten, namentlich mit dem Vater unser bekannt [1]). Hatten sie sich das Bekenntniß gehörig eingeprägt, so mußten sie dasselbe vor der versammelten Gemeinde der Gläubigen feierlich hersagen. Dieser Akt, der mit dem Namen redditio symboli bezeichnet wird, erfolgte in der Afrikanischen Kirche am Palmsonntage und wurde am Ostersamstage wiederholt [2]). In andern Kirchen galt, wie es scheint, eine andere Frist. Damit schloß die Vorbereitung. Für die Beschreibung des Taufakts möge uns Cyrill von Jerusalem als Führer dienen, weil er am deutlichsten von dieser Weihe handelt. Man brachte die Täuflinge in das Baptisterium, und zwar zuerst in die Vorhalle desselben (τὸ προαύλιον). Hier stellten sie sich gegen Westen, als die Gegend des Satans und der Finsterniß, und sprachen, dem Teufel als gegenwärtig zurufend: ich entsage dir Satan, und allen deinen Werken und allem deiner Pracht und allem deinem Dienst; dann wandten sie sich gegen Osten, als das Reich Christi und des Lichts, und sprachen: ich glaube an den Vater, den Sohn, den heiligen Geist und an eine Taufe der Buße. Hierauf traten sie in den Saal des Baptisterium hinüber, in dessen Mitte der Wasserteich oder das große Taufbecken eingegraben war. Das Erste, was sie dort vornahmen, war vollkommene Entkleidung. Männer wie Weiber, doch beide abgesondert, zogen sich nackt aus. So anstößig dieß unsern Ohren klingt, ist der Gebrauch doch über allen Zweifel erhaben. Ambrosius [3]) sagt: „Nackt sind wir auf die Welt gekommen, nackt in das Taufbecken hinabgestiegen, nackt werden wir an das Thor des Himmels eilen.“ Cyrill von Jerusalem fährt, nachdem er die Entkleidung der Täuflinge beschrieben [4]) so fort: „Merkwürdige Erscheinung! Ihr waret nackt vor Aller Augen und schämtet euch doch nicht. Ihr habt darin den erstgeschaffenen Menschen nachgebildet, von dem es heißt: (Genes. II, 25) nackt war er und schämte sich nicht.“ Dieselbe Vergleichung mit Adam wendet Chrysostomus [5]) auf die Täuflinge

---

[1]) Chrysostomus hom. 20 in Matth. Augustin. serm. 58. — [2]) Augustin Sermo 58. man vergl. Cyrill von Jerus. Catech. 18. §. 21. — [3]) Sermo XX, opp. ed. Paris. 1661. Tom. V, 153. — [4]) Mystagog. II, 2. Die sogenannten mystagogischen Catechesen sind es, die wir hier und oben benützen. Opp. S. 306. flg. — [5]) Hom. VI in epist. ad Colos. Opp. XI, 369.

Darum konnte sie sich nicht darauf beschränken, erst die Kinder — ein neues Geschlecht — für sich zu erziehen, denn in der Zwischenzeit hätten die Väter dieser Kinder tausend Versuche machen können, das Heidenthum wieder herzustellen — sondern man mußte die Erwachsenen herüberzubringen suchen. Dazu waren kraftvolle Mittel nöthig. Nun hatte schon im alten heidnischen Reich der Reiz des Geheimnisses in den Mysterien seine schrankenlose Macht über die Gemüther erprobt. Seit mit dem Untergange der Republik der Glaube an die alten Götter zu wanken und zu stürzen begann, wandten sich die Einwohner des unermeßlichen Reichs vorzugsweise den geheimen orientalischen Culten zu, wie wir früher bemerkten [1]). Eben dieser Reiz des Geheimnisses wurde jetzt im ausgedehntesten Sinne, nach dem Vorbilde der Mysterien, der Kirche dienstbar gemacht. Daher die Eintheilung des Gottesdienstes in die missa catechumenorum und fidelium, sowie die Behandlung der Taufe als Weihe für den verborgenen Cult. Dennoch geschah dieß nicht nach einem vorgedachten Plan selbstsüchtiger Berechnung, sondern aus Instinkt, und durch die Gewalt des Zeitgeistes, der alle Menschen unbewußt beherrscht. Es war sogar, streng genommen, nicht einmal eine Neuerung, die man vornahm. Denn schon am Ende des zweiten und im Laufe des dritten Jahrhunderts erscheint ein guter Theil der Glaubenssätze und gottesdienstlichen Handlungen als Mysterium [2]). Man dehnte jetzt blos die alte Sitte weiter aus, und gab ihr eine feste Regel. Die schnelle und allgemeine Verbreitung dieser Regel beweist abermals, daß der Instinkt oder das Bedürfniß das Meiste dabei that. Denn hätte Verabredung und folglich Ehrgeiz den Ausschlag gegeben, so würden alsbald, wie über so viele Dogmen, und selbst über völlig neue Gebräuche, wilde Partheiungen entstanden seyn, von denen doch keine Spur vorkommt. Gegen mehrere aus dem Heidenthume eingedrungene Mißbräuche ist Widerspruch erhoben worden, aber nie gegen das Mysterium. Endlich muß noch bemerkt werden, daß die Häupter der Kirche und des Staats, so gut als der große Haufe in allem Ernste an die Macht des Geheimdienstes glaubten und dieselbe zum Theil bebend anerkannten. Bischöfe, wie Ambrosius und Augustinus, Kaiser, wie Constantin und Theodosius haben die Taufe mit religiöser Scheue als ein großes Mysterium empfangen. Beweis genug, daß

[1]) I. Bd. 19. — [2]) Siehe I. Bd. S. 538.

die Lenker der Kirche selbst von jener unbekannten Macht, die wir manchmal Zeitgeist nennen, oft besser Vorsehung nennen sollten, innerlich beherrscht waren, daß also hier von Berechnung nicht die Rede seyn kann. Gleichwohl erhielt sich noch im fünften Jahrhundert die Ueberlieferung unter einzelnen Vätern, daß die Form des Mysteriums hauptsächlich den Zweck habe, als Reizmittel für Ungetaufte zu dienen. Wir wollen einige merkwürdige Beweisstellen aus Augustins Schriften anführen. „Wenn wir den Catechumenen die Sakramente der Gläubigen nicht mittheilen," sagt er [1], „so geschieht dieß nicht deßhalb, weil sie dieselben nicht fassen können, sondern damit sie desto begieriger nach Etwas verlangen, das ihnen aus ehrenhaften Beweggründen verborgen wird." Und an einem andern Orte [2] fordert er die Ungetauften zur Beschleunigung der Taufe mit den Worten auf: „Siehe das Pascha steht bevor, laß dich zur Taufe aufzeichnen. Wenn dich das Fest selbst nicht reizt, so treibe dich doch die Neugierde an, zu erfahren, was da heiße: wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm."

Mit der Mitte des fünften Jahrhunderts war der Sieg über das Heidenthum vollendet. Es gab hinfort keine, oder doch nur wenige und verkappte Heiden im römischen Reiche. Die Nothwendigkeit, Erwachsene herüber zu ziehen, hatte aufgehört, im Gegentheil mußte der Kirche von Nun an daran gelegen seyn, das nachwachsende Geschlecht, die Söhne und Töchter von lauter Christen, schon von der Wiege an dem Glauben zu verpflichten. Wirklich wird mit jenem Zeitpunkt die Kindertaufe, die schon im dritten Jahrhundert beredte Vertheidiger gefunden und im vierten vielfach geübt worden war [3], allgemeiner Gebrauch. Diese Aenderung zog einige wichtige Folgen nach sich. Mit großer Feierlichkeit war seitdem den erwachsenen Täuflingen das Glaubensbekenntniß abgenommen worden, und man hatte dasselbe als eine unumgängliche Bedingung der Taufe behandelt. Von unmündigen Kindern konnte man es aber nicht fordern, ganz unterlassen durfte man es nicht, der alten Sitte wegen. Also wurde ein Mittelweg eingeschlagen. Aeltere Personen legten in die Seele der Kinder das Glaubens-

[1] In Johannem 16. tract. 96 §. 3. Opp. III, b. Seite 735. — [2] Sermo 132, §. 1. Opp. V, a. S. 646. — [3] I. Band S. 559.

bekenntniß ab, und übernahmen zugleich die Pflicht, für eine kirchlich-gute Erziehung der unmündigen Täuflinge Sorge zu tragen. Daher werden sie sponsores, fide jussores, bei den Griechen ἀνάδοχοι genannt. Seit der Mitte des fünften Jahrhunderts tritt diese Anstalt der Taufpathen hervor [1]). Wir haben früher gesagt [2]), daß im Justinianeischen Gesetzbuch das Band zwischen dem Pathen und dem Täufling zur geistlichen Verwandtschaft und darum zum Ehehinderniß gesteigert wird. Seit allgemeiner Einführung der Kindertaufe erhielten die Neugeborenen bei der Taufe ihren Namen. Vorher kam es manchmal vor, daß Erwachsene, die aus dem Heidenthum zur katholischen Kirche übertraten, einen neuen (christlichen) Namen empfiengen. So verwechselte z. B. die Gemahlin des Kaisers Theodosius II. bei der Taufe ihren heidnischen Namen Athenais mit dem neuen Eudokia [3]). Die Kirchenhäupter drangen darauf, daß christlich lautende gewählt wurden. Chrysostomus fordert [4]) seine Gemeindemitglieder auf, den Kindern statt der Namen des Großvaters, Ahns, lieber die Namen gefeierter Heiligen zu geben. Schon Dionysius, der Alexandriner, bemerkt [5]), die Christen des dritten Jahrhunderts hätten ihren Kindern häufig die Namen Petrus und Paulus gegeben. In dieser Hinsicht zeigt sich eine eigenthümliche Erscheinung in Afrika, die sicherlich mit der Glut Donatistischer Glaubensstreitigkeiten zusammenhängt. Es kommen nämlich dort Namen vor, die, zum Theil gegen den Geist der latinischen Sprache, alttestamentlichen Vorbildern nachgeformt sind: wie Habet Deus, Vincemalus [6]), Adeodatus, Deo gratias und gar Quod vult Deus [7]). Dasselbe geschah 1200 Jahre später, während der puritanischen Zeiten in Britannien, wo manchmal halbe und fast ganze Bibelverse in Tauf-Namen umgeschaffen wurden. Hier wie dort griff der bis zur Gluthitze gesteigerte Glaubenseifer zum Gewehr, hier wie dort zog er seine wilde Kraft aus dem alten Testamente und liebte es, aus dieser Rüstkammer seine Namen zu entlehnen. Die zweite

---

[1]) Pseudo-Augustinus hom. 168. Opp. August. V, 207. Appendix sermo 264. 267. — [2]) Siehe oben 57. — [3]) Sokrates K. G. VII, 21. — [4]) Homil. XXI, in Genesin. — [5]) Bruchstück bei Eusebius K. G. VII. 25. — [6]) Diese Namen kommen vor in dem Verzeichnisse afrikanischer Bischöfe bei Ruinart persec. vandal. 57. 59. — [7]) Quodvulteus war ein Freund Augustins, Deogratias hieß um 450 der Bischof von Carthago, Adeodatus war der Name des natürlichen Sohnes, den Augstin mit seiner Beischläferin zeugte.

Folge allgemeiner Kindertaufe war, daß nun die ältere Eintheilung des Gottesdienstes in missa catechumenorum und fidelium als unmöglich aufgegeben werden mußte, weil nunmehr die ganze Gemeinde, ja der Staat, aus Getauften bestand. Zugleich verlor die Taufe den größten Theil ihres hochmystischen Charakters. Man konnte sie nicht mehr als Geheimdienst behandeln. Aber der Verlust wird auf einer andern Seite ersetzt. Was der Taufe abgeht, gewinnt das Nachtmahl, dieses erscheint mehr und mehr als mysterium tremendum. Unbewußt verfährt die Kirche nach dem Grundsatz, daß das menschliche Herz stets einer gewissen Magie bedürfe, und sie beweist hierin, unseres Bedünkens, eine außerordentliche Menschenkenntniß.

Wir kehren zur älteren Ordnung des Gottesdienstes zurück. Durch die Taufe wurde der frühere Catechumene vollkommenes Mitglied der Gemeinde, welcher man ihn an der Oktave nach dem Tauffest förmlich einverleibte. Jetzt hatte er das Recht zur Theilnahme an der missa fidelium, die wir jetzt beschreiben wollen [1]. Nachdem alle Ungetauften entfernt worden, ertheilt der Bischof den Zurückgebliebenen den Gruß: „Der Friede Gottes sey mit Euch Allen.“ Die Gemeinde antwortet: „auch mit Deinem Geiste.“ Dann fordert der Diakon zum Bruderkusse auf, und fügt die Ermahnung bei, sich zu prüfen, ob nicht Unwürdige sich eingeschlichen und zwar nicht blos äußerlich Unwürdige, wie Heiden, Juden, Ketzer, bloße Catechumenen, sondern innerlich Unreine, ob Keiner gegen den Andern etwas auf dem Herzen habe, ob kein Heuchler da sey. Er schließt mit den Worten: „lasset uns aufrecht gegen den Herrn stehen, mit Furcht und Zittern, um das Opfer darzubringen.“ Schon ehe er dieß gesprochen, sind nach alter Sitte die Gaben der Gemeindeglieder, Brod und Wein, auf den Altar getragen worden. Der Bischof spricht nun den Segenswunsch: „Die Gnade des allmächtigen Gottes, die Liebe unseres Herrn Jesu Christi und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sey mit Euch Allen.“ Die Gemeinde antwortet: „auch mit Deinem Geiste.“ Der Bischof (oder Presbyter)

---

[1]) Quellen dafür: die apostolischen Constitutionen VIII, 9 flg. Cyrill, μυσταγωγία, IV. V. zerstreute Bemerkungen bei Chrysostomus, Augustin und Andern. Im vierten Jahrhundert entstanden die ersten geschriebenen Liturgien oder Anweisungen zur Feier des Nachtmahls, die aber später mit vielen Zusätzen vermehrt wurden. Gesammelt sind sie von Renaudot, Jac. Goar und Leo Allatius.

fährt fort: „Zum Himmel die Herzen gerichtet." Die Gemeinde: „wir haben sie zum Herrn erhoben." Der Bischof: „laßt uns danken dem Herrn," die Gemeinde: „recht ist es und Schuldigkeit." Hierauf folgt das Dankgebet des Bischofs, in dessen Schluß die Gemeinde mit dem dreimal heilig einfällt. Nun schreitet die Feierlichkeit zu ihrem wichtigsten Akte vor. Der Bischof neigt sich über das Brod und den Wein, die auf dem Altare liegen, und spricht das Gebet der Weihe, in welches die Worte der Einsetzung sowohl nach dem Evangelium als nach dem Apostel [1]) verwoben sind. Man glaubte, daß in dem Augenblicke, wo der Priester die Worte des Herrn ausspricht: das ist mein Leib, das ist mein Blut, die Wandlung vor sich gehe. Dann hebt der Priester das Opfer empor, und zeigt den Versammelten das Blut und den Leib Christi. Auf das Gebet der Weihe folgt die allgemeine Fürbitte für die ganze Kirche, für den Kaiser, die Obrigkeit und das Heer, für alle Anwesenden, für die betreffende Stadt, für alle Leidenden, Kranken und Verfolgten, für die Ungetauften und die Neulinge, für die Büßenden und Besessenen, für die abwesenden Gemeindeglieder, für die Feinde, endlich für die Seelenruhe der Todten. Das Volk antwortet mit einem Amen. Dann wird das Gebet des Herrn gesprochen, der Diakon fordert durch die Worte προσχῶμεν zur Sammlung auf. Der Bischof ruft: Das Heilige den Heiligen: worauf das Volk erwiedert: Ein Heiliger, Ein Herr, Ein Jesus Christus zur Ehre Gottes des Vaters. Gelobt sey Er in Ewigkeit, Amen.

Als Einladung zum Genuß des gesegneten Mahls werden nun Psalmen gesungen. Die diensthuenden Priester theilen es aus, zuerst an die Cleriker, und zwar an diese innerhalb der Schranken des Chors. Die Gemeinde tritt an die Schranken heran. Der Bischof oder Presbyter reicht das Brod mit den Worten: der Leib Christi. Der Empfänger sagt Amen. Der Diakon gibt den Wein und spricht: das Blut Christi, der Kelch des Lebens. Der Empfänger entgegnet: Amen. Den Schluß machen einige Dankgebete des Bischofs und Diakons. Letzterer fordert die Gemeinde auf, knieend den Segen zu empfangen, worauf das Volk auf die Knie fällt. Der Bischof ertheilt den Segen, und der Diakon entläßt die Versammlung mit den Worten: gehet hin im Frieden.

---

[1]) 1. Cor. XI, 23 flg.

Wir haben oben den Ausdruck „Wandlung“ gebraucht. Wirklich kommt derselbe oder ähnlich lautende [1]) bei den Vätern des vierten und fünften Jahrhunderts vor, wenn sie vom gesegneten Mahle reden. Aber neben diesen gehen andere her, welche ebenso entschieden den Wein und das Brod nur für ein Zeichen des Leibs und Bluts Christi erklären [2]). Es erhellt hieraus, daß sich noch keine feste Meinung über die Sache ausgebildet hatte. Da jedoch die Kirche in schnellem Fortschritt zum Magischen begriffen war, so mußte der Glaube an völlige Wandlung siegen, und unsere Periode enthält jedenfalls die ersten Elemente desselben. Bei Weitem nicht Alle, welche der Messe der Glaubigen anwohnten, genossen auch das Abendmahl. Viele gingen nur ein=, zwei= oder dreimal jährlich zum Tische des Herrn. Chrysostomus [3]) und Augustin [3]) überlassen es der Wahl und dem Gewissen des Einzelnen, wie oft er kommuniziren wolle, zugleich tadelt [4]) es aber der Erstere als Mißbrauch bei der Messe zu bleiben, und doch nicht mitzugenießen. Weil jedoch der Theilnehmenden immer weniger wurden, fand man für gut, zu Anfang des sechsten Jahrhunderts den Genuß des Abendmahls dreimal des Jahrs zur Pflicht zu machen. Der achtzehnte Canon der Synode von Agde [5]) besagt: Laien, welche nicht an Weihnachten, am Pascha und Pfingstfest das Abendmahl nehmen, sollen nicht mehr als Christen angesehen werden. Dagegen dauerte im vierten und im fünften Jahrhundert an vielen Orten die alte Sitte fort, daß die Communion auch außer der Kirche gefeiert ward. Die Entstehung dieses Gebrauchs haben wir früher beschrieben. Glaubige nahmen schon in Tertullians Tagen von dem geweihten Opfer mit nach Hause, um es dort morgens zu genießen. Abwesenden schickte man Stücke desselben zu [6]). Dieß geschah, wie gesagt, auch jetzt noch [7]). Nur das Brod durfte jedoch mit nach Hause genommen werden, nicht der Wein, weil dieser der Gefahr einer Verschüttung ausgesetzt war. Um zu verhindern, daß Christi Blut keine Entweihung der Art erfahre, mußten sich daher

---

[1]) μεταβολὴ, μεταβάλλεσθαι, μεταμορφοῦσθαι, μεταστοιχειοῦσθαι. — [2]) Siehe die Beweise bei Gieseler I. 581. — [3]) Chrysostomus hom. 17. in Hebr. Augustin. epistola. 54, cap. 2. — [4]) Hom. 3 in Ephesios. Ebenso Concil. antioch. (Jahr 341) Can. 2. — [5]) Concil. agathense, im Jahr 506 in Gallien gehalten, bei Mansi VIII. — [6]) Siehe I. Bd. S. 408. — [7]) Hieronymus epist. 71 und 48. Basil. caesar. epist. 93.

Die, welche außerhalb der Kirche kommuniziren wollten, mit dem Brode begnügen. So entstand eine Vereinzelung der Elemente des Nachtmahls, die in spätern Zeiten zu dem Mißbrauch geführt hat [1]), den Laien den Wein ganz zu entziehen. In unserer Periode jedoch wurde noch strenge darauf gehalten, daß bei der kirchlichen Feier des Nachtmahls Beides, Wein und Brod, von Allen gleichmäßig genossen werden mußte [2]). Den Wein zu verschmähen, galt als ein Zeichen Manichäischer Ketzerei [3]). Außer der Kirche genossen das Nachtmahl ferner Kranke und Sterbende. Priester brachten es ihnen ans Bett. Schon das Concil von Nicäa brauchte von dieser Feier den Ausdruck „letzte Wegzehrung" (τὸ τελευταῖον καὶ ἀναγκαιότατον ἐφόδιον) [4]), der in spätern Zeiten von den Katholiken auf die letzte Oelung angewandt wurde. Auch bei der Krankenkommunion scheint man den Grundsatz festgehalten zu haben, daß der gesegnete Wein für sich außer der Kirche nicht genossen werden dürfe. Das erste Concil von Tours [5]) verordnete: der Priester, welcher das heilige Mahl den Sterbenden reiche, solle das geweihte Brod in einer zur Aufbewahrung eines solchen Kleinods geeigneten Kapsel bei sich tragen. Damit er aber in Wahrheit zu dem Kranken sagen könne, dieß ist Leib und Blut des Herrn, möge er das Brod vorher (in der Kirche) mit dem gesegneten Wein besprengen. Also im Grunde auch hier dieselbe Vereinzelung der Elemente, wie bei der sonstigen außerkirchlichen Feier des Nachtmahls. Das gesegnete Brod wurde indeß im täglichen Leben auch noch zu andern Zwecken benützt, als zum Genusse im Hause. Man schrieb ihm eine magische Kraft zu, welche Wunder zu wirken vermöge, und brauchte es demgemäß. Ein gewisser Akatius berichtet bei Augustin [6]), er sey mit verschlossenen Augen geboren; ein Arzt wollte ihn einmal operiren, aber seine Mutter verhinderte dieß aus religiösen Gründen, und machte dagegen den Versuch, den Schaden durch geweihtes Brod zu heilen. Sie legte ihm wirklich ein Pflaster auf, das aus solchem Brode gemacht war, und die geschlossenen Augen öffneten sich. Einen ähnlichen Fall erzählt Ambrosius [7]): sein Bruder Satyrus

---

[1]) Im zwölften Jahrhundert, siehe Gieseler II, b. 437. — [2]) Chrysostomus hom. 18 in 2 Cor. — [3]) Leo I, Sermo 41, §. 5. — [4]) Canon 13. — [5]) Vom Jahr 461 bei Mansi VII, 950. — [6]) Opus imperfectum cont. Julian. III, 162. — [7]) Oratio de obitu Satyri Fratris §. 43.

war noch nicht getauft, als er eine Seereise machte, auf welcher das Schiff strandete. Statt nach einem Brette zu greifen, läßt sich Satyrus von einem getauften Christen ein Stückchen geweihten Brodes geben, das Dieser bei sich hatte, bindet es wie ein Amulet um den Hals, und stürzt sich, überzeugt, daß der Leib des Herrn ihn retten werde, in die Fluthen hinunter. Ambrosius fügt bei, Satyrus sey der erste gewesen, der das Land erreichte, und habe sich alsbald in eine Kirche begeben, um dem Herrn für seine Rettung zu danken. Derselbe magische Glaube gab Anlaß, daß in manchen Gegenden Verstorbenen Stücke des geweihten Brodes in den Mund gesteckt wurden. Mehrere Kirchenversammlungen [1]) faßten Beschlüsse gegen diese Sitte. Die Agapen, welche die Urkirche zugleich mit dem Nachtmahle gefeiert hatte, waren längst von demselben getrennt. Zur Zeit Augustins [2]) bestanden sie aus Mahlzeiten, welche vermögliche Gemeindeglieder den ärmeren gaben. Finsterer Mönchseifer verdammte sie da und dort als sündlich. Gegen solche Angriffe redete ihnen die Synode von Gangra [3]) das Wort, indem sie den Fluch über Diejenigen aussprach, welche sich weigern würden, an solchen Brudermahlen Theil zu nehmen. Andere Synoden verordneten [4]), daß die Agapenschmäuse nicht mehr in den Kirchen gehalten werden sollten. Seit der Mitte des fünften Jahrhunderts scheinen sie allmählig abgekommen zu seyn. Ihr Verschwinden lag in der Natur der Dinge. So lange die christliche Gemeinde aus einem ausgesuchten und kleinen Vereine bestand, hatten die Agapen, als Ausdruck des Gemeingeistes, einen guten Sinn. Sie verloren ihn aber mit dem Augenblick, wo die Kirche den ganzen Staat und somit ein Gemisch der verschiedenartigsten Menschen umfaßte. Wir müssen noch nachholen, daß das Abendmahl, seit die Taufe der Neugebornen allgemein geworden war, den Kindern ebensogut als den Erwachsenen ertheilt wurde [5]). Die Jugend empfieng den gesegneten Kelch und das Brod gleich nach dem Clerus und vor der übrigen Gemeinde.

---

[1]) Concilium hippon. (393) Can. 4 (Mansi III,) wiederholt vom Concilium autissiodorense can. 12. (Mansi IX, 513,) und vom Concilium trullanum (im J. 692). Can. 133. — [2]) Contra Faustum XX, 20. — [3]) Can. 11. — [4]) Concil. Laodic. (363) can. 28. concil. Hippon. can. 29. — [5]) Augustin. de peccator. mer. I, 20. Constit. apost. VIII, 13. —

In den Kreis des Gottesdienstes wurden endlich noch, wie früher, die wichtigsten Verhältnisse des Lebens dadurch gezogen, daß man denselben eine kirchliche Weihe ertheilte. Die Einsegnung der Ehen, die schon im zweiten Jahrhundert Sitte war, dauerte fort. Auch die Verlobung erfolgte, wenigstens in Rom [1]), unter kirchlichem Segen und galt deßhalb für unauflöslich. Verschiedene unschuldige Gebräuche der heidnischen Hochzeitfeier, die der strenge Tertullian gemißbilligt hatte [2]), wie die Bekränzung der Eheleute, die Verschleierung der Braut, der Trauring giengen in die Kirche über. Dagegen eiferten einzelne Väter und Concilien gegen gewisse andere Lustbarkeiten, die sonst im Heidenthume bei Hochzeiten üblich waren, und welche die Uebergetretenen jetzt noch beibehalten wollten, wie Tänze, Aufzüge und üppige Lieder. Die Synode von Laodicea verordnet (can. 53. 54.): kein Christ solle bei Hochzeiten an den gewöhnlichen Tänzen theilnehmen, sie gebietet zugleich den Geistlichen, sich zu entfernen, ehe die Musiker und Possenreißer eintreten. Chrysostomus stellt in mehreren seiner Predigten den wilden und ausgelassenen Hochzeitorgien seiner Zeitgenossen alt- und neutestamentliche Bilder sittsamer Feier nicht ohne bittere Bemerkungen entgegen [3]). Aber die bekämpfte Sitte konnte nicht ausgerottet werden, obgleich von Zeit zu Zeit ähnliche Verbote der Synoden ergingen. Wie die Ehe durch die Einsegnung, die Geburt durch die Taufe, so wurde auch der Tod gottesdienstlich geweiht. Gleich nach dem Verscheiden fanden Gebete und Abendmahlsopfer statt [4]). Bei den heidnischen Römern dauerte die Trauer neun Tage (darum novemdiale) die apostolischen Constitutionen [5]) befehlen die Beobachtung derselben Frist, aber Augustin [6]) mißbilligt sie als heidnisch. Unter Psalmen und Gebeten der Priester trug man die Leichen hinaus. Die christlichen Begräbnißplätze (κοιμητήρια, dormitoria) befanden sich in der vorigen Periode außerhalb der Städte. Jetzt trat allmählig eine Aenderung ein. Die unbegränzte Verehrung für die Märtyrer erzeugte den Wunsch, in ihrer Nähe zu ruhen. Gregor von Nyssa erzählt [7]), seine

---

[1]) Siricius papa epist. ad Himerium I, §. 4. — [2]) Die Bekränzung verwirft er de corona militis cap. 13. Die Verschleierung der Braut behandelt er als heidnische Sitte de virginibus velandis cap. 11. Beide Gebräuche gebilligt von Chrysostomus hom. 9 in 1 Titum, Ambrosius epist. 19. — [3]) In Genesin hom. 48 et 56, in 1. Cor. hom. 12. — [4]) Epiphanius expos. fidei §. 23. — [5]) VIII, 42. — [6]) Opp. III, 421. — [7]) Opp. II, 201.

Schwester Makrina sey neben ihren Aeltern in der Capelle der Märtyrer begraben worden. Augustin redet diesem Gebrauche als einer löblichen Einrichtung das Wort [1]). Nun standen zwar die meisten Märtyrercapellen außerhalb der Mauern, aber doch auch einige innerhalb derselben. So ward den Todten der Zutritt in die Städte geöffnet. Schon im vierten Jahrhundert gab es in der Hauptkirche Constantinopels Grüfte, worin die Leichen von Kaisern und Bischöfen beigesetzt wurden [2]). Viele reichere Christen stellten nach alter heidnischer Sitte Leichenschmäuße über den Gräbern ihrer Verstorbenen an. Augustin spricht seinen Tadel dagegen aus, aber die Gewohnheit war so tief eingewurzelt, daß die Synode von Hippo [3]) sich begnügen mußte, fernere Wiederholung so viel als thunlich zu verhindern. Auch der Jahrestag Verstorbener wurde, wie in der frühern Periode, kirchlich gefeiert. Gatten, Kinder, Verwandte theilten im Namen der Verblichenen Allmosen aus, brachten für ihre Seelen Opfer zum Altar, und feierten das Abendmahl. Allgemein herrschte der Glaube [4]), daß diese Gebräuche den Abgeschiedenen Nutzen bringen.

Während so der Cult in alle Verhältnisse des Lebens immer tiefer eingriff, wurde ein Gebiet, über das er sonst geherrscht, der gottesdienstlichen Aufsicht entzogen. Aus der vorigen Periode war die Sitte herübergekommen, daß die Büßenden nach ihren früher [5]) beschriebenen Classen, die Feier der Sakramente meiden, und ihre Reue vor der ganzen Gemeinde zur Schau tragen mußten. In der Vorhalle standen sie, von den Andern getrennt, und der Fehler eines Jeden konnte nicht verborgen bleiben. In der orientalischen Kirche waren überdieß besondere Presbyter aufgestellt, die sich blos mit der Leitung der Büßenden beschäftigten [5]). Seit in Folge der Bekehrung Constantins der Hof, die Beamten, das ganze Volk übergetreten waren, konnte diese alte strenge Bußzucht nicht mehr aufrecht erhalten werden. Der Erzbischof Nektarius von Constantinopel schaffte 393 das Amt der Buß-Presbyter ab, und überließ es dem Gewissen der Gläubigen zu entscheiden, ob sie sich würdig zum Genuß der Sakramente fühlten. Anlaß zu dieser Neuerung

---

[1]) Opp. VI, 378. — [2]) Chrysost. hom. 26 in 2. Cor. Socrates VII. 45. — [3]) Can. 29. — [4]) August. epist. 22. Sermo 172. Cyrill von Jerusalem mystag. V, §. 9. — [5]) Siehe den I. Band S. 539.

soll das Verbrechen eines Diakons gegeben haben, der einer vornehmen Büßerin in der Kirche Gewalt anthat [1]). Wir glauben, daß der wahre Grund tiefer lag. Wollte der Clerus die alte Einrichtung handhaben, so durfte er entweder nur die Armen nach der gewohnten Regel bestrafen, was die Anstalt verächtlich machen mußte, oder aber lief er Gefahr, bei gleicher Behandlung Aller, manchmal die reichsten Bürger, die mächtigsten Beamten, vor den Kirchthüren an Pranger stellen zu müssen. Nur muthige und reine Bischöfe konnten Letzteres wagen, aber die meisten waren weder muthig, noch rein, also gab man lieber den alten Gebrauch auf. Der Kirchengeschichtschreiber bemerkt, daß die angeführte Neuerung einen schlimmen Einfluß auf die öffentliche Sittlichkeit der Hauptstadt gehabt habe. Die abendländische Kirche hielt strenger als die griechische an dem herkömmlichen Bußwesen. Doch traten auch dort aus denselben Ursachen merkliche Milderungen ein. Pabst Leo I. meint, die Forderung, daß ein Sünder öffentlich seine Fehler bekenne, sey unzulässig, und müsse aufgegeben werden, ein geheimes Bekenntniß an den Geistlichen (die Ohrenbeichte) genüge [2]). Die eben beschriebene Aenderung gilt jedoch nur von verzeihlichen und kleineren Sünden. Größere Vergehen blieben nach wie vor im Abendlande wie im Orient der peinlichen Gerichtsbarkeit des Clerus und seiner kirchlichen Ahndung unterworfen [3]).

Zum Schlusse müssen wir noch einiger neuen Einrichtungen gedenken, welche ausschließlich den Zweck hatten, die Pracht des Gottesdienstes zu erhöhen. Zu Anfang des vierten Jahrhunderts verspottet Arnobius [4]) die heidnische Sitte, beim Opfern Weihrauch zu gebrauchen. Er fragt höhnisch: woher denn die Heiden wüßten, daß dieser Rauch den Göttern angenehm sey? Aus seinen Worten erhellt klar, daß bis zu seiner Zeit Weihrauch beim christlichen Cult nicht gebraucht worden seyn kann. Jetzt wurde es anders. Ehe der Priester den Wein und das Brod einsegnete, wallten in den Kirchen Wolken von Weihrauch zum Himmel empor [5]), der Altar mußte eingeräuchert werden. Weil das Abendmahl für ein Opfer

---

[1]) Sokrates V. 19. Sozomenus VII. 16. — [2]) Leo epist. 136. — [3]) S. oben S. 45. — [4]) Adversus gentes VII. 26. — [5]) So schon in den apostolischen Canones 2. bei Ambrosius zu Luc. I. 28. Opp. I. 1275. Im Testamente des Syrers Ephrem bei Assemani bibliotheca orientalis I. 143.

galt, wollte man auch den sonst überall zum Pompe der Opfer erforderlichen Weihrauch nicht entbehren. In den heidnischen Tempeln brannten ferner an Festen auch bei Tage Wachskerzen. Laktantius spottet [1]) über diesen Gebrauch, aber vierzig Jahre später finden wir ihn in den Kirchen eingeführt. Hieronymus [2]) sagt: „in allen Kirchen des Morgenlandes zündet man, sobald das Evangelium verlesen wird, Lichter an, obgleich die Sonne am Himmel stehet.“ Auch im Occidente wurde dieß Sitte, besonders an den Märtyrerfesten. Wir haben früher gezeigt, daß die heilige Nachtfeier, welche die Christen vom Ostersamstag auf den Sonntag begingen, sehr alt ist; sie reicht wohl in die Urkirche hinauf und dürfte eine Nachahmung essenischer Sitte seyn [3]). Es läßt sich denken, daß diese Feier mächtig auf die Einbildungskraft wirkte und Viele anlockte. Jetzt wurde sie allmählig auch auf die Märtyrerfeste ausgedehnt, was schnell zu geschlechtlichen Ausschweifungen führte, weil bei Nacht die gewöhnliche Absonderung der Weiber von den Männern nicht leicht zu handhaben war. Endlich ist das Bestreben, den Glanz des Cults zu erhöhen, ohne Zweifel die eigentliche Ursache der Einführung einer gottesdienstlichen Tracht der Geistlichen, die seit der Mitte des vierten Jahrhunderts zum Vorschein kommt. Theils levitische Vorbilder, theils die alte römische und griechische Kleidung, welche seit den Einfällen der Barbaren aus dem bürgerlichen Leben mehr und mehr verschwand, vielleicht auch die Gewänder orientalischer Priester gaben die Elemente dazu her. Einige Stücke waren allen Geistlichen gemein, andere den besondern Rangstufen des Clerus eigenthümlich. Sämmtliche Cleriker trugen das στιχάριον, vestis alba (die alte römische Tunica), über dieses weiße Gewand warfen Diakone, Presbyter und Bischöfe das orarium (später Stola genannt). Presbyter und Bischöfe trugen überdieß den φελόνης (casula, planeta). Das ὠμοφόριον war schon im vierten Jahrhundert die Ehrenauszeichnung griechischer Bischöfe; bei den Lateinern kommt es erst im sechsten Jahrhundert unter dem Namen pallium vor. —

Blicken wir nun zurück, so ergibt sich, daß der christliche Cult in unserem Zeitraum eine ganz andere Gestalt als früher annahm, und daß bei Weitem der größte Theil der neuen Gebräuche dem

---

[1]) Instit. VI. 2. — [2]) Contra Vigilantium cap. 8. — [3]) I. B. S. 98.

Heidenthume abgeborgt ist. Wundern müßte man sich, wenn eine so wichtige Umwandlung ohne Widerspruch erfolgt wäre. Dieß ist aber auch nicht der Fall. Am Unbefangensten konnten natürlich über Das, was in der katholischen Kirche vorging, solche Christen urtheilen, die außer ihr standen, d. h. Ketzer, während gläubige Katholiken unbewußt von der allgemeinen Bewegung mit fortgerissen wurden. Nun bei Augustin [1]) findet sich folgender Ausspruch des Manichäers Faustus: „Ihr Katholiken seyd nichts Anderes, als eine Abart von Heiden (schisma), nur die gesellige Verfassung (conventus) ist geändert, nicht das Wesen: Von den Heiden habt ihr den Glauben [2]), daß Alles aus Gott sey, mit herübergenommen. Die Opfer der Heiden habt ihr in Agapen umgewandelt, ihre Götzen in Märtyrer; die Schatten der Verstorbenen sühnt ihr (wie die Heiden) mit Weinspenden und Mahlzeiten. Ihre Feste feiert ihr noch mit ihnen an den Calenden und Sonnewenden." Augustin sucht zwar die Einreden des kecken Mahners zu widerlegen, aber nicht mit Glück; denn Faustus hat den geschichtlichen Stand der Sache kühn und kurz ausgesprochen. Auch innerhalb der Kirche erhoben sich einzelne Kämpfer gegen die eingeschlichenen heidnischen Gebräuche, namentlich gegen die Verehrung der Märtyrer und Reliquien. So im Oriente die dortigen Novatianer, welche noch zu Ende des sechsten Jahrhunderts der Patriarch Eulogius [3]) von Alexandrien als Gegner des Märtyrerdienstes bestritt. Daß der entschlossene Arianer Eunomius, außer manchen Schwächen des katholischen Lehrbegriffs, auch die Heiligen-Verehrung angriff, haben wir früher [4]) erzählt. Hieronymus sagt, dieser Eunomius sey Vorläufer und Zugführer aller Derer, welche den Märtyrern die ihnen gebührenden Ehren entzogen, und die Kirche Christi verläumdet hätten [5]). Nach den giftigen Worten des Abts von Bethlehem zu schließen, muß Eunomius scharf dreingefahren seyn. Während Eunomius den Märtyrerdienst angriff, eiferte ein anderer Orientale, Aerius, gegen andere Neuerungen im Cult. Aerius

---

[1]) Contra Faustum XX. 4. Opp. VIII. 334. — [2]) Dem Manichäer ist dieß eine große Ketzerei, weil er die Materie auf ein urböses Princip außer Gott zurückführt. — [3]) Bruchstücke seiner Schrift bei Photius Cod. 280. — [4]) Oben S. 261. — [5]) Contra Vigilantium §. 9. Opp. II. 395.

war ein Jugendfreund und Klostergenosse des Eustathius, von welchem wir früher gesprochen. Nachdem Eustathius Bischof von Sebaste geworden, weihte er seinen Freund zum Presbyter und übertrug ihm die oberste Aufsicht über eine neu errichtete wohlthätige Anstalt. Epiphanius [1]) erzählt, Aerius habe sich selbst auf jenes Bisthum Hoffnung gemacht, und sey daher durch das Amt nicht befriedigt worden. Es kam zu Reibungen, bald zum Bruch zwischen Beiden. Aerius bildete sich hinfort eine eigene zahlreiche Parthei, denn er bekannte Meinungen, die weit von den rechtgläubigen abwichen. Erstlich behauptete er, daß die bischöfliche Allgewalt, die sich seit dem dritten Jahrhunderte ausgebildet, ein Mißbrauch sey, und daß die Presbyter den Bischöfen von Rechtswegen gleichstehen. „Der Bischof," sagt er bei Epiphanius, „legt die Hände auf, der Presbyter auch. Der Bischof ertheilt die Taufe, der Presbyter ebenso; der Bischof verwaltet das Abendmahl, der Presbyter nicht minder. Es ist ein Rang, eine Ehre, eine Würde." Zweitens verwarf er die Gebete und Opfer für die Todten, denn wenn solche Opfer den Verstorbenen zur Seligkeit verhelfen würden, so falle für dieses Leben der Sporn zur Tugend weg, weil dann der Mensch, um dort das ewige Heil zu erringen, nur hier unten Geld zusammenzuscharren brauche, damit er Leute bezahlen könne, die nach seinem Tode für ihn beten. Drittens griff er die kirchlichen Fastengesetze an; das Fasten, meinte er, müsse der freien Wahl eines Jeden überlassen bleiben; jene Vorschriften, welche Enthaltsamkeit für diesen und jenen Tag befehlen, seyen ein neues Joch jüdischer Knechtschaft, das man den Gläubigen aufgelegt habe. „Daher," berichtet Epiphanius weiter, „fasten die Anhänger des Aerius öfters am Sonntag, und essen dagegen am Mittwoch und Freitag [2]). In der Osterwoche, wo wir uns jeder Kasteiung befleißigen, nur trockene Speisen genießen, stets beten und wachen, essen sie Fleisch vom frühen Morgen an, thun sich gütlich, und verspotten uns, die wir jene heilige Zeit andächtig begehen." Endlich soll Aerius noch die ganze Osterfeier für einen jüdischen Aberglauben erklärt haben. Wie dieß zu verstehen sey, ist dunkel. Weil Aerius nicht bloß gewisse Gebräuche der Kirche, sondern sogar auch die Gewalt der

---

[1]) Haeres. 75. Hauptquelle über Aerius. — [2]) In der katholischen Kirche herrschte nämlich der entgegengesetzte Gebrauch.

soll das Verbrechen eines Diakons gegeben haben, der einer vornehmen Büßerin in der Kirche Gewalt anthat [1]). Wir glauben, daß der wahre Grund tiefer lag. Wollte der Clerus die alte Einrichtung handhaben, so durfte er entweder nur die Armen nach der gewohnten Regel bestrafen, was die Anstalt verächtlich machen mußte, oder aber lief er Gefahr, bei gleicher Behandlung Aller, manchmal die reichsten Bürger, die mächtigsten Beamten, vor den Kirchthüren an Pranger stellen zu müssen. Nur muthige und reine Bischöfe konnten Letzteres wagen, aber die meisten waren weder muthig, noch rein, also gab man lieber den alten Gebrauch auf. Der Kirchengeschichtschreiber bemerkt, daß die angeführte Neuerung einen schlimmen Einfluß auf die öffentliche Sittlichkeit der Hauptstadt gehabt habe. Die abendländische Kirche hielt strenger als die griechische an dem herkömmlichen Bußwesen. Doch traten auch dort aus denselben Ursachen merkliche Milderungen ein. Pabst Leo I. meint, die Forderung, daß ein Sünder öffentlich seine Fehler bekenne, sey unzulässig, und müsse aufgegeben werden, ein geheimes Bekenntniß an den Geistlichen (die Ohrenbeichte) genüge [2]). Die eben beschriebene Aenderung gilt jedoch nur von verzeihlichen und kleineren Sünden. Größere Vergehen blieben nach wie vor im Abendlande wie im Orient der peinlichen Gerichtsbarkeit des Clerus und seiner kirchlichen Ahndung unterworfen [3]).

Zum Schlusse müssen wir noch einiger neuen Einrichtungen gedenken, welche ausschließlich den Zweck hatten, die Pracht des Gottesdienstes zu erhöhen. Zu Anfang des vierten Jahrhunderts verspottet Arnobius [4]) die heidnische Sitte, beim Opfern Weihrauch zu gebrauchen. Er fragt höhnisch: woher denn die Heiden wüßten, daß dieser Rauch den Göttern angenehm sey? Aus seinen Worten erhellt klar, daß bis zu seiner Zeit Weihrauch beim christlichen Cult nicht gebraucht worden seyn kann. Jetzt wurde es anders. Ehe der Priester den Wein und das Brod einsegnete, wallten in den Kirchen Wolken von Weihrauch zum Himmel empor [5]), der Altar mußte eingeräuchert werden. Weil das Abendmahl für ein Opfer

---

[1]) Sokrates V. 19. Sozomenus VII. 16. — [2]) Leo epist. 136. — [3]) S. oben S. 45. — [4]) Adversus gentes VII. 26. — [5]) So schon in den apostolischen Canones 2. bei Ambrosius zu Luc. I. 28. Opp. I. 1275. Im Testamente des Syrers Ephrem bei Assemani bibliotheca orientalis I. 143.

galt, wollte man auch den sonst überall zum Pompe der Opfer erforderlichen Weihrauch nicht entbehren. In den heidnischen Tempeln brannten ferner an Festen auch bei Tage Wachskerzen. Laktantius spottet [1]) über diesen Gebrauch, aber vierzig Jahre später finden wir ihn in den Kirchen eingeführt. Hieronymus [2]) sagt: „in allen Kirchen des Morgenlandes zündet man, sobald das Evangelium verlesen wird, Lichter an, obgleich die Sonne am Himmel stehet.“ Auch im Occidente wurde dieß Sitte, besonders an den Märtyrerfesten. Wir haben früher gezeigt, daß die heilige Nachtfeier, welche die Christen vom Ostersamstag auf den Sonntag begingen, sehr alt ist; sie reicht wohl in die Urkirche hinauf und dürfte eine Nachahmung essenischer Sitte seyn [3]). Es läßt sich denken, daß diese Feier mächtig auf die Einbildungskraft wirkte und Viele anlockte. Jetzt wurde sie allmählig auch auf die Märtyrerfeste ausgedehnt, was schnell zu geschlechtlichen Ausschweifungen führte, weil bei Nacht die gewöhnliche Absonderung der Weiber von den Männern nicht leicht zu handhaben war. Endlich ist das Bestreben, den Glanz des Cults zu erhöhen, ohne Zweifel die eigentliche Ursache der Einführung einer gottesdienstlichen Tracht der Geistlichen, die seit der Mitte des vierten Jahrhunderts zum Vorschein kommt. Theils levitische Vorbilder, theils die alte römische und griechische Kleidung, welche seit den Einfällen der Barbaren aus dem bürgerlichen Leben mehr und mehr verschwand, vielleicht auch die Gewänder orientalischer Priester gaben die Elemente dazu her. Einige Stücke waren allen Geistlichen gemein, andere den besondern Rangstufen des Clerus eigenthümlich. Sämmtliche Cleriker trugen das στιχάριον, vestis alba (die alte römische Tunica), über dieses weiße Gewand warfen Diakone, Presbyter und Bischöfe das orarium (später Stola genannt). Presbyter und Bischöfe trugen überdieß den φελόνης (casula, planeta). Das ὠμοφόριον war schon im vierten Jahrhundert die Ehrenauszeichnung griechischer Bischöfe; bei den Lateinern kommt es erst im sechsten Jahrhundert unter dem Namen pallium vor. —

Blicken wir nun zurück, so ergibt sich, daß der christliche Cult in unserem Zeitraum eine ganz andere Gestalt als früher annahm, und daß bei Weitem der größte Theil der neuen Gebräuche dem

[1]) Instit. VI. 2. — [2]) Contra Vigilantium cap. 8. — [3]) I. B. S. 98.

Abt von Bethlehem, indem sie ihn beschworen, den abscheulichen Behauptungen des Menschen kraftvoll entgegenzutreten. Was Hieronymus auf diesen Brief antwortete, haben wir weiter oben [1]) erzählt. Zugleich forderte er die beiden Cleriker auf, ihm den fraglichen Traktat des Vigilantius zu überschicken. Sein Wunsch wurde bei der nächsten Gelegenheit erfüllt. Nachdem Hieronymus das Buch erhalten, setzte er sich hin und diktirte in einer Nacht die Streitschrift gegen Vigilantius. Dieß geschah im Jahr 406.

Wir wollen nun auf die Grundlage der Gegenschrift des Hieronymus hin die Ansichten des gallischen Reformators kurz entwickeln. Rücksichtslos bekämpfte Vigilantius die religiöse Verehrung der Märtyrer und ihrer Reliquien. Es sey Gottlosigkeit, sagt er, daß man den todten Heiligen Kirchen erbaue, ihre Knochen küsse, ihre Gräber mit kirchlichem Dienste feiere. Er schilt die Verehrer derselben „Aschenanbeter, Götzendiener, Kirchenräuber.“ Er meint, man sollte jene Knochen, statt sie in Juwelen zu fassen, lieber mit gemeinem Tuch umhüllt, verscharren oder auf den Düngerhaufen werfen, denn der Herr habe ja im alten Testament deutlich gelehrt, daß solcher Todtenstaub ein Greuel vor seinen Augen sey. Vigilantius ging noch weiter, er suchte auch die Gründe umzustoßen, mit welchen man damals die Verehrung der Märtyrer rechtfertigte. Gewöhnlich berief man sich darauf, daß Gott die Wünsche der vollendeten Heiligen in hohen Ehren halte, und daß deßhalb die Lebenden hier unten wohl thun, die mächtige Fürbitte solcher himmlischen Vertreter anzurufen. Vigilantius entgegnete: So lange wir hier leben, können wir für einander beten, ein Verstorbener vermag dieß nicht mehr. Als Beweis brauchte er die Stelle, Offenbarung Joh. VI. 10., wo es heißt, daß die Seelen der Heiligen unter dem himmlischen Altare hervorriefen: „Herr, wie lange rächest du nicht unser Blut an unsern Peinigern.“ Wenn Gott, meint er, den Racheruf dieser Märtyrer in ihrer eigenen Sache nicht berücksichtige, um wie viel weniger werde Er ihre Fürbitten für Andere erhören. Für's Zweite behauptete er: die Anrufung der Heiligen wäre, selbst im Fall sie für uns bitten könnten, darum nutzlos, weil sie keine Kunde von unsern Angelegenheiten hätten, und unsere an sie gerichteten Worte gar nicht vernähmen, „denn,“ sagt

---

[1]) S. 641.

er, „ihre Seelen sind entweder im Schooße Abrahams oder am Orte der Kühlung, oder endlich unter dem Altare Gottes, folglich hören sie nicht, was ihr auf ihren Gräbern sprecht." Er verspottet sodann die gemeine Meinung, daß die Geister der Abgeschiedenen stets um die Leichen schweben und gleichsam dort Wache halten, um sogleich jedem Thoren, der sie am Grabe anrufe, zu Diensten zu seyn. Wenn die Vertheidiger des Märtyrerdienstes ferner triumphirend auf die Wunder hinwiesen, welche die Heiligen in ihren Capellen und sonst gethan haben sollten, und daraus ihre Macht erhärteten: so erwiederte Vigilatius erstens: die Reliquien der Märtyrer, welche die Menge verehre, seyen sehr häufig unächt, und zweitens jene Wunder nützen nur Ungläubigen, nicht aber Gläubigen. Letzterer Ausspruch ist dunkel, verbindet man ihn aber mit dem ersten, so scheint es uns glaublich, daß Vigilantius damit leise andeuten wollte, nach seinem Dafürhalten beruhen jene angeblichen Wunder auf Täuschung. Vigilantius griff ferner auch die Ceremonien an, die mit dem Heiligendienst verbunden waren: das Anzünden von Lichtern bei hellem Tage, und die Ausdehnung der Nachtfeier (der Vigilien) auf die Märtyrerfeste. „Meint ihr denn," sagt er, „daß jene heiligen Seelen, welche das Lamm Gottes mitten auf dem Throne mit dem Glanze Seiner Herrlichkeit überstrahlet, an euren armseligen Wachskerzen Freude haben?" Geradezu sprach er es aus, diese Sitte sey dem Heidenthume entnommen und nicht besser als Götzendienst. Was die Vigilien betrifft, so sagt er, daß sie an den Märtyrerfesten zu schmutzigen Ausschweifungen häufigen Anlaß geben, und nur nach alter Gewohnheit am Pascha geduldet werden sollten.

Endlich tadelte Vigilantius noch die übertriebene Werthschätzung der Allmosen, die Knechtschaft der Fastengebote, die Schwärmerei des Mönchthums, und das Joch der Ehelosigkeit, das man dem Clerus auferlege. Weit vernünftiger sey es, sagt er, wenn man sein Eigenthum behalte, und allmählig mit Ueberlegung den Dürftigen von seinem Einkommen mittheile, als wenn man sein Vermögen auf einmal verkaufe, um den Erlös den Armen zu schenken. Gegen das Mönchthum macht er geltend, daß es die Grundpfeiler der bürgerlichen Gesellschaft untergrabe. Wenn Alle in die Wüste eilten und sich dort einschlößen, wer würde dann noch die Kirche besuchen, wer die Seelsorge übernehmen, wer die Sünder zur Buße anleiten? Jeder solle auf dem Posten bleiben, auf den ihn der Wille Gottes

gestellt, und nach Kräften für das Wohl der Andern wirken. Offen gestand er, daß er an wahre Keuschheit unverheiratheter Priester nicht glaube, und daß ihm ein Cleriker, der die Pflichten eines Gatten und Vaters erfülle, weit ehrwürdiger scheine, als ein eheloser.

Es ist der Mühe werth, einen Blick auf die Fechterkünste zu werfen, mit welchen Hieronymus die gewichtigsten Behauptungen des gallischen Presbyters zu entkräften suchte. Den Märtyrerdienst, das Mönchthum, die kirchlichen Fasten, rechtfertigt er gegen die Einwürfe des Vigilantius mit den Worten: „Wer hat je, o du Verrückter! die Märtyrer angebetet (adoravit). Wir ehren blos ihre Reliquien, um Denjenigen anzubeten, für den die Märtyrer sich aufgeopfert haben. Wir ehren den Knecht, damit die ihm erwiesene Ehre auf den Herrn zurückfalle. — Wenn du behauptest, daß wir bei hellem Tage an den Märtyrerfesten Lichter anzünden, so ist dieß eine leere Verläumdung, nur bei Nacht thun wir dieß, und blos darum, um die Dunkelheit zu verscheuchen, in der du freilich dich so gern bewegst. Haben je einige unerfahrene Männer und besonders Frauen, aus Uebermaß der Andacht, den Märtyrern zu Ehren bei Tage Lichter aufgesteckt, so trifft dieß keineswegs uns, und die Kirche. Auch die Apostel haben einst darüber geklagt, daß jene Salbe nutzlos verschwendet werde, aber sie wurden alsbald durch die Stimme des Herrn zurechtgewiesen. Christus bedurfte wahrlich der Salbe nicht, ebensowenig bedürfen jene Märtyrer der Wachskerzen, und doch hat die Frau im Evangelium, was sie that, zu Ehren des Herrn gethan, und ihre Innbrunst ward gebilligt. Also empfangen auch Die, welche Lichter anzünden, ihren Lohn nach ihrem Glauben, wie der Apostel spricht (Röm. XIV, 5.): ein Jeglicher lebe seiner Ueberzeugung. — Wenn auch (bei den Vigilien) mancher Irrthum, manches Vergehen (error et culpa juvenum vilissimarumque mulierum) junger Leute und liederlicher Weiber mitunterläuft, so darf man dieß nicht der Religion zum Vorwurf machen, denn auch bei den Vigilien des Pascha kommen solche Unordnungen vor, und überdieß kann, wer sündigen will, zu Haus so gut seiner Lust fröhnen, als anderer Orten. (Der Aufenthalt in der Kirche verleitet ihn nicht zur Unzucht, sondern der böse Wille.) Im Gegentheil wenn die Vigilien nur an dem einzigen Pascha stattfinden, wird die Wollust sie desto gieriger als seltene Gelegenheit missbrauchen. — Ich verstehe, o Unseliger, warum du die

Wunder der Heiligen zu bezweifeln wagst. Der Teufel hat dir diese Worte eingegeben. Derselbe Teufel, der vor jenem Staube, den du einen elenden Unrath nennst, sich so oft gekrümmt hat, und noch täglich krümmt, spricht aus dir heraus, als ob er die Gewalt der Heiligen verachte und läugne, die er doch sonst überall anerkennen muß. — Von Jungfräulichkeit willst du nichts hören. Ich errathe deine Gründe; ja, ja, wenn alle Weiber Jungfrauen wären, müßtest du mit ungekühlter Brunst allein in deinem Bette schlafen. — Es giebt noch mehr solche Leute, wie du, welche glauben, ein Priester sey unfähig, die Sakramente zu verwalten, wenn er nicht ein schwangeres Eheweib in seinem Hause hat, wenn nicht eine Brut von Kindern darin schreit. Bei den Trinkgelagen reicher Laien eiferst du gegen das Fasten der Heiligen, beim Becher predigst du, und die durch Psalmensingen angegriffene Kehle mußt du gleich durch süße Kuchen wieder schmieren.“ Ist das nicht ein Muster von Pharisäerei!

So sehr übrigens Hieronymus gegen den kühnen Mann loszog, konnte er ihn doch nicht zum Falle bringen. Die Kirche hat Vigilantius nicht verdammt. Ungekränkten Rufes starb er in ruhigem Alter als Presbyter zu Barcellona. Man darf daraus schließen, daß der bessere Theil des Clerus die Wahrheit seiner Behauptungen fortwährend anerkannte. Haben doch selbst die angesehensten Kirchenlehrer sich, obwohl viel vorsichtiger, doch in ähnlicher Weise ausgesprochen, wie Vigilantius. „Einrichtungen der jetzigen Kirche,“ sagt [1]) Augustin, „welche sich nicht auf das Herkommen gründen, deren strenge Beobachtung man uns aber dennoch zur unverbrüchlichen Pflicht machen will, kann ich nicht billigen, ob ich gleich aus Furcht, gewissen heftigen oder heiligen Personen Aergerniß zu geben, sie nicht immer offen anzugreifen wage. — Alles der Art, was nicht auf dem klaren Buchstaben der Schrift ruht, oder durch Beschlüsse der Bischöfe genehmigt ist, noch die Gewohnheit der ganzen Kirche für sich hat, sondern nur kraft verschiedenartiger Gebräuche einzelner Länder besteht, für die sich oft gar kein Grund angeben läßt, sollte meines Bedünkens abgeschafft werden, so weit es thunlich ist. Denn wenn sich auch nicht gerade nachweisen läßt, warum dieser oder jener Gebrauch dem ächten Glauben

[1]) Epistol. 55, §. 35. Opp. II. 112.

zuwider sey, so ist doch gewiß, daß sie alle zusammen unsere Religion, welche die göttliche Barmherzigkeit, außer der Feier einiger wenigen und klar vorgeschriebenen Sakramente, von allem übrigen Ceremoniendienst frei wissen wollte, mit einer Bürde sklavischer Lasten überschütten, weßhalb selbst die Juden besser daran sind; denn obwohl sie den Ruf zur Freiheit nicht achteten, sind die Lasten, die sie tragen, doch vom Gesetze Mosis geboten, und nicht das Werk menschlicher Willkür. Aber die Kirche Gottes muß, umrankt von Stoppeln und vielem Unkraut, wie sie ist, Manches geduldig ertragen. u. s. w. Man muß hier zwischen den Zeilen lesen, Augustin deutet noch mehr an, als er wirklich sagt. Seine Worte gestatten einen tiefen Blick in die damaligen Verhältnisse. Man sieht, daß die fähigsten unter den Bischöfen das Uebel, an dem die Kirche litt, sehr gut erkannten, aber auch, daß sie die Wegräumung desselben für eine reine Unmöglichkeit hielten. Und dieß ist, dünkt uns, der wahre Stand der Sache. Wer freilich die Welt für ein Utopien ansieht, wer sie wie eine unbeschriebene Tafel behandelt, auf die man einzeichnen könne, was beliebt, Dem wird es leicht, ein Verdammungsurtheil über die heidnische Richtung der damaligen Kirche zu fällen. Aber ein solches Ding ist die Welt nur in den Köpfen gewisser Menschen, nicht in der Wirklichkeit. Millionen von Heiden waren im vierten und fünften Jahrhundert plötzlich in die christliche Kirche hineingeworfen worden. Bei solchen Mischungen erfährt nicht blos der Stoff, der von einem andern aufgenommen wird, sondern auch der aufnehmende eine gewisse Umwandlung seines Wesens. Hatte man einmal die Heiden in den Schooß der Kirche zugelassen, so mußte auch dafür gesorgt werden, daß sie blieben, d. h. man mußte sich in vielen Punkten ihrer Eigenthümlichkeit anbequemen. Eins folgt nothwendig aus dem andern. Die schnelle Bekehrung Constantins, der rasche Sieg der Kirche zog unausbleiblich jene Einführung heidnischer Gebräuche nach sich. Billigt ihr jenes Ereigniß, so dürft ihr das Zweite nicht verdammen, oder wollt ihr es dennoch verdammen, so müßt ihr den Grund des Uebels im ersteren suchen. Wir sagen dieß nicht, um die eingetretene Aenderung gut zu heißen. Beklagenswerth bleibt sie immer, wenn auch unvermeidlich. Zwar sind viele jener Ceremonien an sich nichts weniger als tadelnswerth. Wir Protestanten sind sicherlich darum nicht schlechter geworden, weil wir an dem nämlichen Tage, auf den die

Heiden die Feier des Sonnengottes verlegten, noch heute mit den Katholiken die Geburt Christi feiern, wir sind aber auch dadurch um nichts besser, als die Katholiken, daß wir keine Lichter mehr anzünden, keinen Weihrauch gebrauchen. Dennoch muß man gestehen, daß durch jenen Umschwung dem Einbrechen eines neuen Heidenthums Thür und Angel geöffnet wurde. Das Schlimmste war wohl, daß durch den Märtyrerdienst niedrige Ehrsucht sich in das heiligste Verhältniß, das Verhältniß des Menschen zu seinem Schöpfer, einschleichen konnte. Wer von nun an vor der Welt den Ruf makelloser Heiligkeit errang, durfte sich schmeicheln, nach seinem Tode als ein Gott von der Kirche verehrt zu werden. Denn da es jetzt keine Märtyrer mehr gab, traten bald die sogenannten Heiligen an ihre Stelle. Welch' ein gefährlicher Köder für geistliche Ehrsucht und Heuchelei! Wahrlich, Augustins Lehre von der Erbsünde und der Gnade kam zur rechten Stunde, um für solche verderbliche Richtungen als heilsames Gegengift zu dienen! Man begreift seine volle Bedeutung erst, wenn man die angegebnen Verhältnisse in Betracht zieht.

Wir kommen nun an die Schilderung der Schicksale, welche das Christenthum in unserer Periode außer den Gränzen des römischen Reichs erfuhr. Die zahlreichen Christengemeinden Persiens ehrten den Bischof von Seleucia als ihren Oberhirten. Seit den Bewegungen, welche Mani hervorgerufen [1]), waren sie, wie es scheint, nicht belästigt worden. Ihr stilles Glück schwand aber, nachdem der christliche Glaube im römischen Reich zur Staatsreligion erhoben worden war. Seitdem begannen die Beherrscher Persiens die dortige Kirche als eine römische Kolonie zu betrachten und bald auch zu hassen. Dieser Verdacht war vielleicht nicht unbegründet. Der Bischof von Seleucia stand in engem Verkehr mit dem Hofe zu Constantinopel, und die Augen der persischen Christen waren nach Europa gerichtet. Juden flüsterten dem persischen König Sapor II. ein: wenn er dem römischen Kaiser die prächtigsten Geschenke übersende, würden diese in Constantinopel kaum beachtet, während ebenderselbe Kaiser ein Schreiben des Bischofs von Seleucia mit Ehrfurcht entgegennehme [2]). Zwar so lange Constantin der Große

---

[1]) Siehe I. Band S. 464. — [2]) Assemani acta martyrum orientalium I, Seite 20.

zuwider sey, so ist doch gewiß, daß sie alle zusammen unsere Religion, welche die göttliche Barmherzigkeit, außer der Feier einiger wenigen und klar vorgeschriebenen Sakramente, von allem übrigen Ceremoniendienst frei wissen wollte, mit einer Bürde sklavischer Lasten überschütten, weßhalb selbst die Juden besser daran sind; denn obwohl sie den Ruf zur Freiheit nicht achteten, sind die Lasten, die sie tragen, doch vom Gesetze Mosis geboten, und nicht das Werk menschlicher Willkür. Aber die Kirche Gottes muß, umrankt von Stoppeln und vielem Unkraut, wie sie ist, Manches geduldig ertragen. u. s. w. Man muß hier zwischen den Zeilen lesen, Augustin deutet noch mehr an, als er wirklich sagt. Seine Worte gestatten einen tiefen Blick in die damaligen Verhältnisse. Man sieht, daß die fähigsten unter den Bischöfen das Uebel, an dem die Kirche litt, sehr gut erkannten, aber auch, daß sie die Wegräumung desselben für eine reine Unmöglichkeit hielten. Und dieß ist, dünkt uns, der wahre Stand der Sache. Wer freilich die Welt für ein Utopien ansieht, wer sie wie eine unbeschriebene Tafel behandelt, auf die man einzeichnen könne, was beliebt, Dem wird es leicht, ein Verdammungsurtheil über die heidnische Richtung der damaligen Kirche zu fällen. Aber ein solches Ding ist die Welt nur in den Köpfen gewisser Menschen, nicht in der Wirklichkeit. Millionen von Heiden waren im vierten und fünften Jahrhundert plötzlich in die christliche Kirche hineingeworfen worden. Bei solchen Mischungen erfährt nicht blos der Stoff, der von einem andern aufgenommen wird, sondern auch der aufnehmende eine gewisse Umwandlung seines Wesens. Hatte man einmal die Heiden in den Schooß der Kirche zugelassen, so mußte auch dafür gesorgt werden, daß sie blieben, d. h. man mußte sich in vielen Punkten ihrer Eigenthümlichkeit anbequemen. Eins folgt nothwendig aus dem andern. Die schnelle Bekehrung Constantins, der rasche Sieg der Kirche zog unausbleiblich jene Einführung heidnischer Gebräuche nach sich. Billigt ihr jenes Ereigniß, so dürft ihr das Zweite nicht verdammen, oder wollt ihr es dennoch verdammen, so müßt ihr den Grund des Uebels im ersteren suchen. Wir sagen dieß nicht, um die eingetretene Aenderung gut zu heißen. Beklagenswerth bleibt sie immer, wenn auch unvermeidlich. Zwar sind viele jener Ceremonien an sich nichts weniger als tadelnswerth. Wir Protestanten sind sicherlich darum nicht schlechter geworden, weil wir an dem nämlichen Tage, auf den die

Heiden die Feier des Sonnengottes verlegten, noch heute mit den Katholiken die Geburt Christi feiern, wir sind aber auch dadurch um nichts besser, als die Katholiken, daß wir keine Lichter mehr anzünden, keinen Weihrauch gebrauchen. Dennoch muß man gestehen, daß durch jenen Umschwung dem Einbrechen eines neuen Heidenthums Thür und Angel geöffnet wurde. Das Schlimmste war wohl, daß durch den Märtyrerdienst niedrige Ehrsucht sich in das heiligste Verhältniß, das Verhältniß des Menschen zu seinem Schöpfer, einschleichen konnte. Wer von nun an vor der Welt den Ruf makelloser Heiligkeit errang, durfte sich schmeicheln, nach seinem Tode als ein Gott von der Kirche verehrt zu werden. Denn da es jetzt keine Märtyrer mehr gab, traten bald die sogenannten Heiligen an ihre Stelle. Welch' ein gefährlicher Köder für geistliche Ehrsucht und Heuchelei! Wahrlich, Augustins Lehre von der Erbsünde und der Gnade kam zur rechten Stunde, um für solche verderbliche Richtungen als heilsames Gegengift zu dienen! Man begreift seine volle Bedeutung erst, wenn man die angegebnen Verhältnisse in Betracht zieht.

Wir kommen nun an die Schilderung der Schicksale, welche das Christenthum in unserer Periode außer den Gränzen des römischen Reichs erfuhr. Die zahlreichen Christengemeinden Persiens ehrten den Bischof von Seleucia als ihren Oberhirten. Seit den Bewegungen, welche Mani hervorgerufen [1]), waren sie, wie es scheint, nicht belästigt worden. Ihr stilles Glück schwand aber, nachdem der christliche Glaube im römischen Reich zur Staatsreligion erhoben worden war. Seitdem begannen die Beherrscher Persiens die dortige Kirche als eine römische Kolonie zu betrachten und bald auch zu hassen. Dieser Verdacht war vielleicht nicht unbegründet. Der Bischof von Seleucia stand in engem Verkehr mit dem Hofe zu Constantinopel, und die Augen der persischen Christen waren nach Europa gerichtet. Juden flüsterten dem persischen König Sapor II. ein: wenn er dem römischen Kaiser die prächtigsten Geschenke übersende, würden diese in Constantinopel kaum beachtet, während ebenderselbe Kaiser ein Schreiben des Bischofs von Seleucia mit Ehrfurcht entgegennehme [2]). Zwar so lange Constantin der Große

---

[1]) Siehe I. Band S. 464. — [2]) Assemani acta martyrum orientalium I, Seite 20.

Büßers machte den tiefsten Eindruck auf die Gemüther der Barbaren. Durch seine Zureden bewogen, ließen sich viele Beduinen taufen [1]). Ungefähr um dieselbe Zeit bekehrte der Mönch Euthymius den arabischen Scheich Asbebethos [2]). Dieser Mann empfieng bei der Taufe den Namen Petrus, wurde selbst Cleriker und stand den Kirchen der Wüste vor; er heißt daher Bischof der Lager (ἐπίσκοπος τῶν παρεμβολῶν). Dreißig bis vierzig Jahre später trat ein anderer arabischer Stammhäuptling, Alamundar, zum Glauben über [3]). In dem südlichen Theile Arabiens suchte Kaiser Constantius durch Vermittlung eines Eingebornen Theophilus, der als Geißel in Constantinopel den Glauben angenommen hatte, das (arianische) Christenthum zu verbreiten [4]), doch scheint der Erfolg nicht bedeutend gewesen zu seyn. Wenigstens schweigen die rechtgläubigen Geschichtschreiber davon. Alte Sagen behaupten, daß schon zu Ende des ersten Jahrhunderts die Kirche im fernen Indien Fuß gefaßt habe. Derjenige, dem wir die ersten sichern Nachrichten über das Christenthum in Indien verdanken, ist Cosmas mit dem Beinamen Indienfahrer (ἰνδικοπλευστής). Früher Kaufmann, dann Mönch, fand er, als er um 520 Ostindien besuchte, an drei Orten des Landes: auf Taprobane (der Insel Ceylon) „zu Male, wo der Pfeffer wächst," endlich zu Calliana (vielleicht Calecut) christliche Gemeinden vor. Es waren persische Colonien [5]).

Gehen wir nach Afrika hinüber. Zwei junge Griechen, Frumentius und Aedesius, waren auf einer Entdeckungsreise, an welcher sie Theil nahmen, in die Gefangenschaft der Abyssinier gerathen. Sie wurden Sklaven des Fürsten und gewannen seine Gunst. Frumentius errang mit der Zeit bedeutenden Einfluß auf die Angelegenheiten des Landes. Beide erhielten später die Freiheit wieder und durften in ihr Vaterland zurückkehren. Aedesius begab sich nach Tyrus, wo er zum Presbyter geordnet ward, Frumentius kam nach Alexandrien. Der Scharfsinn des Athanasius erkannte dort in ihm ein passendes Werkzeug, um das Christenthum nach Aethiopien zu

---

[1]) Siehe oben Seite 125. — [2]) Cotelerii monumenta ecclesiae graecae II, cap. 18 flg. — [3]) Bruchstücke des Theodor Lektor bei Reading scriptores ecclesiastici III, 579. — [4]) Philostorgius II, 6. III, 4. — [5]) τοπογραφία χριστιανική bei Montfaucon collectio nova Vol. II. oder Gallandius biblioth. XI, 401 flg.

verbreiten. Er weihte ihn daher, wie früher berichtet worden [1], zum Bischof der Aethiopier und schickte ihn den Nil hinauf. Seitdem faßte der Glaube in jenem Lande festen Fuß.

Was Europa betrifft, so haben wir von dem Christenthum unter den teutschen Stämmen, deren wichtige Sendung von Mitte des vierten Jahrhunderts an immer stärker hervortritt, theils schon oben gehandelt [2], theils werden wir ihnen noch einen besondern Abschnitt weihen. Britannien hatte mit den übrigen Provinzen des großen Römer-Reiches seit Constantin den Glauben angenommen. Bis zum Einfalle der Sachsen 449 herrschte die Kirche dort allgemein. Jetzt aber wurde sie sehr beschränkt. Nur in Wales und im Gebirge von Northumberland behaupteten die Britten kümmerlich ihre Unabhängigkeit und ihren Glauben. Der übrige Theil des Landes fiel den Sachsen zu und mußte den Göttern derselben dienen. Fast zu gleicher Zeit, während Britannien diese Veränderung erfuhr, gewann Patricius Irland für das Christenthum. Patricius, der Sohn eines schottischen Diakons, Namens Calpurnius, wurde um 380 in dem Dorfe Bonaven (zwischen den Städten Dumbritton und Glasgow) geboren. Die Geschichte seines Lebens, welche im zwölften Jahrhundert Jocelinus schrieb, ist mit Fabeln angefüllt. Wir folgen den zerstreuten Nachrichten, welche sich in dem Bekenntnisse finden [3], das er selbst geschrieben haben soll. Er scheint von seinem Vater keine gute Erziehung erhalten zu haben. In seinem sechszehnten Lebensjahre wurde er von irischen Seeräubern gefangen und nach der Insel gebracht, wo er längere Zeit als Knecht eines irischen Fürsten die Viehheerden desselben weiden mußte. Verlassen von der Welt, suchte und fand er Trost im Gebete: „Ich war sechszehn Jahr alt und wußte nichts von dem wahren Gott, als ich mit vielen andern Menschen in die Gefangenschaft geschleppt ward, zur gerechten Strafe dafür, daß wir von Gott abgewichen sind und seine Gebote nicht beobachtet haben. Dort öffnete Gott meinen ungläubigen Sinn, daß ich, wenn auch spät, meiner Sünden gedachte und von ganzer Seele zu dem Herrn meinem Gott mich bekehrte — der mich schützte und tröstete, wie ein Vater seinen Sohn. — Als ich in Irland täglich das Vieh hütete und häufig

[1] Oben S. 222. — [2] Ebendaselbst S. 312. — [3] Confessio Patricii bei den Bollandisten Martius II, 517. oder Gallandii bibl. Vol. X.

am Tage betete, wurde die Furcht Gottes und die Liebe zu Ihm immer mehr in mir entzündet, der Glaube wuchs also, daß ich an einem Tage gegen hundert Gebete sprach und in der Nacht fast ebensoviele. Wenn ich auch in Wäldern und auf Bergen übernachtete, ermunterte ich mich stets vor Tagesanbruch im Schnee und Regen zum Gebet. Ich fühlte kein Leid, es war keine Trägheit in mir, die mich jetzt manchmal beschleicht, denn damals glühte der Geist in mir.“ Sechs Jahre hatte er in seinem harten Dienste zugebracht, als zweimal im Traume eine Stimme zu ihm sprach, er solle sein Vaterland wiedersehen, das Schiff sey schon bereit. Patricius floh nach der Küste und entkam glücklich nach Schottland. Einige Jahre später wurde er abermal von Seeräubern weggeführt und nach Gallien gebracht, wo ihm christliche Kaufleute die Freiheit schenkten. Zum zweiten Male nach Hause zurückgekommen, fühlte er einen unwiderstehlichen Drang, der Bekehrung Irlands sein übriges Leben zu weihen. Wie der Apostel Paulus durch ein nächtliches Gesicht aufgefordert ward, in Macedonien das Evangelium zu predigen, so sah Patricius im Traume einen Mann aus Irland mit vielen Briefen. Er gab ihm einen, und Patricius las: Worte der Irländer. Während er das Schreiben überblickt, glaubt er den Ruf vieler Irländer zu vernehmen: „wir bitten dich komm und wandle wieder unter uns.“ Aehnliche Gesichte folgten. Patricius eilte 431 nach dem grünen Eilande hinüber. Seine früher errungene Kenntniß der Landessprache wurde ihm jetzt sehr nützlich. Unter Trommelschall rief er die Menge zusammen und erzählte aus überströmendem Herzen von den Leiden des Erlösers für unsere Sünden. Nach langen und schweren Anstrengungen gelang es ihm Irland zu bekehren. Die Priester und Sänger (Druiden) arbeiteten ihm zwar entgegen, aber Patricius fand eine mächtige Stütze an mehreren Häuptlingen. Der Sohn eines derselben schloß sich ganz an ihn an, wurde sein Gehülfe im apostolischen Amt, und nach Patricius Tode sein Nachfolger. Wegen seines sanften Charakters hatte ihm Patricius den Namen Benignus bei der Taufe gegeben. Viele Töchter und Söhne von Vornehmen wurden von Liebe zum geistlichen Leben ergriffen: „sie schienen Mönche und Jungfrauen Christi zu seyn,“ heißt es in der Confession. Patricius wandte sich jedoch nicht blos an die Reichen. Ausdrücklich heißt es, daß er die Sklavinnen und Knechte, die von ihren Herren übel behandelt wurden, nach Kräften

schützte. Manche Jünglinge von niedrigem Stande, die ihm geeignet schienen, unterrichtete er, und bestellte sie dann zu Volkslehrern. Das Jahr seines Todes ist unbekannt. Noch im fünften Jahrhundert wurde Armagh, vielleicht durch Patricius, bischöflicher Sitz und Metropole der Insel. Die Wirksamkeit des Patricius hat für die Kirche wichtige Früchte getragen. Denn in Irland erhielt sich ein Saame reinen Christenthums, und von dort giengen im siebenten Jahrhundert viele und treffliche Bekehrer aus.

Zwölftes Kapitel.

Geschichte der byzantinischen Kirche vom Concil zu Chalcedon bis zum Beginn des siebenten Jahrhunderts. Die Monophysitischen Händel. Das Henotikon des Kaisers Zeno. Die Kaiser Anastasius, Justinus I., Justinian I. Einfluß des letztern auf die Angelegenheiten der Kirche. Wiederausbruch der Origenischen Streitigkeit. Die drei Kapitel. Jakob Baradai, Johannes Philoponus. Die angeblichen Schriften des Areopagiten Dionysius. Geist der Byzantiner.

Wir müssen nun zu dem Getümmel byzantinischer Zänkereien und niedriger Umtriebe zurückkehren. Weil Kaiser Marcian Herr in seinem eigenen Reiche und nicht mehr, wie sein Vorgänger Theodosius II., ein Spielwerk der kirchlichen Partheien seyn wollte, setzte er die Beschlüsse von Chalcedon durch. Diese Versammlung war ein Triumph der kaiserlichen Macht. Es ist daher natürlich, daß diejenigen seiner Nachfolger, welche Kraft in sich fühlten, auf der Bahn blieben, die Marcian vorgezeichnet. Wir werden im Folgenden den thatsächlichen Beweis dafür finden, daß die byzantinischen Gewalthaber, welche nicht an den Beschlüssen von Chalcedon festhielten, entweder ihren eigenen Vortheil nicht verstanden, oder aus irgend welchen Gründen keine freie Hand hatten. In gleicher Lage wie der oströmische Kaiser befand sich der Patriarch von Constantinopel. Sein Stuhl verdankte dem Concile von Chalcedon die glänzendsten Vorrechte, also mußte ihm Alles daran gelegen seyn, das Wesen dieser ihm so nützlichen Beschlüsse aufrecht erhalten zu sehen. Unter diesem Wesen verstanden aber die Patriarchen, wie begreiflich, Insbesondere denjenigen Theil der Chalcedonischen Satzungen, welcher ihre Macht begründete. In Betreff der Lehre, die zu Chalcedon den Sieg errungen, konnten sie zur Noth, ohne ihren Vor-

theil aus dem Auge zu lassen, den Besiegten gewisse Zugeständnisse machen, aber nicht im Punkte der errungenen Gewalt. Umgekehrt verhielt es sich mit dem Stuhle Petri. Pabst Leo I. hatte zu Chalcedon seine Ansicht von dem bestrittenen Dogma der morgenländischen Kirche als bindendes Gesetz aufgedrungen, aber dafür erleben müssen, daß sein Nebenbuhler in Constantinopel gleichen Rang mit dem Stuhle Petri errang. Es ließ sich daher erwarten, daß Leo und seine Nachfolger keinen Punkt der chalcedonischen Lehre aufgeben, aber dafür desto gieriger jede Gelegenheit benützen würden, um dem Patriarchen des Ostens seine zu Chalcedon errungene Gewalt zu schmälern. Derjenige Theil, welcher zu Chalcedon nur verlor und nicht das Mindeste gewann, war der Stuhl von Alexandrien. Nicht blos hatte der Pabst und sein Verbündeter Anatolius den Aegyptern einen verhaßten Lehrbegriff aufgenöthigt, sondern die alten Vorrechte des Bischofs von Alexandrien waren aufs Tiefste erniedrigt worden. Mit dem Patriarchen von Aegypten machte aber von jeher die Mehrzahl der Mönche gemeinschaftliche Sache. Von Seiten dieser beiden Mächte stand daher der meiste Widerstand gegen die Gültigkeit der chalcedonischen Beschlüsse zu erwarten. Auch der Stuhl von Antiochien konnte mit den Ergebnissen der Versammlung nicht ganz zufrieden seyn. Zwar hatte er in Bezug auf die Lehre wichtige Vortheile über den ägyptischen Nebenbuhler errungen, allein dieser Gewinn war um den Preis der Machterhöhung, welche der Patriarch von Constantinopel davon getragen, zu theuer erkauft. Endlich gieng auch Juvenal der Jerusalemer von Chalcedon nur mit klopfendem Herzen nach Hause. Denn obwohl er zu Gunsten seines Stuhls nicht unbedeutende Eroberungen gemacht, mußte er aus persönlichen Gründen einen schlimmen Empfang in seiner Stadt befürchten, weil er, im Jahr 449 zu Ephesus treuer Schildknappe des mächtigen Dioskor, 451 zu Chalcedon diesen Bundesgenossen schmählich verrathen hatte. Wir werden sehen, daß wirklich die Kraft oder Schwäche byzantinischer Herrscher, das Bestreben des Patriarchen von Constantinopel, die in Chalcedon erstrittenen Vorrechte zu behaupten, die oben angedeutete Doppelpolitik des Pabsts, die Eifersucht der Antiochier, die Rache der Mönche und Aegypter, endlich die Verlegenheit des Stuhls von Jerusalem den Angel bilden, um den sich die Geschichte der griechischen Kirche im Laufe des nächsten Jahrhunderts dreht.

Leo hat, wie wir oben [1]) erzählt, nie, trotz allen Vorstellungen, den 28sten Canon des Concils von Chalcedon gutgeheißen. Auch die Bestätigung der übrigen Schlüsse schob er, um sich an dem Kaiser zu rächen, so lange als möglich auf, bis ihn Marcian dringend darum bat, indem er dem Pabste zu Gemüthe führte, daß sein Zögern die chalcedonische Lehre der größten Gefahr aussetze, weil die Partheien dem Stillschweigen Roms die Deutung unterlegen würden, das lateinische Abendland billige keineswegs die chalcedonische Fassung des Dogma. Auch sonst verabsäumte Leo keinen Anlaß, um dem Patriarchen Anatolius böse Tage zu machen. Durch ausnehmend feine Ränke zwang er denselben im Jahr 454, jenen Archidiakon Aetius, den Anatolius als einen geheimen Verbündeten des Pabstes von seiner wichtigen Stelle entfernt hatte, wieder einzusetzen. Außerdem hörte er nicht auf, die Rechtgläubigkeit des Patriarchen beim Kaiser zu verdächtigen. Er schrieb sogar kurz vor dem Tode des Anatolius einen Brief an den Clerus von Constantinopel, in welchem er die niedere Geistlichkeit, als ob sie kein Haupt hätte, aufforderte, Sorge dafür zu tragen, daß keine Ketzerei aufkomme. Dieß war die tiefste Beleidigung für Anatolius. Gleichwohl mußte Leo mit dem Patriarchen gemeinschaftliche Sache gegen die dogmatischen Bestreiter des Concils machen, weil sie hierin ein und dasselbe Interesse hatten. Und zwar brach dieser Kampf schnell aus.

Ein Palästinischer Mönch, Namens Theodosius, der schon früher einmal wegen Unbotmäßigkeit aus seinem Kloster verjagt worden war, hatte als eifriger Schildträger des Abts Eutyches Theil an dem Concile von Chalcedon genommen. Sobald es sich herausstellte, daß die Sache dort eine schlimme Wendung für die Aegypter nehmen werde, eilte dieser heftige und fanatische Mann, ohne Zweifel im Einverständniß mit der Parthei des Eutyches und Dioskor, von Chalcedon weg und begab sich nach Jerusalem. Dort angekommen schlich er bei den zahlreichen Mönchen des heiligen Landes herum, schrie über Verrath an der Sache Gottes, den die Synode begangen und fand überall Anklang, weil die Mönche meist dem ägyptischen Lehrbegriff ergeben waren. Auch der Pöbel ward in gleichem Sinne bearbeitet. Theodosius erhielt überdies noch einen mächtigen Bundesgenossen, dessen Beitritt der Bewegung, die im Werke war, einen

---

[1]) S. 537 flg.

staatsgefährlichen Charakter gab. Seit 440 lebte zu Jerusalem in freiwilliger Verbannung die ehemalige Kaiserin [1]) und jetzt Wittwe des Theodosius II. Eudocia. Tief beleidigt durch eine grausame und argwöhnische That ihres Gemahls, hatte sie um die angegebene Zeit den Hof verlassen und im gelobten Lande eine Zufluchtsstätte gesucht. Da sie fortwährend über sehr große Einkünfte verfügte, wurde es ihr leicht, sich dort beliebt zu machen. Sie schmückte die heilige Stadt mit Tempeln aus, und ließ sogar die verfallenen Ringmauern wieder herstellen. Wegen solcher Freigebigkeit genoß sie hohen Ansehens im ganzen Lande. Diese mächtige Frau zog der Mönch Theodosius in sein Netz und erhielt von ihr Geldmittel; die Sache sieht so aus, als ob Eudocia, überdrüssig der Einförmigkeit des Privatlebens, mit Hülfe der ägyptischen Parthei wieder eine Rolle auf dem politischen Schauplatz zu spielen gehofft hätte. Sicherlich sah sie nur mit großem Widerwillen ihre ehemalige Nebenbuhlerin Pulcheria auf dem Throne von Constantinopel.

Durch die glücklichen Umtriebe des Mönchs war das Ansehen des Patriarchen Juvenalis bereits völlig unterhöhlt, als derselbe von Chalcedon nach Hause zurückkehrte. Kaum hatte er die Stadt betreten, als ein wüthender Aufstand ausbrach. Von allen Seiten stürmten die Mönche, mit Räubern untermischt, die sie an sich gezogen, nach Jerusalem, warfen die Wache an den Thoren nieder, legten Feuer an die Häuser Derer, die für Anhänger des Patriarchen galten, öffneten die Gefängnisse und verstärkten ihre Reihen durch den Beitritt der Verbrecher. Mit genauer Noth entkam Juvenal bei Nacht, er flüchtete an den Hof nach Constantinopel. Nun erwählten die Empörten ihren Führer Theodosius zum Erzbischof von Jerusalem. Alle Bischöfe des Landes, welche der alten Ordnung treu blieben und die Schlüsse von Chalcedon als gültig anerkannten, wurden abgesetzt, fanatische Mönche erhielten ihre Stellen. Der neue Patriarch Theodosius soll die größten Greuel verübt haben. Als Kaiser Marcian von diesen Vorgängen Nachricht erhielt, handelte er mit der äußersten Vorsicht. Er begnügte sich vorerst, dem über Syrien gesetzten Kriegsobersten Dorotheus Befehl zu geben, daß er die Besatzung von Jerusalem verstärken, und Solche, welche fürder die öffentliche Ruhe stören würden, wie Räuber und

[1]) Siehe oben S. 415.

Mörder zur Strafe ziehen solle. Wirklich wurde die Ordnung wiederhergestellt; aber die Mönche blieben unbelästigt in der Stadt, und Theodosius behauptete 20 Monate lang sein angemaßtes Amt. Ja seine Anhänger, die Mönche, hatten sogar die Unverschämtheit, eine Schrift an die Kaiserin Pulcheria abzuschicken, worin sie über Bedrückungen von Seiten der eingelagerten Soldaten Klage führten, sich als Märtyrer des wahren Glaubens, der zu Chalcedon verrathen worden sey, gebärdeten und Gerechtigkeit verlangten. Die verwittwete Kaiserin Eudocia war noch immer auf ihrer Seite. Dieser Umstand erklärt, wie es uns scheint, das milde Verfahren Marcians. Zu edel, um sich der gefährlichen Frau durch ein Verbrechen zu entledigen, wollte er weder Eudocia noch die Mönche aufs Aeußerste treiben. Dagegen wandte er sich an Pabst Leo mit der Bitte, allen seinen Einfluß auf das Herz des Weibes in Bewegung zu setzen, damit sie sich von den Aufrührern zurückziehe. Wirklich schrieb Leo nicht blos selbst zwei dringende Briefe an Eudocia, sondern er veranlaßte auch den Gemahl ihrer Tochter, den weströmischen Kaiser Valentinian III. [1]) der Schwiegermutter Vorstellungen zu machen. Dieselben bewirkten wenigstens soviel, daß Eudocia die Empörer nicht mehr offen unterstützte. Und nun gab Marcian seinem Feldherrn Dorotheus Befehl, den eingedrungenen Patriarchen, wo er ihn finden würde, festzunehmen. Theodosius, von Constantinopel aus gewarnt, entzog sich der Verfolgung durch die Flucht; der Aufstand, seines Hauptes beraubt, fiel in sich selbst zusammen. Zu Ende 453 oder zu Anfang des folgenden Jahres kehrte der vertriebene Juvenal nach Jerusalem zurück, wurde dort als Sieger empfangen und hielt eine Synode, welche den Bann über alle von Theodosius eingesetzte Cleriker aussprach. Die Reihe zu dulden war jetzt an die Gegenparthei gekommen. Mit großer Strenge soll Juvenal gegen alle Anhänger des Theodosius, Geistliche wie Laien, verfahren seyn. Die Ruhe wurde, solange Juvenal lebte, nicht mehr gestört, das chalcedonische Concil galt als Ausspruch des heiligen Geistes. Die zurückgebliebenen Unzufriedenen verbargen ihren Aerger unter der Maske des Gehorsams.

Während der Aufruhr noch in Palästina wüthete, brach eine viel bedenklichere Bewegung in Aegypten aus. Der Kaiser hatte

---

[1]) Wir verweisen auf die Note S. 456 dieses Bandes.

gleich nach dem Schlusse des Concils von Chalcedon seinem Präfekten in Aegypten, Theodorus, den Auftrag gegeben, an die Stelle des abgesetzten Dioskor eine neue Patriarchenwahl vorzunehmen. Wirklich wurde von der kaiserlichen Parthei unter dem Clerus der ehemalige Archipresbyter Proterius erwählt, ein Mann, von dem gemeldet wird, daß er sehr reich gewesen sey. Vielleicht gaben seine Schätze bei der Wahl den Ausschlag, oder sahen die Wählenden in dem Reichthum des Erhobenen ein Mittel, durch das er sich auf seinem schwierigen Posten erhalten könne. Dem sey wie ihm wolle: gewiß ist, daß nur ein sehr kleiner Theil des Volkes und der Geistlichkeit an der Wahl Theil nahm und mit ihr zufrieden war. Gerüchte liefen um, daß zu Chalcedon der ächte Glaube Cyrills verworfen und die Nestorianische Ketzerei gebilligt worden sey. Die Gährung wuchs von Tag zu Tag, endlich rottete sich der Pöbel zusammen und machte einen Angriff auf die Parthei des Proterius. Die Besatzung eilte zum Schutze des neuen Erzbischofs herbei, wurde aber mit Steinwürfen empfangen und in die Flucht getrieben. Die Soldaten zogen sich in das ehemalige Serapeum zurück, wo jetzt eine Kirche zu Ehren Johannis des Täufers prangte. Indessen schwoll die Masse der Aufrührer, ermuthigt durch diese Erfolge, immer mehr an, drängte den Fliehenden nach, schloß sie ein, warf Feuer in das Gebäude, welches so sehr um sich griff, daß Alle, die drinnen waren, bis auf den letzten Mann verbrannten. Das Leben des Erzbischofs schwebte jetzt in der größten Gefahr, doch gelang es ihm, sich zu verbergen.

Auf die Kunde von diesen Unordnungen schickte der Kaiser in größter Eile 2000 Mann nach Aegypten, wechselte dort den Präfekten, weil er glaubte, Theodorus habe seine Pflicht nicht mit gehörigem Nachdruck erfüllt, und gebot dem neuen Statthalter, die gewöhnlichen Getraidevertheilungen an das Volk zu Alexandrien einzustellen, die Theater, die Bäder, alle öffentlichen Vergnügungsörter zu schließen. Die nachgeschickten Soldaten wurden Herrn der Stadt, und nun schrieen die Aufrührer, durch Furcht und Hunger gebändigt, um Gnade, die ihnen um so bereitwilliger gewährt ward, weil auch Proterius für sie Fürbitte einlegte. Von Nun an bis zum Tode des Kaisers hielt sich Proterius, aber nur durch Unterstützung der bewaffneten Macht. Zugleich traten jetzt die eigentlichen Häupter der Gegenparthei ans Tageslicht hervor. Sie waren der

Presbyter Timotheus, mit dem Beinamen ὁ αἴλουρος, welches Wort Katze bedeutet, und der Diakon Petrus mit dem Beinamen μογγὸς, was soviel als der Stammelnde ist, Beide von Dioskor geweiht. Wir werden den Ersteren zur besseren Unterscheidung von andern Timotheus, die in den monophysitischen Streitigkeiten vorkommen, in Zukunft immer Aelurus nennen. Mit ihnen standen auch die palästinischen Aufrührer in Verbindung, was schon durch die Gleichzeitigkeit beider Bewegungen höchst wahrscheinlich wird. Es sind außerdem noch einige, obwohl dunkle, Nachrichten erhalten [1]), welche auf ein solches Verhältniß hindeuten. Als nämlich die Unzufriedenen in Palästina sich unterwarfen, hieß es, sie hätten sich von der Kirchengemeinschaft mit dem Anhang Dioskors getrennt. Aegypten war, wie man sieht, der eigentliche Sitz des Widerstands. Wir können daher gleich hier den Charakter der Parthei darstellen. Haß gegen die Beschlüsse von Chalcedon, Festhalten an der alten ägyptischen Lehre vom Sohne, die schon Athanasius bekannt, Cyrillus entwickelt habe, war ihr Feldgeschrei. Zu Chalcedon schrieen sie, sey der Sohn Gottes zerschnitten, in zwei Wesen getheilt worden, und doch gebe es in alle Ewigkeit nur einen. Innerhalb des Kreises, der durch diese Behauptungen gebildet war, konnten an sich noch sehr verschiedene Meinungen herrschen, und wirklich sind unter den Gegnern des chalcedonischen Concils bald heftige Streitigkeiten ausgebrochen. Doch scheinen sie Alle darin einig gewesen zu seyn, daß sie nicht nur ihre Sache von der des Eutyches sorgfältig trennten, sondern ihn sogar verdammten, während sie nur Cyrill gelten ließen. Sie gaben ihm nämlich Doketismus schuld. Mit andern Worten sie behaupteten, daß Eutyches das wahrhaft Menschliche in Christo für bloßen Schein erklärt, einen wesenhaften und wirklichen Leib Ihm abgesprochen [2]) habe. Es mag seyn, daß Eutyches wirklich diese Ansicht geäußert hat. Genau besehen war sie aber nur eine bündige Schlußfolge aus dem Grundsatze, daß keine zwei Naturen in Christo unterschieden werden dürfen. Auf dasselbe Bekenntniß hatte schon Theodoret, wie wir oben berichtet, [3]) den Hort

[1]) Cotelerii monumenta ecclesiae graecae I, S. 415 u. IV. 66. — [2]) Diesen Vorwurf erhob schon Aelurus gegen Eutyches, laut dem Zeugnisse des Rhetors Zacharias, bei Evagrius K.-G. III. 5. Später wird derselbe Vorwurf häufig wiederholt von Orthodoxen wie von Monophysiten, siehe Gieseler K.-G. I, 625, Note c. — [3]) S. 411 flg.

des ägyptischen Lehrbegriffs, Cyrill, durch seine Einwürfe getrieben, obgleich Cyrill sich wohl hütete, das Wort offen auszusprechen. In gleichem Falle befand sich jetzt die ägyptische Parthei. Sie fand es nicht gerathen, ihre Lehre auf die äußerste Spitze zu treiben, und stellte darum die Behauptung voran: Christus sey dem Fleische nach Eines Wesens mit uns, wie seiner Gottheit nach mit dem Vater, Jeden aber, der zwei Naturen in Ihm lehre, verabscheuen sie als fluchwürdigen Ketzer. Da die ganze Parthei nichts so häufig im Munde führe, als: die „eine Natur“ Christi, so gaben ihr die Gegner den sehr gut bezeichnenden Namen Monophysiten (Bekenner der Einen Natur), der längst in die Kirchengeschichte übergegangen ist. Die Monophysiten ihrer Seits nannten den Anhang des chalcedonischen Concils Dyophysiten. Später kam noch ein anderer Name zu Bezeichnung der letztern Parthei in Umlauf, der noch besser gewählt war: nämlich Melchiten [1], d. h. kaiserlichgesinnte. Denn wirklich dienten die Chalcedonier den Zwecken des Hofes.

Als Proterius sich in seinem Amte befestigt sah, hielt er 453 eine Synode, auf welcher der Fluch über Aelurus, Petrus Mongus und vier Bischöfe, die sich offen für Aelurus erklärt hatten, ausgesprochen ward. Zugleich ließ Proterius von seinem untergebenen Clerus nicht nur die Beschlüsse des Concils von Chalcedon, sondern auch die älteren der zweiten ökumenischen Synode von Constantinopel (381) unterschreiben. Diese Gefälligkeit scheint eine der Bedingungen gewesen zu seyn, die ihm der Kaiser vor seiner Erhebung stellte. Gleich nach seiner Wahl hatte Proterius den Namen Dioskors aus den Kirchenbüchern (Diptychen) gestrichen. Jene mit dem Fluch belegten Priester wurden auf Befehl des Hofs außer Aegypten verbannt. Die Lehre des chalcedonischen Concils triumphirte, aber nur zum Scheine, denn insgeheim hieng die Mehrzahl des Clerus und fast das ganze Volk den Geächteten an.

Während dessen fanden auch im Sprengel von Antiochien unruhige Bewegungen statt, die jedoch vom Patriarchen Maximus mit leichter Mühe unterdrückt wurden. Im Jahr 452 schickte Maximus eine Gesandtschaft nach Rom an den Pabst, mit Briefen,

[1]) Nach dem hebräischen und syrischen Worte מלך das bekanntlich König oder Kaiser bedeutet, siehe Walch Ketzereien VI, 684.

in welchen er ihm meldete, daß im Oriente die alten Ketzereien noch nicht unterdrückt seyen, und daß es leider Leute genug gebe, welche keineswegs die richtige Mitte zwischen den entgegengesetzten Irrlehren des Nestorius und Eutyches zu treffen wüßten. Die Antwort des Pabstes ist merkwürdig, denn sie zeigt, wie gewandt er sein doppeltes Spiel trieb. Der heilige Leo schrieb [1]) nämlich an den Erzbischof von Antiochien: er solle standhaft in Vertheidigung der wahren Lehre ausharren, aber auch zugleich die hohen Vorrechte seines Stuhls, des dritten der Christenheit, aufs Kräftigste wahren; denn dieselben seyen durch die Schlüsse der Synode von Nicäa gesichert, und Maximus möge sich daher durch keine Rücksicht, kein Ansehen der Person, zu Verzichtung auf Das, was ihm gebühre, verleiten lassen. Um den Sinn dieser seiner Rathschläge noch deutlicher zu machen, fügte er die Abschrift einiger Briefe bei, welche er früher an den Patriarchen von Constantinopel Anatolius geschrieben, indem er Maximus zugleich aufforderte, den Inhalt dem ganzen syrischen Clerus mitzutheilen, damit derselbe wisse, wie der Stuhl Petri vom Verhältnisse Antiochiens zu Constantinopel denke. Wir brauchen kaum zu bemerken, daß in den beigelegten Briefen der 28ste Canon des Concils von Chalcedon bestritten wurde. Am Schlusse seines Schreibens gab er dem Erzbischof noch den guten Rath, nie mehr zu dulden, daß Mönche oder andere Leute, die nicht förmlich dazu beauftragt seyen, vor dem Volke predigen, denn nur wenn das Recht, öffentlich über Glaubenssachen zu sprechen, den vom Bischofe bevollmächtigten Clerikern vorbehalten bleibe, könne die gesunde Lehre in ihrer Reinheit erhalten werden. Man sieht, der Pabst verstand nicht blos die Künste der Herrschaft, sondern auch die der Verführung. Während er mit der einen Hand die Dogmen von Chalcedon verficht, sucht er mit der andern die von ebenderselben Synode eingeführte Verfassung zu untergraben.

Im Januar 457 starb Marcian, einer der würdigsten Herrscher, die je auf dem Throne von Byzanz saßen. In einer kaum siebenjährigen Regierung leistete er Außerordentliches. Die Unordnung, welche unter Theodosius II. eingerissen, hörte auf, der Friede

---

[1]) Epistol. 92 der Ausgabe von Quesnel. Wenn Leo den Stuhl von Antiochien den dritten der Christenheit nennt, so deutet er damit an, daß Constantinopel von Rechtswegen nur den vierten Rang in der Hierarchie einnehme.

im Innern und nach Außen wurde hergestellt, das Reich blühte wieder auf. Sein Tod hatte schlimme Folgen für die Kirche. Kaum war die Nachricht vom Verscheiden des Kaisers in Aegypten verbreitet, als der verbannte Aelurus aus seinem Versteck hervorbrach und die Menge aufwiegelte. Die Scenen vom Jahr 452 erneuerten sich in verderblicherer Gestalt. Der Oberbefehlshaber der Provinz, Dionysius, stand eben mit dem größten Theile seiner untergebenen Soldaten in Oberägypten. Diese gute Gelegenheit benützte Aelurus. Mit einem Haufen Mönche, die er auf dem Lande gesammelt, dringt er in die Stadt, verstärkt sich dort durch den Beitritt des Pöbels, eilt auf die Hauptkirche los, wo er von etlichen Clerikern seiner Parthei geweiht und sofort als Erzbischof ausgerufen wird. Alsbald schickt er Anhänger in der Provinz herum, um Volk und Geistlichkeit aufzufordern, daß sie Proterius verlassen und Aelurus anerkennen sollten. Proterius verschloß sich in seiner bischöflichen Wohnung. Indessen erhielt Dionysius Kunde von Dem, was zu Alexandrien vorgieng, zog eilends mit seinen Soldaten nach der Stadt und schüchterte durch sein schnelles Erscheinen die Aufrührer so ein, daß sie sich selbst der Verbannung ihres Haupts nicht zu widersetzen wagten. Aelurus mußte die Stadt verlassen. Aber nach wenigen Tagen gewann seine Parthei wieder die Oberhand. Proterius, von Neuem verfolgt, flüchtete sich in die Taufkapelle der großen Kirche. Es war eben Osterzeit des Jahrs 458. Der zum äußersten Fanatismus erhitzte Pöbel stürmte, sobald die Zufluchtstätte des Bischofs bekannt war, die Kapelle, und schlug ihn sammt sechs Geistlichen, die bei ihm geblieben, todt. Damit noch nicht zufrieden, schleppten sie die Leiche durch die Straßen nach einem öffentlichen Platze, zerrissen sie dort in Stücke und mehrere der Cannibalen, welche Vertheidiger des wahren Gottes zu seyn behaupteten, fraßen die Eingeweide des Erschlagenen. Nachdem sich Aelurus auf diese Weise seines Nebenbuhlers entledigt hatte, wüthete er gegen den Nachlaß und das Andenken desselben. Alle bischöfliche Throne in den verschiedenen Kirchen der Stadt, auf welchen Proterius gesessen, wurden verbrannt, alle Altäre, vor denen er das Abendmahl geopfert, wurden mit Meerwasser abgewaschen, alle Güter, die ihm gehört, eingezogen, seine Verwandte verfolgt, sein Name aus den Kirchenlisten gestrichen. Aelurus erklärte überdieß die Schlüsse des Concils von Chalcedon für null

und nichtig, sprach den Bann über sämmtliche Anhänger und Vertheidiger desselben, insbesondere über den Pabst Leo, über den Patriarchen Basilius von Antiochien, der an die Stelle des wegen einer Unthat abgesetzten Maximus im Jahr 455 erhoben worden war, sowie über Anatolius von Constantinopel aus. Er verjagte ohne Unterschied alle Kleriker, die dem ermordeten Proterius treu blieben, und verschenkte ihre Stellen an seine Werkzeuge, er griff endlich das Vermögen der Kirchen an, um seinen Anhang zu belohnen.

Wir müssen uns jetzt nach Constantinopel wenden. Pulcheria war schon 453 gestorben, von der Familie des großen Theodosius lebte kein Glied mehr. Auch Marcian hinterließ keine männliche Nachkommenschaft [1]), als er, wie wir sagten, im Januar 457 verschied. Das Reich war folglich verwaist. Den größten Einfluß besaß nach Marcians Tode der Oberfeldherr Aspar, ein geborner Alane und Bekenner der Arianischen Ketzerei. Da er um beider letzteren Eigenschaften willen nicht hoffen durfte, daß die Byzantiner sich ihn als Herrscher gefallen lassen würden, beschloß er wenigstens auf den erledigten Thron einen Mann zu erheben, der ihm allein Alles verdanke. Seine Wahl fiel auf den Thracier Leo, der erst Verwalter der großen Güter Aspars gewesen, dann von Aspar zum Tribunen befördert worden war. Der Reichsrath von Constantinopel und, was wichtiger, auch das Heer billigte die getroffene Wahl. Um durch kirchliches Gepränge zu ersetzen, was dem neuen Kaiser an gutem Rechte abging, gerieth man auf den Gedanken, Leo durch den Patriarchen krönen zu lassen. Und so geschah es auch. Anatolius verrichtete die Ceremonie. Es ist dieß das erste Beispiel kirchlicher, einem Fürsten ertheilten Weihe, die nachher eine so große Bedeutung erhielt. Die Vorbilder des alten Testaments und der Geist des Propheten Samuel lebten auch in dieser Beziehung wieder auf. Der neue Kaiser war im Herzen den chalcedonischen Schlüssen ergeben, er erließ sogar gleich nach seinem Regierungsantritt, ohne Zweifel auf Betreiben des Anatolius, ein Rundschreiben an alle Provinzen, in welchem er die von seinem Vorgänger erlassenen Gesetze bestätigte, sich für den Beschützer des Concils von Chalcedon erklärte und jede demselben widerstrebende

[1]) Er hatte aus früherer Ehe eine Tochter, Euphemia, die an den nachmaligen römischen Kaiser Anthemius verheirathet war.

Lehre verwarf. Aber andere, und zwar sehr mächtige, Einflüsse wirkten in entgegengesetzter Richtung. Wir haben Spuren, daß Aspar die Rückkehr der kirchlichen Verwirrung herbeiwünschte, weil er, wenn das Wasser getrübt war, um so eher darauf rechnen konnte, den Kaiser zu beherrschen, und sich unentbehrlich zu machen. Gewiß aber ist, daß Leo's Schwager Basiliskus [1]), derselbe, welcher 19 Jahre später mit Hülfe der Monophysiten den Thron an sich riß, schon damals die Aegypter begünstigte, und ihnen bei Hofe allen möglichen Vorschub that. Zugleich mit der Nachricht von den Vorgängen in Alexandrien kamen von dorther mehrere Cleriker, welche den Verfolgungen des Aelurus entronnen waren, nach Constantinopel, und forderten, daß aufs Strengste gegen den Empörer eingeschritten werde. Aber fast auf dem Fuße folgten ihnen Gesandte, welche Aelurus an den Hof zu schicken die Stirne hatte. Diese führten eine ganz andere Sprache: „Alexandrien, das ganze Land, die Kirchen, die Klöster befänden sich im Zustande der tiefsten Ruhe, die Unfälle, welche dort vor einiger Zeit eingetreten, müßten durchaus dem Proterius beigemessen werden, der durch sein tadelwerthes Betragen von Anfang an allgemeine Unzufriedenheit erregt und zuletzt einen Aufruhr des Volks herbeigeführt habe, übrigens sey er nicht einmal vom Volke, sondern durch etliche Soldaten umgebracht worden. Die ganze Gemeinde von Alexandrien wünsche den Aelurus zum Bischof, und wenn man ihr nicht willfahre, stehe das Schlimmste zu befürchten." Aelurus ließ überdieß durch die Gesandten eine dogmatische Denkschrift übergeben, in welcher mit großer Gewandtheit durch eine Menge von Zeugnissen aus den Vätern die ägyptische Lehre gerechtfertigt, und die chalcedonische Synode, sammt dem Pabst und den abendländischen Bischöfen des Nestorianismus angeklagt wurde. Wahrscheinlich brachten die Gesandten auch klingende Ueberredungs-Gründe mit, durch welche sie die ihnen günstigen Herrn bei Hofe bearbeiteten. Der neue Kaiser, durch das Schreckbild eines allgemeinen Aufstandes in Aegypten eingeschüchtert und von den geheimen Beschützern der Monophysiten umstrickt, schwankte. Ernstlich war von Berufung eines allgemeinen Concils die Rede, das die Glaubensfrage von Neuem untersuchen

---

[1]) Er war der Bruder von Leo's Gemahlin Verina, die als eine Megäre geschildert wird.

sollte. Wäre dieser unsinnige Plan ausgeführt worden, so würde die Kirche einer unübersehbaren Verwirrung anheimgefallen seyn. Anatolius, der zunächst bedroht war, bewegte Himmel und Erde, um ihn zu hintertreiben. Er beschwor den Pabst Leo, mit ihm gemeinschaftliche Sache zu machen. Und da Leo hierin wirklich ein Interesse mit Anatolius hatte, so unterstützte er den Patriarchen aufs Beste. Wirklich gelang es ihnen, dem Kaiser jenen Plan als verderblich auszureden. Sie schlugen ihm vor: wenn er anders nicht aus eigener Machtvollkommenheit gegen Aelurus einschreiten wolle, so möchte er die Geistlichkeit sämmtlicher Metropolen des Staats (mit Ausnahme Aegyptens) einzeln um ihre Meinung in Betreff der Sache des Aelurus und der Rechtgläubigkeit des Concils von Chalcedon befragen. Ruhig konnten Anatolius und Leo diesen Rath geben, denn einmal waren die Metropoliten-Stühle des Reichs damals von Anhängern des Chalcedonischen Concils besetzt, die den untergebenen Clerus in ihrer Gewalt hatten. Fürs Zweite wurden die Aegypter gar nicht gehört, die, wenn man ein allgemeines Concil zusammenberief, sicherlich in großer Anzahl sich eingefunden hätten. Endlich fiel die gefährlichste Seite großer Kirchenversammlungen, die Macht der Intrike, weg; bei einer Umfrage an so vielen Orten hatten weder Bestechungen noch Ränke freien Spielraum, die Sache blieb in den Händen der Metropoliten. Der Vorschlag erhielt den Beifall des Kaisers. Ein Rundschreiben erging an sämmtliche Metropoliten, in welchem sie aufgefordert wurden, die Bischöfe und Geistlichen ihrer Provinz zusammenzurufen und ihre Meinung über die Sache des Aelurus zu vernehmen. Mit der in jener Zeit schon so geläufigen Heuchelei war noch die Ermahnung beigefügt, daß Jeder ohne Ansehen der Person sich so frei und aufrichtig aussprechen sollte, als stünde er vor Gott. Der Erfolg entsprach vollkommen den Wünschen der beiden Hohenpriester. Nach Einigen sollen 470, nach Andern 1600 Cleriker ihre Meinung abgegeben haben. Von allen diesen sprach auch nicht ein Einziger den Eindringling Aelurus frei, einstimmig wurde er verdammt. Auch für die Aufrechterhaltung der Beschlüsse von Chalcedon erklärten sich sämmtliche Sprengel, mit einziger Ausnahme der Pamphilischen Bischöfe. Pamphilien war in zwei Kirchenprovinzen getheilt, deren eine unter dem Metropoliten von Perga, damals Epiphanius, die andere unter dem Metropoliten von Side, damals

Amphilochius, stand. Epiphanius erklärte im Namen der Synode von Perga, daß die Bischöfe seiner Provinz die Schlüsse von Chalcedon annehmen, als eine mit den Schriften der Väter übereinstimmende Belehrung, deren man sich zum Kampfe gegen die Ketzer bedienen möge, aber nicht als ein kirchliches Symbol, das den Täuflingen mitzutheilen sey, denn solche Ehre gebühre nur dem Bekenntniß von Nicäa. „Es wäre zu wünschen“, fuhr er fort, „daß auch der Kaiser, sowie Pabst Leo und die übrigen Bischöfe diese Ansicht theilten. Namentlich sollte die dogmatische Formel „aus zwei Naturen“ deutlicher bestimmt werden, da sehr Viele daran Anstoß nähmen. Es sey einerlei, ob man die unvermischte Einheit zweier Naturen behaupte, oder ebendieselbe aus zwei Naturen ableite, oder endlich nur eine menschgewordene Natur des Sohns lehre. Letztere Fassung scheine die geeignetste, da sie nicht nur viele Aussprüche der Väter für sich habe, sondern auch dem langen und verderblichen Streit ein Ende machen würde.“ Noch unverholener bekannte sich Amphilochius im Namen der Synode von Side zu der Monophysitischen Meinung. In seinem Gutachten verwarf er ungescheut die Beschlüsse von Chalcedon, aber Aelurus frei zu sprechen, hatte auch er den Muth nicht. Wir müssen bemerken, daß Amphilochius von Side schon auf dem Concile von Chalcedon sich in eine geheime Verbindung mit Dioskor eingelassen hatte, weßhalb damals die constantinopolitanische Parthei für gut fand, ihm eine besondere Erklärung abzufordern, welche er auch ausstellte. Die beiden Metropoliten Pamphiliens, durch den nahen Patriarchen von Constantinopel ihrer frühern Unabhängigkeit beraubt und unter dem Joche gehalten, hätten den Aegyptern von Herzen gern den Sieg gegönnt. Dieser geheime Wunsch ist ohne Zweifel der eigentliche Grund, warum sie auf die beschriebene Weise stimmten. Als jedoch Amphilochius später merkte, daß sein Widerspruch nichts nütze, sondern nur dazu diene, ihn der herrschenden Parthei verdächtig zu machen, soll auch er zu der Meinung Aller übrigen sich bekehrt haben [1]).

Man hatte den Kaiser veranlaßt, außer den Bischöfen auch den berühmten Säulensteher Simeon und zwei andere Heilige, die in übermenschlichem Ansehen standen, Baradatus und Jakob von Cyrus um ihre Meinung zu befragen. Die Mönche stimmten dieß-

---

[1]) Die Beweisstellen siehe bei Tillemont XV, 807.

mal gerade wie der Clerus, auch sie riethen unnachsichtliche Bestrafung des Alurus und Festhalten der Chalcedonischen Schlüsse. Jetzt erst faßte Kaiser Leo Muth, den beleidigten Gesetzen Achtung zu verschaffen. Er ordnete eine peinliche Untersuchung in Alexandrien an, in Folge deren zwei der Werkzeuge des Aelurus beim letzten Aufruhre als Mörder des Proterius zur Ausreißung der Zunge verurtheilt wurden, eine Strafe, die auch an ihnen vollzogen ward. Aber die Bestrafung des Rädelsführers Aelurus selbst verzog sich noch bis 460, weil Aspar ihm fortwährend seinen mächtigen Schutz gewährte. Erst im angegebenen Jahre wurde er nach Gangra, später nach dem taurischen Chersones verbannt. Noch unterwegs zettelte er neue Ränke an, doch für dießmal ohne Erfolg, er mußte sich eine gute Zeit im Scythenlande gedulden. Den erledigten Stuhl Alexandriens bestieg Timotheus mit dem Beinamen Salophakiolus, ein rechtglaubiger Greis, der Allen zu Gefallen lebte und die Gegenparthei so schonend behandelte, daß selbst der Haß der wüthendsten Monophysiten allmählig erlahmte. Indessen war im Juli 458 auch der Patriarch Anatolius von Constantinopel gestorben. Auf ihn folgte Gennadius, ein Hohenpriester, von dem ausnahmsweise nur Gutes, nichts Schlechtes berichtet wird. Er baute mehrere Kirchen, weihte das später so berühmt gewordene Kloster der Studiten ein, welches Studius um jene Zeit gegründet hatte, versuchte es, dem heiligen Daniel das Handwerk zu legen, der in der Nähe von Constantinopel eine Säule aufführen ließ, um, nach dem Vorbilde des heiligen Simeon, hundert Fuß über dem Boden stehend die Bewunderung der Hauptstadt einzuärndten. Letzterer Versuch mißlang jedoch, denn Kaiser Leo, andächtiger als der Patriarch, nahm den mönchischen Helden unter seinen Schutz. Außerdem hielt Gennadius eine Synode gegen das Laster der Simonie, oder des Aemterkaufs, das im Sprengel von Constantinopel auf eine schmähliche Weise um sich gegriffen hatte. Mit Pabst Leo und dem neuernannten Erzbischof von Alexandrien lebte Gennadius im Frieden. Pabst Leo der Große starb übrigens im November 461. Sein Nachfolger Hilarius fand nicht wie Leo Anlaß, seine Hände in die Händel des Ostens zu mischen. Denn Aegypten, die große Werkstätte der Zwietracht, blieb durch das Verdienst des Timotheus für längere Zeit ruhig. Dieß ist wohl auch der Grund, warum die Geschichte so wenig von der amtlichen Thätigkeit des Patriarchen

Gennadius berichtet. Ganz ruhten jedoch die monophysitischen Streitigkeiten nicht. Gegen Ende der Regierung Kaiser Leo's wurde noch ein zweiter Versuch gemacht, den kirchlichen Krieg wieder anzufachen, und zwar abermal zunächst durch Hofränke. Im Jahre 468 hatte Leo seine älteste Tochter Ariadne dem Isaurier Traskalissäus, der seitdem den griechischen Namen Zeno sich beilegte, zur Gemahlin gegeben, weil er durch diese Verbindung das gefürchtete Seeräubervolk der Isaurier an das Interesse seines Thrones zu fesseln hoffte. Das Glück des Emporkömmlings erregte die wüthendste Eifersucht in dem Herzen des Alanen Aspar. Er entwarf den schwarzen Plan, Zeno durch einen Haufen bestochener Soldaten aus dem Wege räumen zu lassen. Allein der Anschlag mißlang. Zeno wurde gewarnt und entfloh der Schlinge. Aspar stand zu hoch, als daß man ihn zur Strafe ziehen konnte, auch war seine Schuld nicht zu beweisen. Zeno sann, so scheint es, auf ein anderes Mittel der Rache. Alle Welt wußte, daß Aspar mit den Monophysiten in Verbindung stand, und sich auf sie stützte. Wie? wenn es Zeno gelang, diese Parthei von dem Gegner loszutrennen und in sein eigenes Netz zu ziehen. Zeno wurde von seinem kaiserlichen Schwiegervater um 470 nach Antiochien geschickt, wo, wie der Erfolg bewies, die Monophysiten damals starken Anhang besaßen. Er nahm dorthin einen Mönch Namens Petrus mit sich, der, wahrscheinlich von seinem klösterlichen Gewerbe, den Beinamen der Walker (γναφεύς, fullo) führte und schon früher als Unruhstifter und wüthender Anhänger des Eutyches aus zwei Constantinopolitanischen Klöstern verjagt worden war. Kaum in Antiochien angekommen, setzte sich Peter der Walker mit den syrischen Monophysiten in Verbindung und begann, auf den Schutz Zeno's pochend, das gemeine Volk mit solchem Nachdruck gegen den rechtglaubigen Bischof Martyrius aufzuwiegeln, daß dieser die Stadt verließ, um bei Hofe in Constantinopel Hülfe zu suchen. Alsbald riß Peter das Bisthum an sich, erklärte die Beschlüsse von Chalcedon für gottlos und nichtig, drohte Jedem mit dem Banne, der läugnen würde, daß Gott gekreuzigt worden, und ließ sogar eine in diesem Sinne abgefaßte Formel dem Trishagion [1]) beifügen, das damals

[1]) Ursprünglich bestand es aus den Worten, Jes. 6, 3: ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος ὁ θεός. Seit dem fünften Jahrhundert lautete es: ἅγιος ὁ θεός,

in allen Kirchen gesungen wurde. Der geflohene Martyrius fand zwar in Constantinopel einen eifrigen Fürsprecher an dem Patriarchen Gennadius, und der Kaiser Leo schickte ihn auf ehrenvolle Weise nach Antiochien zurück, dennoch konnte er sich gegen den wüthenden Anhang des Eindringlings nicht behaupten, und hielt es deßhalb für räthlich, auf sein Bisthum freiwillig zu verzichten. Mit bitteren Vorwürfen gegen den Wankelmuth seiner Gemeinde erklärte er diesen Entschluß in einer öffentlichen Schrift. Jetzt glaubte sich Peter der Walker vollends des Sieges versichert, er hielt Synoden, setzte Geistliche, die den Chalcedonischen Beschlüssen ergeben waren, ab, und vergab die erledigten Stellen an Monophysiten. Aber seine Freude dauerte kurz. Ein Befehl des Kaisers verurtheilte ihn zur Verbannung nach der Oase in Aegypten. Peter entfloh, ehe man ihn ergreifen konnte, verkleidet nach Constantinopel, wo er sich, günstigerer Zeiten harrend, in einem Kloster verbarg. Auf den Stuhl von Antiochien wurde, weil Martyrius abgedankt hatte, von der kaiserlichen Parthei Julianus erhoben. Zeno brach von nun an die Verbindung mit den Monophysiten ab. Er hatte es auch nicht mehr nöthig, in ihnen eine Stütze zu suchen, denn im Jahre 471 wurde sein Nebenbuhler Aspar auf Kaiser Leo's Befehl ermordet. In demselben Jahre starb auch Gennadius. Der Presbyter Akacius, bisher Vorsteher einer der wohlthätigen Anstalten Constantinopels, erhielt seine Stelle. Seitdem wurde bis zum Tode Kaiser Leo's, der im Januar 474 erfolgte, die kirchliche Ruhe nicht mehr gestört. Die Lehre von der Einen Natur des Erlösers war bisher, wie man sieht, von den elendesten Menschen für ihre selbstsüchtigen Zwecke als Mittel der Zwietracht mißbraucht worden; aber noch Schlimmeres sollte nachkommen. Kaiser Leo hatte ein Jahr vor seinem Tode seinen unmündigen Enkel Leo II., den Sohn des Zeno und der Ariadne, zum Augustus und Nachfolger ernannt. Der Knabe bestieg nun unter der Vormundschaft seines Vaters den Thron, aber Zeno begnügte sich nicht mit der Macht, er wollte auch Namen und Titel. Der Reichsrath und das Heer wurden gewonnen, ihn als Kaiser anzuerkennen und der vierjährige Knabe setzte, von der Mutter in die Rolle eingeübt,

---

ἅγιος ἰσχυρὸς, ἅγιος ἀθάνατος. Peter der Walker fügte zu letzterem Satze die Formel: ὁ σταυρωθεὶς δι ἡμᾶς.

dem Vater auf dem Rennplatze vor allem Volke das Diadem auf das Haupt. Im November desselben Jahres starb das kaiserliche Kind unter Umständen, welche den Argwohn erweckten, daß es von seinem eigenen Vater vergiftet worden sey. Zeno, jetzt alleiniger Herr des Reichs, hielt die Chalcedonischen Beschlüsse aufrecht, machte sich aber durch seine Ausschweifungen, wie durch Geiz und Feigheit verächtlich. Noch schlimmer für ihn war, daß er seine Schwiegermutter Verina, die Wittwe des verstorbenen Kaisers Leo I. beleidigt hatte. Dieses ebenso wollüstige als herrschsüchtige Weib zettelte mit Hülfe ihres Bruders Basiliskus 475 eine Verschwörung an. Zeno, statt für seine Krone zu fechten, floh nach Isaurien, wo er sich in ein festes Schloß verkroch. Basiliskus bestieg den Thron. Wohl fühlend, daß er seine angemaßte Herrschaft ohne Unterstützung einer kirchlichen Parthei nicht werde behaupten können, warf er sich seinen alten Freunden, den Monophysiten, in die Arme. Er rief den fast verschollenen Aelurus aus der Verbannung zurück, indem er ihn zugleich zum Patriarchen von Aegypten ernannte. Mit Aelurus erschien auch sein früherer Verbündeter Petrus Mongus wieder auf dem Schauplatze. Nachdem sie den rechtglaubigen Patriarchen Timotheus Salophakiolus, der sich gutwillig in ein Kloster zurückzog, vertrieben und ihre Parthei in Alexandrien befestigt hatten, eilte Aelurus nach Constantinopel an den Hof, und bewog den neuen Kaiser, ein Rundschreiben an alle Stühle des Reichs (ἐγκύκλιον) zu erlassen, das die bisherige Verfassung der Kirche umstürzte. Dasselbe beginnt mit der Betheurung: daß dem Herrscher Basiliskus nichts so sehr am Herzen liege, als die Sache Gottes und der wahre Glauben. Darum habe er es die erste Sorge seiner Regierung seyn lassen, alles Volk in Jesu Christo zu vereinigen. Nach diesem Eingange folgt dann die Hauptsache: das Bekenntniß von Nicäa, welches mit Lobsprüchen überschüttet wird, müsse fortan als einzige Richtschnur des Glaubens betrachtet werden, auch die ökumenischen Concile von Constantinopel (381) und die beiden von Ephesus (nämlich die Versammlung Cyrills vom Jahr 431 und die Räubersynode vom Jahr 449) verdienen Achtung, sofern sie mit dem niceníschen Symbole übereinstimmen. Dagegen seyen die Schlüsse von Chalcedon und namentlich der Brief des Pabstes Leo an Flavian als Quelle unzähliger Uebel, die bisher die Kirche Gottes getroffen, null und nichtig. Wer sich fürder unterstehe,

die verruchten Beschlüsse von Chalcedon in Mund zu nehmen, der solle, wenn er ein Bischof oder Cleriker sey, unverzüglich abgesetzt, wenn ein Mönch oder Laie, verbannt, seiner Güter beraubt und überdieß mit den härtesten Leibesstrafen belegt werden. Endlich verfügte der Kaiser noch, daß alle Bischöfe des Reichs das Rundschreiben unterzeichnen sollten. Und so geschah es auch. Ueberall wurde dasselbe herumgeschickt; alle griechischen Bischöfe, gegen 500 an der Zahl, unterschrieben, mit Ausnahme eines Einzigen, von dem wir gleich berichten werden. Wie man eine Hand umdreht, waren die einst so eifrigen Chalcedonier in Monophysiten verwandelt. Wir brauchen kaum zu bemerken, daß es sich bei dieser Umwandlung nicht sowohl um Glaubenssätze als vielmehr um die Machtbefugnisse handelte, die auf dem Concil von Chalcedon dem Patriarchate von Constantinopel eingeräumt worden waren. Demgemäß versäumte Aelurus nichts, um den Bischof der Hauptstadt auf die Stufe zurückzudrängen, die sein Stuhl vor dem Concile von Constantinopel (381) eingenommen. Die Diöcesanhäupter Asiens erhielten ihre vor einem Jahrhundert verlorene Unabhängigkeit wieder. In Ephesus hatte schon zuvor der Bischof Paulus den Versuch gemacht, sich von dem Verbande mit dem Patriarchate von Constantinopel loszureißen, indem er sich nach früherer Sitte von den Bischöfen seiner Provinz weihen ließ, ohne die Bestätigung des Patriarchen Akacius nachzusuchen. Da dieß den Beschlüssen von Chalcedon zuwiderlief, so war er auf Betreiben des Akacius vom Kaiser Zeno vertrieben worden. Jetzt setzte ihn Aelurus wieder ein, und sicherte ihm förmlich die alten Rechte seines Stuhles zu. Ebenso machte er es ohne Zweifel mit dem Metropoliten von Cäsarea in Pontus, obgleich genaue Nachrichten hierüber fehlen [1]. Während so unter dem Banner des monophysitischen Lehrbegriffs im vorderen Asien die Chalcedonische Verfassung der Kirche umgestürzt und die alte Ordnung wieder hergestellt ward, geschah dasselbe auch in Syrien. Gleich nach dem Siege des Basiliskus über Zeno war Peter der Walker aus seinem Versteck hervorgebrochen und hatte sich an Aelurus angeschlossen. Zum Dank für diese Hülfe führte ihn jetzt Aelurus nach Antiochien zurück. Doch konnte seine Wiedereinsetzung nur durch die gewaltthätigsten Mittel bewerkstelligt

[1] Siehe Tillemont XVI. 299. 300.

nichtig erklärte, die Beschlüsse von Chalcedon bestätigte, und außerdem die Kirche von Constantinopel mit Lobsprüchen und Ehrenbezeugungen überhäufte. Zeno nannte sie nicht blos seine eigene Mutter, sondern auch die Mutter aller Gemeinden der rechtglaubigen Christenheit [1]), eine Auszeichnung, welche bittere Eifersucht in Rom erregte und Folgen herbeiführte, von denen gleich die Rede seyn wird. Daß Akacius hiebei die Hände im Spiel hatte, lag am Tage. Denn was Zeno der Kirche von Constantinopel zusprach, kam eigentlich dem Patriarchen zu gut. Unbestritten war Akacius nächst Zeno der mächtigste Mann im Reiche. Der Kaiser ehrte ihn als den Wiederhersteller seiner Macht und that nichts ohne den Rath des Patriarchen. Auch hat ihm Zeno bis an sein Ende unveränderlich das gleiche Zutrauen bewahrt. Jetzt kam die Reihe zu dulden an die Feinde des Akacius. Paul von Ephesus wurde abgesetzt, ebenso Peter der Walker aus Antiochien vertrieben. Der alte Bösewicht Aelurus in Alexandrien griff der Rache vor, indem er Gift nahm. Die ganze byzantinische Welt, kaum zuvor unter Basiliskus Monophysitisch gesinnt, zog wieder das Gewand des Chalcedonischen Glaubens an. Und zwar fielen dießmal so schmählige Wechsel vor, daß selbst Griechen sich daran ärgerten. Da das Gerücht nach Kleinasien erscholl, daß Basiliskus damit umgehe, sein Rundschreiben zu widerrufen, versammelte Paul von Ephesus die Geistlichkeit seiner Diöcese zu einer Synode, und faßte gemeinschaftlich mit ihr eine Zuschrift an den Kaiser ab, in welcher sie ihn bei Allem was heilig ist beschworen, unerschütterlich bei den allein gesunden Grundsätzen zu verharren, die in dem Rundschreiben niedergelegt seyen. Sie nannten dasselbe eine göttliche und apostolische Urkunde, verdammten dagegen die Schlüsse von Chalcedon in den stärksten Ausdrücken, und gaben denselben Schuld, den Tod unzähliger Rechtglaubigen verursacht zu haben. Eben so stark sprachen sie ihren Haß gegen Akacius aus. Kaum war diese Zuschrift an den Hof abgesendet, als sie von demselben Akacius die Nachricht erhielten, daß Basiliskus gestürzt und Kaiser Zeno wieder eingesetzt sey. Alsbald traten die Kleinasiaten wieder zusammen und faßten eine Erklärung an Akacius ab, in welcher sie eidlich betheuerten, daß sie das Rundschreiben des Basiliskus nur gezwungen unterzeichnet, und in ihrem Herzen nie einen andern Glauben gehabt hätten als den

[1]) Die Beweise bei Tillemont XVI, 306.

von Nicäa, Constantinopel und Chalcedon. In der Aufschrift redeten sie Akacius mit den Worten an: sehr heiliger und sehr geweihter Patriarch!!

Alles unterwarf sich willenlos dem mächtigen Akacius. Nur die halsstarrigen Aegypter blieben auch jetzt nicht ruhig. Nachdem Aelurus gestorben, wählten die Monophysiten den Handlanger des Verblichenen, Petrus Mongus, zu seinem Nachfolger. Aber Zeno, oder wenn man lieber will, Akacius vernichtete die Wahl. Der Kaiser gebot seinem Statthalter in Aegypten, den Erwählten, wo er ihn finden würde, aufzugreifen und hinzurichten, dagegen auf den erledigten Stuhl den früheren Erzbischof Timotheus Salophakiolus zu erheben. Mongus entzog sich der Verfolgung durch die Flucht. Timotheus wurde aus seinem Kloster wieder hervorgezogen und zum zweitenmal auf den Stuhl Alexandriens gesetzt. Er hielt sich bis zu seinem 482 erfolgten Tode, aber nur durch eine außerordentliche Milde in Behandlung der Gegner, die an Schwäche gränzte. Timotheus duldete nämlich Versammlungen der Monophysiten, er ließ sie die Sakramente verwalten. Vergebens forderte ihn der Kaiser zu größerer Strenge auf. Der alte Mann kannte, wie es scheint, den Charakter seiner Landsleute vollkommen, und er erreichte durch sein Verfahren, daß die Gegner ihn gewähren ließen. Auf den Straßen riefen ihm die Monophysiten zu: wir achten dich, ob wir gleich keine Gemeinschaft mit dir haben.

Man darf annehmen, daß Timotheus auch deßhalb die Monophysiten so schonend behandelte, um desto weniger von der Gnade seines übermächtigen Amtsbruders, des Patriarchen Akacius von Constantinopel, abhängig zu seyn. Denn hätte er sich mit der Gegenparthei in dem Grade verfeindet, wie es der Hof und Akacius wünschte, so konnte er sich wider sie nur durch die stete Hülfe von Constantinopel behaupten. Noch stärker, als auf der alexandrinischen Kirche, lastete die Hand des Akacius auf dem dritten Patriarchenstuhl des Ostens, Antiochien. Nach der Vertreibung des Walkers wurde unter seinem Einfluß der Presbyter Stephanus zum Erzbischof von Syrien gewählt. Der Anhang Peters schlug jedoch den Schützling des Akacius nach kaum zweijährigem Regiment am Altar der Hauptkirche (479) todt. Nun zog Akacius die Wahl nach Constantinopel, ließ dort einen Cleriker, der ebenfalls Stephanus hieß, zum Patriarchen von Antiochien ernennen und weihte

denselben ein. Als Stephanus II. 482 starb, wurde ein gewisser Calandion zu seinem Nachfolger gewählt, und zwar, wie es scheint, abermals auf das Wort des Akacius [1]). Man sieht, der Patriarch von Constantinopel übte eine größere Macht über die Metropoliten-Stühle des Morgenlandes aus, als der Pabst im Abendlande. Unter diesen Umständen konnte es nicht fehlen, daß der glühendste Groll gegen den glücklichen Oberpriester von Constantinopel in den Herzen der einflußreichen Bischöfe des Ostens entbrannte. Sollten sie nur dazu mit Gefahr ihres Lebens und ihrer Ehre die Beschlüsse von Chalcedon anerkannt und zum Banner erhoben haben, um Knechte des Stuhls der Hauptstadt zu werden! Hiezu kam noch, daß auch der Pabst, aufgestachelt durch das blinde Zutrauen, das der Kaiser dem Akacius schenkte, und noch mehr durch die schwindelnden Titel, die Zeno ihm verliehen, gierig auf eine gute Gelegenheit lauerte, den Hochmuth des Constantinopolitaners zu dämpfen. So bildete sich in der Stille von Seiten der Chalcedonier eine Verschwörung gegen Akacius, die mit dem Tod des Timotheus Salophakiolus zum Ausbruche kam und höchst wichtige Folgen hatte.

Unter der rechtglaubigen Parthei in Alexandrien genoß Johannes mit dem Beinamen Talaja sehr großes Ansehen, und Niemand zweifelte, er werde einst Nachfolger des Timotheus Salophakiolus werden. Talaja war erst Verwalter der Kirche zum Täufer Johannes in Alexandrien, trat später in den Mönchsorden von Tabennä ein, in welcher Eigenschaft er zum Presbyter ernannt wurde. Als Salophakiolus den Stuhl von Alexandrien 477 wieder bestiegen hatte, schickte er ihn mit mehreren andern Priestern nach Constantinopel, um die ägyptische Sache bei Hofe zu vertreten. Talaja verbarg unter der Maske der Redlichkeit und Demuth einen glühenden Ehrgeiz. In Constantinopel angekommen, ließ er sich in weit aussehende Entwürfe ein, denen vielleicht Salophakiolus selbst nicht ferne blieb. Wir haben oben erzählt, daß Kaiser Zeno durch seinen Landsmann, den Isaurischen Feldherrn Illus, die Krone wieder errang. Nächst der geistlichen Hülfe des Patriarchen verdankte Zeno der kriegerischen Fähigkeit dieses kühnen Mannes seine Wiedereinsetzung. Nun sind Dienste von solchem Umfang, die ein Unterthan Herrschern erwiesen, für Erstere stets gefährlich gewesen,

[1]) Siehe Tillemont XVI, 319.

vorzugsweise war aber dieß in dem elenden, tief erniedrigten, von schlechten Memmen beherrschten, byzantinischen Reiche der Fall. Illus mußte entweder ruhig abwarten, bis es dem Kaiser gefalle, sich der lästigen Dankbarkeit gegen ihn durch Gift oder Dolch zu entledigen, oder eine Parthei zu bilden und den Kaiser einzuschüchtern suchen. Illus wählte das Letztere, und er mag bald gefühlt haben, wie eine Verbindung mit mächtigen Mitgliedern der Geistlichkeit für seine Zwecke unerläßlich sey. Gewiß ist, daß er den Presbyter Talaja in seinen Kreis zog. Was sie mit einander ausgebrütet, wissen wir nicht; allem Anscheine nach aber wollte Illus den Presbyter auf den Stuhl von Alexandrien erheben, um ihn für gewisse Fälle gegen den mächtigen Rathgeber des Kaisers, den Patriarchen Akacius, zu gebrauchen. Denn wir werden gleich sehen, daß Alles, was Talaja später unternahm, wider Akacius gerichtet war. Der schlaue Patriarch muß jedoch Wind von Dem, was vorging, erhalten haben. Mehrere gewichtige Zeugnisse berichten nämlich [1]), Zeno habe auf Akacius Betreiben dem Presbyter Talaja einen Eid abgenommen, daß er sich nach dem in Bälde vorauszusehenden Tod des Timotheus Salophakiolus nicht um den Stuhl von Alexandrien bewerben wolle. Auch mit dem Pabst, oder vielmehr mit dessen Botschafter in Constantinopel, knüpfte Talaja, wie es scheint während seines Aufenthalts in der Hauptstadt, geheime Unterhandlungen an. Denn auf die Hülfe Roms hat er nachher am Meisten gerechnet. Aus Dem, was später erzählt werden wird, glauben wir schließen zu dürfen, daß Talaja außer dem Pabst auch Calandion, den Erzbischof von Antiochien, in sein Geheimniß gezogen hatte. Nachdem solche Fäden angesponnen waren, kehrte Talaja um 481 nach Alexandrien zurück, wo ihm sofort Salophakiolus die Verwaltung des Vermögens sämmtlicher Kirchen übertrug. Diese wichtige Stelle verschaffte ihm einen sehr bedeutenden Einfluß, und machte es ihm zugleich möglich, große Geldsummen seinem Gönner Illus zu überschicken.

Salophakiolus starb, wie wir oben gesagt, in der ersten Hälfte des Jahrs 482. Alsbald wurde Talaja von der rechtglaubigen Parthei einstimmig zum Nachfolger des Verstorbenen erwählt. Es war damals Sitte, daß neue Patriarchen ihre Erhebung unverweilt

[1]) Die Beweise siehe bei Tillemont XVI, 321.

durch Gesandtschaften den übrigen großen Stühlen zu wissen thaten. Wirklich schickte Talaja sogleich eine Botschaft an den Pabst Simplicius nach Rom, deßgleichen an Calandion nach Antiochien. Anders hielt er es mit dem Patriarchen von Constantinopel. Statt direkt an ihn sich zu wenden, übergab er den Brief, der für Akacius bestimmt war, einem Eilboten, welcher angewiesen wurde, vor Allem Illus aufzusuchen, und sich ganz nach dessen Befehlen zu richten. Würde Illus für gut finden, daß der Brief dem Patriarchen nicht überliefert werde, so solle er ihn gar nicht abgeben. Der Eilbote gieng nach Constantinopel, in der Meinung, Illus dort zu finden; er vernahm aber, daß Illus nach Antiochien abgereist sey. Nun begab sich der Bote ebenfalls nach Syrien, ohne den Brief an den Patriarchen überliefert zu haben. Dieses Betragen beleidigte den Stolz des Akacius aufs Tiefste. Mit Recht sah er darin einen unzweideutigen Beweis, was er von Talaja zu erwarten habe, nämlich daß dieser unter dem Schutze des Illus mit dem Pabste und vielleicht auch mit dem Erzbischofe von Antiochien gemeinschaftlich Parthei gegen ihn machen werde, um die zu hoch gestiegene Macht des Stuhls von Constantinopel zu brechen. In der That war die Gefahr für ihn sehr groß, wenn es zu einer förmlichen Vereinigung der drei Stühle von Rom, Alexandrien und Antiochien gegen ihn kam. Aber der erfinderische Geist des Akacius fand Mittel, diesem drohenden Gewitter vorzubeugen. Freilich konnte dieser Zweck nur mit Aufopferung der theologischen Grundsätze erreicht werden, welche der Patriarch früher aufs Hartnäckigste verfochten hatte. Aber um eine solche Kleinigkeit bekümmerte sich Akacius nicht! Während die rechtglaubige Parthei in Alexandrien, wie wir oben berichtet, gleich nach dem Tode des Salophakiolus den Chalcedonier Talaja zum Bischofe ernannte, hatten auch die Monophysiten eine Wahl getroffen. Der alte Ruhestörer Petrus Mongus war nämlich zum drittenmal aus seinem Versteck hervorgebrochen und wurde von seinem Anhang als Bischof ausgerufen. Akacius von Constantinopel berechnete nun, daß es für ihn weit nützlicher seyn würde, jetzt diesen Menschen, seinen früheren Todfeind, zu unterstützen, als für die Befestigung des Talaja zu arbeiten. Denn während von Talaja nur Feindseliges zu erwarten stand, konnte Akacius voraussehen, daß Mongus, wenn er dem Stuhle von Constantinopel den ruhigen Besitz des alexandrinischen Bisthums verdankte, nothwendig seinem

Wohlthäter treu bleiben müsse. Denn hatten sie nicht Beide im vorausgesetzten Fall einen und denselben Feind in der Person des Pabstes? Und wie anders konnte sich Mongus behaupten, als durch die Unterstützung des Patriarchen, der ja den Kaiser in seiner Hand hatte? Folglich war bei einer Bundesgenossenschaft Beider der Vortheil offenbar auf Seiten des Constantinopolitaners, und was für ihn das Wünschenswertheste, die gefürchtete Vereinigung der Stühle von Rom und Alexandrien gegen ihn kam nicht zu Stande. Also beschloß Akacius, sich mit den ägyptischen Monophysiten zu vertragen. Mongus kam selbst nach Constantinopel, und die alten Gegner reichten sich dort die Hand. Eine theologische Formel, um die Charakterlosigkeit beider Anführer entgegensetzter Partheien zu bemänteln, war bald gefunden. Eben so leicht wurde es Akacius, den Kaiser Zeno für seinen Plan zu gewinnen. Er stellte ihm vor, daß Talaja mit Illus, den Zeno herzlich haßte, hochverrätherische Verbindungen eingegangen habe, er machte geltend, daß die Ruhe in Aegypten nie dauernd wiederhergestellt werden könne, wenn man nicht den Monophysiten nachgebe. Noch zu Ende des Jahres 482 erließ Zeno ein dogmatisches Friedensgesetz [1]), bei dessen Abfassung Akacius die Feder geführt hat. Im Eingange desselben hieß es, daß fürder kein anderes Glaubensbekenntniß gelten solle, als dasjenige, welches die heiligsten Väter zu Nicäa entworfen hätten und das auf den Synoden von Constantinopel und Ephesus bestätigt worden sey. Weiter werden die zwölf Fluchformeln Cyrills für gesund erklärt, Nestorius dagegen und Eutyches als Ketzer verdammt. Was die strittige Lehre vom Sohne betrifft, so gebraucht das Gesetz folgenden Ausdruck: „wir bekennen, daß Christus, der Gottheit nach E i n e s Wesens mit dem Vater, der Menschheit nach E i n e s Wesens mit uns, herabkam und aus dem heiligen Geist und Maria der Jungfrauen und G o t t e s g e b ä r e r i n Fleisch wurde, und daß Er E i n e r i s t u n d n i c h t z w e i. Denn wir sagen, daß sowohl die Wunder als die Leiden, welche Er freiwillig im Fleische erstanden hat, d e m E i n e n a n g e h ö r e n." Am Schlusse steht der bedeutungsvolle Satz: „j e d e n, d e r a n d e r s d e n k t o d e r g e d a c h t h a t, e s s e y j e t z t o d e r f r ü h e r, z u C h a l c e d o n o d e r a u f e i n e r a n d e r n S y n o d e,

[1]) Im Urtexte aufbewahrt bei Evagrius K.-G. III, 14.

belegen wir mit dem Banne.“ Außerordentlich viel war durch diese Formel den Monophysiten eingeräumt, die Lehre von den zwei Naturen aufgegeben, das Concil von Chalcedon zur Seite geschoben. Für solche Zugeständnisse mußten sie eigentlich blos Eutyches aufopfern, um welchen sich die Masse derselben längst nicht mehr kümmerte. Akacius hatte den Lehrbegriff seiner Parthei schändlich verrathen, aber dagegen konnte er sich freilich mit dem Bewußtseyn trösten, daß das Heft der Gewalt über die Kirche jetzt wie zuvor in seinen Händen bleibe. Die Urkunde selbst ist unter dem Namen des **Henotikon** bekannt geworden. Mongus und Akacius unterschrieben das Henotikon; dafür wurde Ersterer als alleiniger Bischof von Alexandrien anerkannt, und dagegen Talaja verjagt. Talaja floh erst nach Antiochien zu Calandion, von da, ein zweiter Athanasius, nach Rom zum Pabste, an dessen Entscheidung er appellirte. Zwei Jahre später kam die Reihe an Calandion, der offenbar mit Talaja und Illus unter der Decke gespielt hatte. Illus empörte sich nämlich 484 gegen den Kaiser, ward aber bald geschlagen und mußte sich in eine isaurische Bergfeste werfen. In der Person des Illus verlor Calandion einen mächtigen Beschützer, der ihn bisher allein auf seinem wankenden Stuhle gehalten hatte. Jetzt griff ihn Akacius ungescheut an, ein kaiserliches Dekret wurde gegen ihn ausgewirkt, das seine Verbannung in die Oase verfügte. Die Stelle des Abgesetzten erhielt Peter der Walker, der zum Dank für diese Gefälligkeit das Henotikon mit Freuden unterzeichnete. Dasselbe thaten allmählig sämmtliche Bischöfe des byzantinischen Reichs mit Ausnahme einiger Wenigen, die für ihre Standhaftigkeit mit Verlust der Pfründen büßen mußten. Das Morgenland hatte abermals die Fahne gewechselt und schwur jetzt zum Henotikon. Aber vom Occident her erhob sich heftiger Kampf gegen Akacius. Sobald der Pabst — damals Simplicius — Nachricht von dem Vorgange in Constantinopel erhielt, schrieb er heftige Briefe an den Patriarchen. Simplicius starb jedoch 483, aber sein Nachfolger Felix setzte den Widerstand fort. Er schickte die Bischöfe Vitalis von Fronto und Misenus von Cumä als seine Gesandten an den oströmischen Hof, um gegen Akacius Klage zu führen, und wo möglich den Kaiser Zeno gegen ihn aufzureizen. Die Gesandten hatten außerdem einen geheimen Auftrag. Ein großer Theil der Mönche in Constantinopel war aufs Entschiedenste dem Concil von

Chalcedon ergeben, vor Allen die sogenannten Akoimeten, an deren Spitze damals der Abt Cyrillus stand. Mit Hülfe dieser unruhigen Köpfe, die einen bedeutenden Einfluß auf das Volk übten, konnte man nöthigen Falls dem Patriarchen schlimme Händel in seiner eigenen Stadt erregen. Der römische Stuhl hatte nicht ermangelt, die Akoimeten in sein Interesse zu ziehen, und die beiden oben genannten Gesandten waren angewiesen, keinen Schritt, ohne den Rath und die Zustimmung des Abts Cyrillus, zu thun [1]. Allein so gut auch die Sache angelegt war, durchbrach doch abermal Akacius die Netze seiner Gegner. Kaum waren nämlich die Gesandten in Abydus an der Mündung des Hellesponts angekommen, als ein kaiserlicher Beamter, mit einem Verhaftbefehl ausgerüstet, sie in Empfang nahm und ins Gefängniß warf. Dort wurden sie mit Drohungen des Todes, sowie mit Versprechungen von Gold und Ehrenstellen so lange bearbeitet, bis sie in Allem dem Willen des Patriarchen sich zu fügen gelobten. Jetzt erst ließ sie Akacius in die Hauptstadt. Mit Erstaunen sah die Bevölkerung Constantinopels die Gesandten des Pabstes, denen das Gerücht nur feindselige Absichten zuschrieb, zur Seite des Patriarchen in feierlichem Umzuge nach der Kirche wallen, und daselbst die Sakramente mit ihm verwalten. Ja in ihrem Beiseyn wurde der Name des Mongus, den man bisher nur leise nannte, vor allem Volke laut in das Kirchengebet eingeschlossen. Akacius hatte den Pabst überlistet und wenigstens Zeit gewonnen. Felix erfuhr jedoch durch die Akoimeten schnell den Verrath seiner Gesandten, und als diese nach Rom zurückkamen, fanden sie daselbst Ende Juli 484 eine Synode von 67 italischen Bischöfen versammelt, welche nicht blos über sie den Bann aussprach, sondern auch die Sache des Akacius sofort untersuchte und den Patriarchen feierlich verdammte. In Folge dieses Beschlusses erließ Pabst Felix eine Achterklärung [2]) gegen Akacius von Constantinopel, welche mit den Worten endete: „so theile denn das Loos Derer [3]), für welche du so große Neigung fühlest, dagegen wisse, daß du von Nun an der priesterlichen Würde entsetzt, von der katholischen Gemeinschaft ausgeschlossen, aus der Zahl der Glaubigen verstoßen bist. Nicht der Name, nicht

---

[1]) Die Beweise siehe bei Tillemont XVI, 345. — [2]) Mansi VII, 1053. Tillemont XVI, 358. — [3]) Des Mongus und der andern Monophysiten.

Pabst, legte ihm unerfüllbare Bedingungen auf, und der Kaiser trieb ihn in eine entgegengesetzte Richtung. Euphemius wurde im Jahr 496 unter nichtigen Vorwänden auf Befehl des Kaisers von einer Synode abgesetzt und nach Euchaita in Paphlagonien verbannt. Seine Stelle erhielt, um den Preis der Unterschrift des Henotikons, Macedonius, bisher Schatzmeister der Kirche von Constantinopel. Da nur die Person des Patriarchen, nicht die Lage der Dinge gewechselt hatte, gerieth Macedonius alsbald in dieselbe falsche Stellung wie Euphemius. Vergebens unterhandelte er mit dem Pabste. Der Stuhl Petri — seit 498 saß Symmachus auf ihm — wich auch jetzt von jener harten Forderung nicht ab. Eine Aussöhnung des Patriarchen mit Rom wäre außerdem durch den Federkrieg unmöglich geworden, der zwischen dem Pabste Symmachus und dem Kaiser Anastasius ausbrach. Anastasius hatte es versucht, die Erhebung des Symmachus durch Ränke zu verhindern. Symmachus war aber dennoch durch den Schutz des Gothenkönigs Theoderich durchgedrungen. Nun sagten sich Beide die größten Beschimpfungen ins Gesicht, und der Pabst nahm gegen den Kaiser einen so hohen Ton an, wie keiner seiner Vorgänger es bisher gewagt [1]. Da der neue Patriarch aus seiner Anhänglichkeit an die Chalcedonischen Schlüsse kein Hehl machte, so gerieth auch er mit dem Kaiser in einen Streit, der sich jedoch Anfangs auf kleine Tücken beschränkte, weil Anastasius zu sehr durch auswärtige Händel beschäftigt war, als daß er daran denken konnte, dem widerspenstigen Patriarchen ernstlich zuzusetzen. In seiner schwierigen Lage suchte sich Macedonius durch eine enge Verbindung mit einigen der angesehensten Bischöfe des Morgenlandes zu stärken. Auf dem Stuhle von Jerusalem saß seit 494 Elias, ein geborner Araber. Eifersucht gegen den nahen Patriarchen von Alexandrien, dessen Parthei unter Anastasius bei Hofe die mächtigste war, vermochte ihn, sich mit Macedonius zu verständigen. Auch Antiochien wurde in den Bund gezogen. Palladius, der monophysitische Nachfolger Peters des Walkers, war 498 gestorben. Durch den Einfluß des Macedonius wurde nun Flavian, bisher Gesandter der Antiochischen Kirche zu Constantinopel, auf den erledigten Stuhl erhoben. Zum Danke für den geleisteten Dienst verband sich Flavian mit dem

[1] Die Beweise bei Tillemont XVI, 673.

Patriarchen der Hauptstadt. So setzte denn die Schlauheit des Macedonius der vom Hofe begünstigten Monophysitischen Parthei eine Vereinigung dreier Stühle entgegen, welche den Zweck hatte, die Chalcedonischen Schlüsse zu wahren. Außerdem benützte Macedonius jedes Mittel, das gemeine Volk von Constantinopel auf seine Seite zu ziehen, damit er nöthigen Falls den Kaiser durch Volksaufstände schrecken könne. Und dieß ist ihm, wie wir sehen werden, gut gelungen. Sobald aber die Monophysiten das von Macedonius gesponnene Netz erkannt hatten, brach der Kampf aus, und zwar zunächst in Antiochien gegen Flavian. Ein neuer Mann tritt auf den Schauplatz, der eine bedeutende Rolle unter den Monophysiten spielte. Xenajas, ein geborner Perser aus Tahal, soll schon in seinem Vaterlande gegen die Nestorianischen Ketzer gekämpft haben, später ging er nach Syrien, schloß sich dort an die Monophysiten an, und eiferte so warm für ihren Lehrbegriff, daß der Erzbischof Calandion für gut fand, ihn aus dem Lande fortzujagen. Diese Verfolgung wurde ihm sehr nützlich, als Peter der Walker sich zum drittenmale des Stuhls von Antiochien bemächtigte. Peter erhob ihn zum Bischof von Hierapolis und veranlaßte ihn auch, seinen persischen Namen mit dem griechischen Philoxenus zu vertauschen. Unter letzterem Namen ist Xenajas insbesondere als Beförderer oder Urheber der sogenannten Philoxenianischen Uebersetzung des neuen Testaments ins Syrische bekannt geworden. Dieser Philoxenus war es, der jenem constantinopolitanischen Bunde zuerst den Handschuh hinwarf. Erbittert darüber, daß Flavian, obgleich von Anhängern des Henotikons erwählt, sich in Folge seines Bündnisses mit Macedonius für das Concil von Chalcedon erklärt hatte, griff er ihn offen an, indem er ihn der Nestorianischen Ketzerei beschuldigte. Um diesen Vorwurf niederzuschlagen, sprach Flavian den Fluch über Nestorius aus. Aber nun entgegnete Philoxenus, das sey eitel Spiegelfechterei, wenn es Flavian Ernst sey mit seiner Abneigung gegen die angeschuldigte Ketzerei, so müsse er nicht blos Nestorius, sondern auch Diodor von Tarsus, Theodor von Mopsuhestia, Theodoret und Ibas verdammen, welche als die eigentlichen Urheber der dem Nestorius beigelegten Irrlehre betrachtet werden müssen. Diese Forderung, welche die Monophysiten 40 Jahre später bei einer andern, wichtigeren, Gelegenheit wiederholten, um ihren Gegnern eine Grube zu graben, setzte Flavian in die größte

Verlegenheit. Gab er nach, so brach er nicht blos mit den zahlreichen Anhängern des alten syrischen Lehrbegriffs, sondern er verzichtete auch mittelbar auf die chalcedonischen Schlüsse. Denn die Lehre von der menschlichen Natur des Erlösers neben der göttlichen, welche das Concil von Chalcedon siegreich behauptet hatte, gehört, wie wir wissen, ursprünglich dem Bischofe Theodor von Mopsuhestia und seinen Schülern an. Da nun aber auch der Kaiser Anastasius die Forderung des Philorenus durch sein Machtwort unterstützte, begieng Flavian die Charakterlosigkeit, zu thun, was seine Feinde verlangten. Im Jahr 509 hielt er eine Synode der Geistlichkeit seines Patriarchats, auf welcher Theodor und die anderen Häupter des syrischen Lehrbegriffs verflucht wurden. Diese Nachgiebigkeit hat ihn, wie wir sehen werden, dennoch nicht gerettet. Zu gleicher Zeit erfolgte ein Angriff auf Elias von Jerusalem, er wurde ebenfalls durch den Kaiser gezwungen, jene Syrer zu verdammen. Doch der heftigste Kampf entbrannte in Constantinopel. Wie in Antiochien Philorenus, so zog dort bei diesem Anlaß Severus, als neues Haupt der Monophysiten, die Augen der Welt auf sich. Severus stammte aus Sozopolis in Pisidien, er studirte zuerst als Heide in Berytus die Rechte, war eine Zeitlang Sachwalter und beschäftigte sich nebenher mit der Philosophie des Aristoteles. Da sein unruhiger Ehrgeiz keine Befriedigung in der erwähnten Lebensweise fand, aber eine glänzende Zukunft von den theologischen Händeln erwartete, die damals den Staat erschütterten, ließ er sich zu Tripolis in Phönicien taufen, wurde Mönch und warf sich ganz den Monophysiten in die Arme. Bald erscheint er als einer der angesehensten Führer jener Parthei, welche man Anfangs die Hauptlosen nannte. Ausbrechende Händel bezeichneten überall, wohin er kam, seinen Aufenthalt. Rücksichtslos fiel er nicht blos Die an, welche das Concil von Chalcedon vertheidigten, sondern auch die Anhänger des Henotikon. Im Jahr 510 kam er nach Alexandrien und wiegelte dort den Pöbel gegen den Patriarchen Johannes Niciota auf, welcher das Henotikon unterschrieben hatte und deßhalb den Hauptlosen ein Gegenstand des Hasses war. Blut floß, aber Severus wurde von dem Patriarchen vertrieben und mit dem Banne belegt. Er floh nun mit einer Rotte wüthender Mönche nach Constantinopel und begann dort dasselbe Spiel gegen Macedonius. Der Kaiser gewährte dem wilden

Eiferer seinen Schutz, und von ihm geleitet, verlangte er immer dringender, daß Macedonius eine Synode halte und die Beschlüsse des Concils von Chalcedon verdamme. Macedonius wies diese Forderung mit unbeugsamer Festigkeit ab, er brach sogar die Kirchengemeinschaft mit Flavian, weil dieser nachgegeben, und drohte Jedem mit dem Banne, der die Chalcedonischen Schlüsse verdammen würde. Aus Furcht vor dem Volke, das die Sache des Patriarchen zur seinigen machte, wagte der Kaiser noch immer nicht, Gewalt zu gebrauchen. Aber der kleine Krieg dauerte fort, und im Jahre 511 kam es zu den ärgerlichsten Auftritten. Severus, der sich indeß aufs Engste mit Philoxenus verbunden hatte, schickte von ihm besoldetes Gesindel in die Kirche zum Erzengel Michael. Als die Sänger des Patriarchen das Trishagion anstimmten und an die Worte gekommen waren „Heilig ist der Ewige", fielen die Schreier Severs mit dem von Peter dem Walker erfundenen Beisatze ein, indem sie aus Leibeskräften „der da gekreuzigt ist für uns" brüllten. Der rechtglaubige Pöbel von Constantinopel nahm Parthei für die Sänger und die Formel seines Patriarchen und so wurde denn die Kirche Schauplatz einer schändlichen Prügelei, in welcher die Monophysiten den Kürzeren zogen. Severus ermangelte nicht, dem Kaiser vorzustellen, daß Macedonius die Schuld des Vorfalls trage. In der Hauptstadt verbreitete sich das Gerücht, der Patriarch solle abgeführt werden. Alles gerieth in Bewegung. Mönche, Weiber, Kinder stürzten mit aufrührerischem Geschrei durch die Straßen und forderten Jedermann auf, dem bedrohten Oberpriester Hülfe zu leisten. Anastasius wankte, er rief selbst den Patriarchen zu sich in seinen Palast und hörte dessen Vorwürfe geduldig an. Eine scheinbare Versöhnung kam zu Stande, aber der Kaiser konnte es Macedonius nicht verzeihen, daß er vor ihm gezittert hatte. Noch in demselben Jahre wurde der Patriarch bei Nacht überfallen und von Constantinopel fortgeführt. Eine Synode kaiserlich-gesinnter Bischöfe erklärte ihn für abgesetzt. Timotheus, ein Werkzeug der Monophysiten, erhielt die Stelle des Verjagten, dafür mußte der Neugewählte nicht blos das Henotikon unterschreiben, sondern auch die Schlüsse von Chalcedon verfluchen. Zwar brach in Constantinopel zu Gunsten des Macedonius 512 ein neuer und heftiger Aufstand los und der Kaiser Anastasius war nahe daran, Krone und Leben zu verlieren. Dennoch gelang es dem bedrohten

Fürsten wieder die Menge zu beschwichtigen, und Macedoni[illegible] blieb abgesetzt. Severus und seine Verbündeten triumphirten; [illegible] hielten 512 eine Synode zu Sidon, auf welcher die Schlüsse v[illegible] Chalcedon feierlich verdammt wurden. Es nützte Flavian v[illegible] Antiochien und Elias von Jerusalem nichts, daß sie, um ihre Pfrü[illegible] den zu retten, den Monophysiten in Allem willfahrten und g[illegible] hießen, was die Synode von Sidon vorschrieb. Der Erste wur[illegible] noch im Jahre 512 abgesetzt und nach dem Schlosse Petra auf d[illegible] Gränze von Palästina verbannt. Severus bestieg den erledigte[illegible] Stuhl von Antiochien. Die wenigen Bischöfe, welche mit ihm ni[illegible] in Gemeinschaft treten wollten, verloren ihre Aemter, unter ihne[illegible] auch Elias von Jerusalem, den auf des Kaisers Befehl der Präf[illegible] Olympius 513 verjagte. Der monophysitische Lehrbegriff herrsch[illegible] jetzt ausschließlich in allen Kirchen des Morgenlands. Aber schon [illegible] folgenden Jahre trat ein Umschwung ein. Nachdem die kirchliche[illegible] Vertheidiger der chalcedonischen Rechtgläubigkeit gestürzt worde[illegible] erhob ein Laie für sie die Waffen. Vitalianus, Befehlshaber d[illegible] Barbaren, die im griechischen Heere dienten, ein Enkel des Feldher[illegible] Aspar, glaubte die Gelegenheit günstig, um die Macht, die ein[illegible] sein Ahn besessen, wieder an sich zu reißen. Er warf sich 51[illegible] zum Beschützer der wahren Lehre auf, und rief alle rechtgläubig[illegible] Chalcedonier unter seine Fahnen. Viele Unzufriedene eilten in [illegible] Lager. Da auch tausende beutegieriger Hunnen und Bulgaren [illegible] an ihn anschlossen, so wuchs sein Heer auf 60,000 Mann. [illegible] rückte auf Constantinopel; der Kaiser schickte ihm entgegen, was [illegible] von Truppen zusammenraffen konnte. Es kam zu mehreren Sch[illegible] ten, aber zu keiner Entscheidung, weil beide Partheien einander [illegible] gefähr gleich waren. Nachdem der Krieg zwei Jahre gedau[illegible] hatte, wurde eine Uebereinkunft abgeschlossen, in Folge deren V[illegible] lianus die Waffen niederlegte und wieder in das Verhältniß e[illegible] Unterthans zurücktrat, aber dafür vom Kaiser Anastasius die höc[illegible] Stelle im Heere und überdieß die förmliche Zusage erhielt, daß [illegible] unterdrückten Chalcedonier in ihre Rechte wieder eingesetzt und [illegible] mit dem Pabste [illegible] Friede geschlossen werden solle. Anastasi[illegible] zog jedoch, weil er [illegible] nicht anders konnte, die Erfüllung [illegible] der Versprechungen in die Länge, er [illegible] etwas [illegible] zu haben im Jahr 518 [illegible]. Der [illegible] aller [illegible] [illegible] ihm [illegible]. Seine [illegible] hatte den [illegible] [illegible].

daß weder mit dem Henotikon, noch mit dem monophysitischen Lehrbegriff weiter regiert werden könne. Das Volk der Hauptstadt und der umliegenden Provinzen, durch die lange Bedrückung der Chalcedonier ganz für diese gewonnen, forderte gebieterisch Aussöhnung mit der römischen Kirche. Ein Wechsel des Systems war unvermeidlich.

Da Anastasius, gleich seinen nächsten Vorgängern, keine Söhne hinterließ, so wurde die Nachfolge wieder durch Ränke am Hofe und im Heere entschieden. Der Illyrer Justinus, bisher Oberst der Leibwache, trug den Sieg über seine Mitbewerber davon. Justinus, aus einer Bauernfamilie stammend, hatte keine Erziehung genossen, er konnte nicht einmal schreiben oder lesen, aber Menschenkenntniß besaß er. Die wichtigsten Geschäfte vertraute er seinem Neffen Justinianus, und, neben diesem, Anfangs dem Feldherrn Vitalianus an. Der neue Kaiser hatte für gut gefunden, den letztern an den Hof zu berufen und ihn unter der Maske der höchsten Staatsämter, die ihm verliehen wurden, zu bewachen. Darüber entbrannte in dem Herzen Justinians die wildeste Eifersucht wider den Nebenbuhler. Um Vitalian sicher zu machen, heuchelte er ihm zärtliche Freundschaft und genoß sogar, als Zeichen derselben, mit ihm das Sakrament des Leibs und Bluts Christi. Diese Sitte war damals gewöhnlich, man nannte sie den Bund der Brudertreue. Beim Heraustreten aus dem Palast wurde Vitalian auf Befehl „seines Bruders“ Justinian von Meuchelmördern niedergestoßen. Dieß geschah im Jahr 519. Schon vorher war unter der gemeinschaftlichen Leitung Justinians und Vitalians der Grund zum Umschwung der kirchlichen Verhältnisse gelegt worden. Der neue Hof befürchtete, wie es scheint, daß der damalige Patriarch, Johannes der Cappadocier, welcher den Stuhl des im Jahr 517 verstorbenen Timotheus eingenommen und noch unter Kaiser Anastasius das Henotikon unterschrieben hatte, der beschlossenen Aussöhnung mit dem Pabste, wegen der schweren daran geknüpften Bedingungen, sich widersetzen dürfte. Man fand daher für gut, die etwaigen Bedenken des Oberpriesters durch leidenschaftliches Geschrei des Volks niederzuschlagen. Demgemäß wurden Maßregeln ergriffen. Als der Kaiser Justin wenige Tage nach seiner Erhebung in der Hauptkirche erschien, empfieng ihn die Menge mit donnerndem Beifall. Dann wandte sie sich gegen den Patriarchen und schrie: da der Manichäer Anastasius todt sey und jetzt ein rechtgläubiger Kaiser

Fürsten wieder die Menge zu beschwichtigen, und Macedonius blieb abgesetzt. Severus und seine Verbündeten triumphirten; sie hielten 512 eine Synode zu Sidon, auf welcher die Schlüsse von Chalcedon feierlich verdammt wurden. Es nützte Flavian von Antiochien und Elias von Jerusalem nichts, daß sie, um ihre Pfründen zu retten, den Monophysiten in Allem willfahrten und gut hießen, was die Synode von Sidon vorschrieb. Der Erste wurde noch im Jahre 512 abgesetzt und nach dem Schlosse Petra auf der Gränze von Palästina verbannt. Severus bestieg den erledigten Stuhl von Antiochien. Die wenigen Bischöfe, welche mit ihm nicht in Gemeinschaft treten wollten, verloren ihre Aemter, unter ihnen auch Elias von Jerusalem, den auf des Kaisers Befehl der Präfekt Olympius 513 verjagte. Der monophysitische Lehrbegriff herrschte jetzt ausschließlich in allen Kirchen des Morgenlands. Aber schon im folgenden Jahre trat ein Umschwung ein. Nachdem die kirchlichen Vertheidiger der chalcedonischen Rechtgläubigkeit gestürzt worden, erhob ein Laie für sie die Waffen. Vitalianus, Befehlshaber der Barbaren, die im griechischen Heere dienten, ein Enkel des Feldherrn Aspar, glaubte die Gelegenheit günstig, um die Macht, die einst sein Ahn besessen, wieder an sich zu reißen. Er warf sich 514 zum Beschützer der wahren Lehre auf, und rief alle rechtgläubigen Chalcedonier unter seine Fahnen. Viele Unzufriedene eilten in sein Lager. Da auch tausende beutegieriger Hunnen und Bulgaren sich an ihn anschlossen, so wuchs sein Heer auf 60,000 Mann. Er rückte auf Constantinopel; der Kaiser schickte ihm entgegen, was er von Truppen zusammenraffen konnte. Es kam zu mehreren Schlachten, aber zu keiner Entscheidung, weil beide Partheien einander ungefähr gleich waren. Nachdem der Krieg zwei Jahre gedauert hatte, wurde eine Uebereinkunft abgeschlossen, in Folge deren Vitalianus die Waffen niederlegte und wieder in das Verhältniß eines Unterthans zurücktrat, aber dafür vom Kaiser Anastasius die höchste Stelle im Heere und überdieß die förmliche Zusage erhielt, daß die unterdrückten Chalcedonier in ihre Rechte wieder eingesetzt und daß mit dem Pabste kirchlicher Friede geschlossen werden sollte. Anastasius zog jedoch, weil er wirklich nicht anders konnte, die Erfüllung dieser Versprechungen in die Länge, er starb ohne etwas gethan zu haben im Juli 518 fast neunzigjährig. Der Fluch aller Partheien folgte ihm ins Grab. Seine Verwaltung hatte den Beweis geliefert,

daß weder mit dem Henotikon, noch mit dem monophysitischen Lehrbegriff weiter regiert werden könne. Das Volk der Hauptstadt und der umliegenden Provinzen, durch die lange Bedrückung der Chalcedonier ganz für diese gewonnen, forderte gebieterisch Aussöhnung mit der römischen Kirche. Ein Wechsel des Systems war unvermeidlich.

Da Anastasius, gleich seinen nächsten Vorgängern, keine Söhne hinterließ, so wurde die Nachfolge wieder durch Ränke am Hofe und im Heere entschieden. Der Illyrer Justinus, bisher Oberst der Leibwache, trug den Sieg über seine Mitbewerber davon. Justinus, aus einer Bauernfamilie stammend, hatte keine Erziehung genossen, er konnte nicht einmal schreiben oder lesen, aber Menschenkenntniß besaß er. Die wichtigsten Geschäfte vertraute er seinem Neffen Justinianus, und, neben diesem, Anfangs dem Feldherrn Vitalianus an. Der neue Kaiser hatte für gut gefunden, den letztern an den Hof zu berufen und ihn unter der Maske der höchsten Staatsämter, die ihm verliehen wurden, zu bewachen. Darüber entbrannte in dem Herzen Justinians die wildeste Eifersucht wider den Nebenbuhler. Um Vitalian sicher zu machen, heuchelte er ihm zärtliche Freundschaft und genoß sogar, als Zeichen derselben, mit ihm das Sakrament des Leibs und Bluts Christi. Diese Sitte war damals gewöhnlich, man nannte sie den Bund der Brudertreue. Beim Heraustreten aus dem Palast wurde Vitalian auf Befehl „seines Bruders“ Justinian von Meuchelmördern niedergestoßen. Dieß geschah im Jahr 519. Schon vorher war unter der gemeinschaftlichen Leitung Justinians und Vitalians der Grund zum Umschwung der kirchlichen Verhältnisse gelegt worden. Der neue Hof befürchtete, wie es scheint, daß der damalige Patriarch, Johannes der Cappadocier, welcher den Stuhl des im Jahr 517 verstorbenen Timotheus eingenommen und noch unter Kaiser Anastasius das Henotikon unterschrieben hatte, der beschlossenen Aussöhnung mit dem Pabste, wegen der schweren daran geknüpften Bedingungen, sich widersetzen dürfte. Man fand daher für gut, die etwaigen Bedenken des Oberpriesters durch leidenschaftliches Geschrei des Volks niederzuschlagen. Demgemäß wurden Maßregeln ergriffen. Als der Kaiser Justin wenige Tage nach seiner Erhebung in der Hauptkirche erschien, empfieng ihn die Menge mit donnerndem Beifall. Dann wandte sie sich gegen den Patriarchen und schrie: da der Manichäer Anastasius todt sey und jetzt ein rechtgläubiger Kaiser

regiere, so müsse das Concil von Chalcedon wieder feierlich anerkannt, die Namen der unrechtmäßig verjagten Hohenpriester Euphemius und Macedonius in die Kirchenbücher eingetragen, die monophysitischen Bischöfe, namentlich Severus von Antiochien, abgesetzt, der Friede mit dem Stuhle Petri hergestellt werden. Mehrere Tage dauerte der Tumult. Vergeblich suchte der Patriarch durch Ausflüchte Zeit zu gewinnen, er mußte zuletzt Alles bewilligen. Dießmal hatte das Volk den feinen Berechnungen Justinians gedient. Sofort wurden vom Hofe Unterhandlungen mit dem damaligen Pabste Hormisda angeknüpft. Hormisda schickte Gesandte nach Constantinopel und verlangte durch sie, als Preis seiner Aussöhnung mit der byzantinischen Kirche, daß nicht nur die Namen des Akacius und aller seiner Nachfolger, die das Henotikon unterschrieben, also auch die des Euphemius und Macedonius, sondern sogar auch die Namen der Kaiser Zeno und Anastasius aus den Listen der Kirchen und den öffentlichen Gebeten getilgt, und daß die monophysitischen Bischöfe entsetzt werden müßten. Die Forderung war ungeheuer, sie verletzte in gleichem Maaße die Ehre der morgenländischen Kirche, wie die Würde der Krone, sie gefährdete überdieß die kaum wieder hergestellte Ruhe. Denn trotz seines Eifers für das Concil von Chalcedon verehrte das Volk von Constantinopel die beiden einst verwiesenen und um jene Zeit verstorbenen Patriarchen Euphemius und Macedonius außerordentlich, und leicht mochte daher über der Forderung des Pabsts, daß auch ihre Namen getilgt werden sollten, neue Verwirrung entstehen. Dennoch gestand der Hof Alles zu, und so blieb auch dem Patriarchen Johannes nichts Anderes übrig, als gute Miene zu schlimmem Spiele zu machen. Am 25. März 519 wurde nach 35jähriger Trennung, unter den angegebenen Bedingungen, der Friede zwischen der lateinischen und griechischen Kirche abgeschlossen. Hormisda konnte sich rühmen, den Plan seines Vorgängers Leo I. vollständig verwirklicht zu haben. Tief erniedrigt lag der Patriarch von Byzanz zu seinen Füßen. Der Pabst sah auch seine übrigen Forderungen erfüllt. Die Häupter der Monophysiten, namentlich Severus von Antiochien, Julianus Bischof von Halikarnaß, Xenajas oder Philoxenus von Hierapolis, Petrus von Apamea wurden verjagt. Chalcedonische Cleriker erhielten die Bisthümer der Gebannten. Ueberall herrschte jetzt wieder der rechtgläubige Lehrbegriff, mit alleiniger Ausnahme Aegyptens. Denn

in diesem klassischen Lande des Starrsinns war die Parthei der Monophysiten so stark, daß Justin oder vielmehr sein Neffe Justinian es nicht wagte, Gewalt zu brauchen. Die vertriebenen Bischöfe, Severus, Julianus und Andere flüchteten daher nach Alexandrien, wo sie von dem Patriarchen Timotheus freundlich aufgenommen wurden. Während der ganzen Regierung Justins (von 518—527) blieben die Verhältnisse in gleichem Stande, alle Versuche der tief gedemüthigten Monophysiten sich wieder zu erheben, waren vergeblich, der Hof hielt sie nieder. Die gränzenlose Nachgiebigkeit Justins gegen die Forderungen des Stuhls Petri ist vielen Geschichtschreibern wie ein schwer zu lösendes Räthsel erschienen. Offenbar haben die Vorgänge in den letzten Jahren des Kaisers Anastasius, der Aufstand Vitalians, die kundgewordene Unmöglichkeit, ohne die Grundlage der Beschlüsse von Chalcedon den innerlichen Frieden des Reichs aufrecht zu erhalten, stark auf die Entschlüsse des neuen Kaisers eingewirkt. Wir glauben jedoch, daß noch andere, bisher gar nicht, oder nur wenig beachtete, politische Triebfedern im Spiele waren. Der schönste Theil des Abendlandes, der Muttersitz römischer Herrlichkeit und Macht, Italien, befand sich damals in den Händen des glorreichen Gothenkönigs Theoderich. Dieser große Fürst hatte 519 sein 64stes Jahr erreicht, und man konnte voraussehen, daß die Macht der Gothen mit seinem nicht mehr fernen Tode einen schweren Stoß erleiden werde. Die Italiener, überdrüssig, einem Fremden und noch dazu einem Arianer zu gehorchen, sehnten sich nach Freiheit und richteten ihre Augen auf Byzanz. Sicherlich hat nun Justinian schon seit dem Regierungsantritt seines Ohms den kühnen Gedanken gefaßt, Italien zu erobern, den er bekanntlich später durch seine Feldherren Belisarius und Narses ausführte. Um aber seinen Waffen den Weg nach Italien zu bahnen, mußte Justinian vor Allem die dortige Geistlichkeit, namentlich deren Haupt, den Pabst, in sein Interesse zu ziehen suchen. Dieß konnte ihm jedoch nur dann gelingen, wenn er den Frieden zwischen den Kirchen von Constantinopel und Rom, unter den vom Pabste gemachten Bedingungen, wiederherstellte. Wir sind nun überzeugt, daß die oben geschilderten großen Zugeständnisse, welche der oströmische Hof 519 dem Stuhle Petri einräumte, eigentlich gegen die gothische Macht in Italien gerichtet waren. In gleichem Sinne müssen damals noch andere wichtige Unterhandlungen zwischen Justinian und den

daß Sein Fleisch vom Augenblick seiner Verbindung mit dem Logos an unerschaffen gewesen sey. Allerdings klingt der Satz, „ein unerschaffener aber doch von einem Weibe empfangener und geborner Menschenleib," wie baarer Unsinn. Allein so dumm war es auch nicht gemeint, sondern im Grunde kamen jene Julianisten nur auf die alte Ansicht des Eutyches zurück, daß das Menschliche in Christo nur Schein gewesen und daß der Erlöser gar keinen Leib, wie wir, gehabt habe. Man nannte diese Parthei ἀκτιστηταὶ (Bekenner eines Unerschaffenen). Sie selbst belegten ihre Gegner mit dem Schimpfworte κτισολάτραι (Anbeter des Erschaffenen).

Die zweite Hauptstreitigkeit unter den Monophysiten betraf die niedern Seelenkräfte Christi. Die Frage wurde aufgeworfen, ob des Erlösers menschliches Wissen Mängeln unterworfen war, oder nicht? Ein späterer Schüler Severs, der alexandrinische Diakon Themistius behauptete, daß Christus, weil Er der Menschheit nach uns gleich gewesen, auch das Nichtwissen gewisser Dinge mit uns getheilt habe. Zum Beweise seines Satzes berief er sich auf dieselben Stellen des Evangeliums, die einst Theodoretus gegen Cyrill geltend gemacht: Christus habe selbst bezeugt, Niemand, auch der Sohn nicht, wisse den Tag und die Stunde, sondern allein dem Vater sey es bekannt; deßgleichen habe Er am Grabe des Lazarus gefragt, wo der Todte liege, woraus deutlich erhelle, daß Er Letzteres nicht wußte. Diese Ansicht stimmte vortrefflich mit dem Buchstaben der Evangelien überein, aber sehr schlecht paßte sie zu der Strenge monophysitischer Grundsätze. Denn wenn Christus Einer und derselbe mit dem Logos, dem ewigen göttlichen Sohne, seyn soll, wie doch sonst die Parthei behauptete, so muß Er auch die Allwissenheit des Vaters besitzen, und folglich kann Ihm nichts verborgen bleiben. Die andern Monophysiten fielen deßhalb über Themistius und seine Anhänger her, sie gaben ihnen den Unnamen ἀγνοηταὶ (die Unwissenden, weil sie Christo Mangel des Wissens beilegten), und behandelten sie als Ketzer. Auf die exegetischen Gründe der Agnoeten erwiederten sie: „wenn Christus auch so gesprochen habe, als wisse Er die Stunde nicht, so sey dieß nicht aus wirklicher Unwissenheit, sondern um besonderer Rücksichten willen geschehen, weil Er nämlich seine Jünger von der Frage ablenken wollte, welche dieselben unpassender Weise an ihn gerichtet hätten." Merkwürdig ist, daß auch die rechtgläubigen Chalcedonier sich gegen

ken, wäre dem Siege der Chalcedonischen Ketzerei Thür und Angel geöffnet. Für den Sohn Gottes passe nur ein göttlicher, folglich unvergänglicher, Leib. Zwar könne nicht geläugnet werden, daß Christus laut den Evangelien mancherlei Schmerzen ertragen, daß Er gehungert und gedürstet habe, daß Er müde geworden sey, aber Solches habe bei Ihm ganz andere Bewandtniß gehabt, als bei uns. Wir Andern hungern und dürsten nämlich aus Naturnothwendigkeit. Christus dagegen übernahm all dieß freiwillig, Er diente keinesweges den Gesetzen der Natur, denn sonst wären ja seine Leiden unfreiwillig gewesen, was schon zu denken gottlos ist.“ Beide, Severus und Julian, geriethen heftig an einander, zahlreiche Schüler nahmen für Jeden Parthei. Die Anhänger Severs wurden von ihren Gegnern Φθαρτολάτραι corrupticolae (Anbeter des Vergänglichen), die Sekte Julians dagegen ἀφθαρτοδοκῆται auch phantasiastae gescholten. Der Angesehenste unter den Schildknappen Severs war Theodosius, unter den Anhängern Julians Gajanus; daher die Partheinamen Gajaniten und Theodosianer. Nach dem Tode des alexandrinischen Patriarchen Timotheus, der 537 starb, stritten sie wüthend um die Nachfolge. Zuerst siegte Gajanus, aber nach hunderttägigem Regiment wurde er wieder durch seinen Nebenbuhler Theodosius verdrängt, der die Kaiserin Theodora, Justinians Gemahlin, für sich zu gewinnen verstanden hatte. Allein auch Theodosius genoß seines Siegs nicht lange, denn der Kaiser benützte die unsinnige Zwietracht der Monophysiten, um beide Theile niederzuschlagen und den Chalcedonier Paulus, Abt von Tabennä, auf den erledigten Stuhl Alexandriens zu erheben. Letzteres geschah im Jahr 538. Dieser Paul war ein Mann, welcher nicht blos zum alleinrechtgläubigen Bekenntnisse von Chalcedon schwor, sondern auch — was noch verdienstlicher war — sich von dem Patriarchen Mennas zu Constantinopel weihen ließ und dessen Oberherrlichkeit anerkannte. Aber um seinen Lebenswandel stand es schlecht; denn er wurde eines Todtschlags gerichtlich überführt, und darum von einer Synode zu Gaza 541 seines Bisthums entsetzt.

Der Scharfsinn monophysitischer Zanksucht blieb nicht bei der oben entwickelten Streitfrage zwischen Julian und Severus stehen. Bald entdeckten einige Schüler Julians, daß die Behauptung der Unvergänglichkeit des Leibes Christi noch nicht genüge, sondern um dem Erlöser seine volle Ehre anzuthun, müsse man bekennen,

daß Sein Fleisch vom Augenblick seiner Verbindung mit dem Logos an unerschaffen gewesen sey. Allerdings klingt der Satz, „ein unerschaffener aber doch von einem Weibe empfangener und geborner Menschenleib," wie baarer Unsinn. Allein so dumm war es auch nicht gemeint, sondern im Grunde kamen jene Julianisten nur auf die alte Ansicht des Eutyches zurück, daß das Menschliche in Christo nur Schein gewesen und daß der Erlöser gar keinen Leib, wie wir, gehabt habe. Man nannte diese Parthei ἀκτιστηταί (Bekenner eines Unerschaffenen). Sie selbst belegten ihre Gegner mit dem Schimpfworte κτιστολάτραι (Anbeter des Erschaffenen).

Die zweite Hauptstreitigkeit unter den Monophysiten betraf die niedern Seelenkräfte Christi. Die Frage wurde aufgeworfen, ob des Erlösers menschliches Wissen Mängeln unterworfen war, oder nicht? Ein späterer Schüler Severs, der alexandrinische Diakon Themistius behauptete, daß Christus, weil Er der Menschheit nach uns gleich gewesen, auch das Nichtwissen gewisser Dinge mit uns getheilt habe. Zum Beweise seines Satzes berief er sich auf dieselben Stellen des Evangeliums, die einst Theodoretus gegen Cyrill geltend gemacht: Christus habe selbst bezeugt, Niemand, auch der Sohn nicht, wisse den Tag und die Stunde, sondern allein dem Vater sey es bekannt; deßgleichen habe Er am Grabe des Lazarus gefragt, wo der Todte liege, woraus deutlich erhelle, daß Er Letzteres nicht wußte. Diese Ansicht stimmte vortrefflich mit dem Buchstaben der Evangelien überein, aber sehr schlecht paßte sie zu der Strenge monophysitischer Grundsätze. Denn wenn Christus Einer und derselbe mit dem Logos, dem ewigen göttlichen Sohne, seyn soll, wie doch sonst die Parthei behauptete, so muß Er auch die Allwissenheit des Vaters besitzen, und folglich kann Ihm nichts verborgen bleiben. Die andern Monophysiten fielen deßhalb über Themistius und seine Anhänger her, sie gaben ihnen den Unnamen ἀγνοηταί (die Unwissenden, weil sie Christo Mangel des Wissens beilegten), und behandelten sie als Ketzer. Auf die exegetischen Gründe der Agnoeten erwiederten sie: „wenn Christus auch so gesprochen habe, als wisse Er die Stunde nicht, so sey dieß nicht aus wirklicher Unwissenheit, sondern um besonderer Rücksichten willen geschehen, weil Er nämlich seine Jünger von der Frage ablenken wollte, welche dieselben unpassender Weise an ihn gerichtet hätten." Merkwürdig ist, daß auch die rechtgläubigen Chalcedonier sich gegen

die Agnoeten erhoben. Denn da die alten Häupter ihrer Parthei, namentlich Theodoret, dieselben Bibelstellen, welche jetzt Themistius gegen seine monophysitischen Brüder geltend machte, wider Cyrill als Beweise der menschlichen Natur Christi benützt hatten, war viel eher zu erwarten, daß die Chalcedonier den Agnoeten ihren Beifall schenken, oder sie wenigstens als nützliche Verbündete wider einen gemeinsamen Feind behandeln würden. Allein das Gegentheil geschah. Um das Ende des sechsten Jahrhunderts schleuderte der rechtgläubige Patriarch Eulogius von Alexandrien ein Buch wider die Agnoeten. Auch der Pabst Gregor der Große erklärte sich in einem Briefe an Eulogius wider sie, und der Patriarch Sophronius von Jerusalem sprach den Bannfluch über Themistius aus, als den schändlichen Urheber, Vater und Verbreiter der Lehre von einem Nichtwissen, das Christum zu einem bloßen Menschen erniedrige. Diese Erscheinung verliert den Charakter des Seltsamen, wenn man sie mit andern ähnlichen Erfahrungen vergleicht. In den Ohren des großen Haufens klang es offenbar heiliger und frömmer, wenn man dem Menschen Christus, wegen seiner Verbindung mit dem Logos Allwissenheit zuschrieb, als wenn man mit den Evangelien in der Hand behauptete, daß Jesus Einiges nicht zu wissen eingestanden habe. Der fromme Schein und die Rücksicht auf den derben Beifall der Menge hat aber stets in theologischen Zänkereien großen Einfluß auf die endliche Entscheidung geübt. Und so geschah es auch hier.

Blicken wir nun zurück: die Kluft zwischen Theorie und Geschichte war es, was die bisher geschilderten Streitigkeiten im Schooße der Monophysiten zum Ausbruch brachte. Die eine Seite derselben — Severus an der Spitze — gab der Geschichte ihr Recht; auf die Evangelien gestützt erkannte sie in Christo menschliche Eigenschaften selbst Schwächen an. Ihre Stärke lag eben in ihrer Uebereinstimmung mit dem einfachen Sinne der heiligen Bücher, ihre Schwäche dagegen in der Unvereinbarkeit dieser Zugeständnisse mit den strengen Grundsätzen des monophysitischen Systems, so wie in der Unmöglichkeit, den wissenschaftlichen Streit mit den Chalcedoniern länger fortzuführen, was sie doch um politischer Zwecke willen thaten und thun mußten. Denn ihr Kampf mit diesen alten Gegnern schrumpfte jetzt auf eine elende Zänkerei über das Wort „Natur“ zusammen. Die andere Seite der Monophysiten hielt an

der Theorie fest. Darin lag auch ihre Stärke, aber dafür mußten sie das Menschliche in Jesu und somit die geschichtliche Wahrheit aufopfern. Außerdem hatten sie den Vortheil, daß ihre Redensarten von Unveränderlichkeit des Leibes Christi, von Allwissenheit des Erlösers prächtig lauteten und ganz dazu geeignet waren, den großen Haufen anzulocken. Man darf sich daher nicht wundern, daß Justinian in den letzten Jahren seines Lebens auf den Gedanken verfiel, die eigenthümlichen Sätze der Aphthartodoketen in den rechtgläubigen chalcedonischen Lehrbegriff einpfropfen zu wollen. Ganz ehrlich und offen gieng indeß nicht einmal die eben geschilderte Parthei mit der Sprache heraus. Denn um dem Monophysitismus die letzte Vollendung, deren er fähig war, zu geben, mußte bis zu dem Satze fortgeschritten werden, daß in der einen Natur Christi gar kein Unterschied des Göttlichen und Menschlichen stattfinde, dieweil sie an sich die lauterste Einheit sey. Wirklich ist diese äußerste Schlußfolge gezogen worden. Gegen Ende des sechsten Jahrhunderts stellte der alexandrinische Sophist Stephanus mit dem Beinamen Niobes den Satz auf, ein ächter Monophysit dürfe keinen wirklichen Unterschied von verschiedenen Bestandtheilen der Natur des Erlösers zugeben. „Entweder,“ sagte er, „muß man vollkommene Einheit des Erlösers festhalten, oder wenn Verschiedenheit in Ihm angenommen wird, auch eine Zweiheit der Naturen einräumen, und folglich den Chalcedoniern beitreten.“ Als Monophysite erklärte sich Niobes für das Erstere. Seine Behauptung zeichnete sich durch eine sonnenklare Bündigkeit aus, aber sie war gefährlich. Denn so wie man sie zugab, konnte nicht mehr verborgen werden, daß der Sohn des ächten monophysitischen Lehrbegriffs mit dem Jesus der Evangelien gar nichts gemein habe. So offen wollten die Monophysiten ihr seit anderthalb Jahrhunderten getriebenes Spiel vor der Welt nicht aufdecken. Der monophysitische Patriarch von Alexandrien Damianus verdammte daher die Lehre des Niobes als ketzerisch, und diesem Vorgang folgten auch die syrischen Monophysiten. Gleichwohl gewann Niobes zahlreiche Anhänger und da letztere von den altgläubigen Monophysiten verfolgt wurden, zogen die meisten Niobiten es vor, lieber zu den Chalcedoniern überzugehen und mit ihnen zu herrschen, als länger zwischen zwei Feuern auszuharren.

Nach dieser nothwendigen Abschweifung über die Partheiungen unter den Monophysiten kehren wir auf den Schauplatz der allge-

meinen kirchlichen Ereignisse zurück. Im Jahr 527 starb Justin. Sein Neffe Justinian, der schon unter dem Oheim Alles gelenkt, bestieg nun den Thron. Wir müssen zunächst den Charakter des neuen Herrschers ins Auge fassen. Justin, selbst ohne Bildung, hatte dafür Sorge getragen, daß Justinian diesen Mangel vermeide. Die ausgezeichnetsten Lehrer in jedem Fache gaben dem kaiserlichen Neffen Unterricht. Im Umgange mit diesen Männern sog Justinian mehr gelehrte Liebhabereien und vielleicht auch Kenntnisse ein, als für einen Kaiser gut war. Justinian wurde Tonkünstler und Dichter, er verfaßte einen Hymnus, den die Griechen heute noch bei der Messe absingen. Er verstand sich auf Baukunst und entwarf selbst mit eigener hoher Hand die Risse zu manchen der unzähligen Paläste, Klöster, Kirchen, Städte, durch deren Erbauung er ganze Provinzen zu Grunde richtete. Justinian war ferner ein guter Rechtsgelehrter, und seine Liebe für diese Wissenschaft wird bezeugt durch das große Gesetzbuch, das er von Tribonian ausfertigen ließ, und das noch jetzt einen bedeutenden Theil Europa's beherrscht, zum Theil auch verwirrt und erniedrigt. Dasjenige Fach menschlichen Wissens jedoch, auf dessen Ergründung er selbst den größten Werth legte, war die christliche Dogmatik. Justinian traute sich eine vollkommene Kenntniß derselben zu, und hielt sich deßhalb für berechtigt, dem Glauben seiner Unterthanen Gesetze vorzuschreiben. Er liebte es, Nächte lang mit Bischöfen über theologische Dinge weitläufige Erörterungen durchzufechten, dabei brauchte er aber zuweilen Beweisgründe, die weit über das eigentliche Gebiet der Theologie hinausschweiften. Wenn nämlich irgend einer der Theologen, die Justinian der Ehre eines Zwiegesprächs würdigte, sich herausnahm, entschieden anderer Meinung zu seyn, so konnten dem beleidigten Herrscher die Worte entschlüpfen: stimme mir bei, oder ich werde dich verbannen. Justinian befaßte sich nicht blos mit der wissenschaftlichen, sondern auch mit der praktischen Theologie. Er hielt die Fasten der Kirche so strenge, wie der gewissenhafteste Mönch. Zwei Tage lang kam oft keine andere Speise über seinen Mund, als wenige ungekochte Kräuter. Er vergaß nicht diese seine Enthaltsamkeit in den Novellen öffentlich zu verkünden, damit die römische Welt auch erfahre, welch' frommen Kaiser sie an ihm besitze. Seine Geschäftigkeit war unermeßlich. Die Leitung der großen Angelegenheiten des Reichs genügte seinem brennenden Eifer nicht, er glaubte

auch in die kleinsten Einzelnheiten der Verwaltung eingreifen zu müssen. Denn alles Mögliche zu regeln und Staat und Leben in eine Maschine zu verwandeln, schien ihm Summe der Regentenweisheit. Diesem unbändigen Thätigkeitstriebe kam vielleicht nur die Eitelkeit des Kaisers gleich, die ihn verleitete, grobe Schmeicheleien der Unterthanen gierig einzusaugen und alles Große, das seine Feldherrn ausführten, als eigene That zu behandeln. Die Erfolge der Heerführer und Beamten, die unter seinem Namen wirkten und fochten, haben großen Glanz auf seine Regierung geworfen. Wirklich verstand Justinian in hohem Grade die schwere Kunst, tüchtige Werkzeuge für seine Zwecke auszuwählen. Sein Scharfblick hat Belisars Talente im Lager, die des Narses im Palaste entdeckt. Aber den Ruhm des Regenten mußte das Volk mit seinem Herzblute bezahlen. Die Steuern stiegen unter Justinian zu einer unerschwinglichen Höhe, das Reich verödete, er starb mit dem Fluche der Unterthanen beladen.

Die mächtigste Person am Hofe nach dem Kaiser war seine Gemahlin Theodora. Ursprünglich eine Theaterheldin, hatte sie durch ihr verführerisches Spiel und ihre Schönheit, noch in Kaiser Justins Tagen, das Herz des jungen Justinian so gefesselt, daß er sie zu ehelichen beschloß. Seine Mutter Vigilantia und die Gemahlin des Kaisers Euphemia widersetzten sich diesem Plan, der auch durch die römische Gesetzgebung verboten war. Denn ein altes Gesetz, das Constantin und Marcian erneuert hatten, untersagte Ehebündnisse zwischen Senatoren und Schauspielerinnen. Die blinde Leidenschaft des kaiserlichen Neffen wußte doch zuletzt die Einwilligung Justins zu erringen. Die Ehe wurde geschlossen und zwar nicht zum Vortheile des Reichs. Theodora brachte die verderbten Neigungen ihres frühern Standes auf den Thron. Eben so herrsch- als rachgierig mischte sie ihre Hände in Alles. Wehe den Dienern des Staats oder der Kirche, die ein Amt vom Kaiser erlangt hatten, ohne zugleich um die Gunst der Kaiserin zu buhlen. Sie konnten sicher darauf rechnen, bei der nächsten Gelegenheit Amt und Leben zu verlieren. Ihr Schutz wirkte oft mehr, als des Kaisers Wort. Da Justinian sich aus politischen Gründen längst für die Chalcedonier und die römische Lehrweise entschieden hatte, so drängten sich die Monophysiten an die Kaiserin. Theodora wurde von monophysitischen Ränkemachern ganz umgarnt, und nahm aufs Lebhafteste für

sie Parthei. Und da sie fortwährend grosen Einfluß auf den Kaiser übte, so wußte sie ihn manchmal zu Maßregeln zu verleiten, die seinen eigenen Absichten zuwiderliefen. So entschlossen übrigens Justinian war, mit der römischen Kirche in gutem Vernehmen zu bleiben und deßhalb die Monophysiten nie mehr zum Besitze der Gewalt gelangen zu lassen, haßte er letztere doch keineswegs, sondern wünschte im Gegentheil sie mit den Chalcedoniern zu vereinigen. Denn er begriff, daß das Wohl des Reichs von einem solchen Friedensschlusse abhänge. Der Kaiser kam ihnen daher mit Zugeständnissen in Bezug auf einige minder wichtige Punkte der Lehre entgegen, dagegen verlangte er unerbittlich, daß sie die Schlüsse von Chalcedon unterschreiben sollten. Um eine Aussöhnung der Partheien einzuleiten, veranstaltete er im Jahr 531 ein Religionsgespräch, auf welchem fünf katholische Bischöfe den chalcedonischen, und mehrere abgesetzte monophysitische Kirchenhäupter den ägyptischen Lehrbegriff vertreten sollten. Der angesehenste unter den katholischen Theilnehmern war der Bischof Hypatius von Ephesus. Diesen Mann ermahnte der Kaiser vor Beginn des Gesprächs zur Sanftmuth und Geduld, auch für den Fall, daß die Gegenparthei heftig werden sollte. Die Unterredung wurde gehalten, aber jeder Theil schied zuletzt, wie sich voraussehen ließ, mit seiner frühern Meinung. Erneuerte Gespräche, die später stattfanden, hatten keinen bessern Erfolg. Im Jahre 533 näherte sich der Kaiser den Monophysiten einen Schritt weiter, indem er ihnen zu Gefallen eine viel bestrittene Formel in den rechtgläubigen Lehrbegriff aufnahm. Schon in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts hatte der berüchtigte Gegner des Nestorius, Proklus, im Kampfe mit dem Patriarchen den Ausdruck gebraucht: einer aus der Dreieinigkeit sey für uns am Kreuze gestorben. Die Anhänger der syrischen Dogmatik widerstrebten damals diesem Satze aufs Heftigste. Seitdem jedoch der Ehrenname „Gottesgebärerin“ der Mutter Christi feierlich zuerkannt worden war, konnten die Orthodoxen auch jene Formel nicht mehr mit gutem Fuge verwerfen. Denn da der von Maria geborne unbezweifelbar am Kreuze endete, so folgt, daß wenn der Geborne ein Gott ist, auch der Gekreuzigte es seyn muß. Gleichwohl vermied die Synode von Chalcedon ängstlich den Gebrauch der Formel, ohne Zweifel weil sie ihr gar zu ägyptisch schien. Dasselbe Verfahren beobachteten nachher die rechtgläubigen Kirchenlehrer. Desto gieriger dagegen

bemächtigten sich die Monophysiten des von ihren Gegnern gefürchteten Satzes. Wir haben oben berichtet, auf welch' gewaltsame Weise Peter der Walker denselben zu Antiochien in das Trishagion einzwängte, und wie später derselben Formel wegen in der Kirche von Constantinopel blutige Prügeleien ausbrachen. In den nächstfolgenden Jahren erhielt die Sache eine andere Wendung. Gewisse scythische Mönche, als deren Führer Johannes Marentius genannt wird, hatten an den semipelagianischen Händeln Theil genommen, die um jene Zeit im Abendlande schwebten, und als eifrige Augustiner einen tiefen Groll gegen Nestorius gefaßt, welcher für einen Beförderer der Pelagianischen Ketzerei galt. Aus Haß gegen Nestorius bekannten sie sich zu der Formel „einer aus der Dreieinigkeit ist gekreuzigt worden," weil sie hörten, daß der unglückliche Patriarch diesen Satz verworfen habe. Sie kamen 519 nach Constantinopel, und geriethen dort schnell in Händel mit einem Diakon Viktor, welcher jenen Satz als ketzerisch angriff. Nun beklagten sie sich nicht blos bei dem Patriarchen Johannes dem Cappadocier, sondern auch bei den Gesandten des Pabstes Hormisda, die damals wegen der oben geschilderten Unterhandlung in der Hauptstadt des Ostens sich befanden. Die Kläger waren rechtgläubige Leute, und ihre Beschwerde verdiente darum Rücksicht. Aber ebendeßhalb geriethen der Patriarch und die Gesandten in keine geringe Verlegenheit. Eine Scylla drohte hier, eine Charybdis dort. Wies man sie ab, so war Lärm zu befürchten; gab man ihnen Recht, so lud man sich eine Formel auf den Hals, die bisher für Monophysitisch gegolten. Ein Mittelweg wurde daher eingeschlagen; die Mönche erhielten in Constantinopel den Bescheid: außer Dem, was die vier ökumenischen Synoden und der Pabst Leo in seinem Schreiben an Flavian gelehrt, könne man nichts annehmen, aber auch zugleich den Rath, wegen des Weitern sich an den Pabst Hormisda nach Rom zu wenden. Wirklich giengen mehrere von den Mönchen im Jahr 520 nach Italien ab. Jetzt kam der Pabst in die Klemme. Er suchte Zeit zu gewinnen, und die Fragsteller mit Ausflüchten hinzuhalten. Ungeduldig über den Verzug ließen sich die Mönche in Unterhandlungen mit verbannten afrikanischen Bischöfen ein, die damals aus ihrer Heimath vertrieben, auf der Insel Sardinien weilten, und als Märtyrer des Glaubens hohes Ansehen genossen. Unter ihnen waren Fulgentius von Ruspe, und der Diakon Fulgen-

tius Ferrandus, welcher letztere nachher in dem Streite der drei Kapitel eine ehrenvolle Rolle spielte. Beide erklärten sich zu Gunsten der Mönche. Zwar ließ der Pabst nicht undeutlich merken, daß er die Ansicht der Fragesteller mißbillige, ob er gleich ein offenes Urtheil zu fällen vermied — er schickte vielmehr die Mönche 521 ohne eigentlichen Bescheid fort. Dennoch gewann jetzt jene Formel auch unter den Chalcedoniern manche Anhänger. Freilich wurde sie dafür von Andern desto heftiger bekämpft. Namentlich eiferten die Akoimeten in Constantinopel — alte Schildknappen des römischen Stuhls — wider sie; in der Hitze des Streites vermaßen sie sich sogar, den längst anerkannten Ausdruck „Maria die Gottesgebärerin“ zu verwerfen, was wenigstens folgerichtig war. Denn wer Gott von Maria geboren werden läßt, muß auch anerkennen, daß dieser Gott am Kreuze gestorben sey, und wer Letzteres läugnet, muß auch ersteren Satz verdammen. Die Zänkerei dauerte bis 533 in Constantinopel fort, und von ihr nahm nun Kaiser Justinian Anlaß, der schwer bestrittenen Formel seinen kaiserlichen Schutz zu gewähren, wobei er ohne Zweifel die Nebenabsicht hatte, den Monophysiten einen angenehmen Dienst zu erweisen, und ihnen einen Beweis seiner Friedensliebe zu geben. Im Jahr 533 erließ er ein Glaubensedikt [1]), in welchem er den Fluch über Alle aussprach, welche läugnen würden, „daß Jesus Christus, der Sohn Gottes und unser Gott, der da um unsertwillen Fleisch anzog und gekreuzigt ward, Einer aus der heiligen und einwesenhaften Dreieinigkeit sey.“ Zugleich forderte Justinian den Patriarchen von Constantinopel Epiphanius, und den römischen Pabst — damals Johannes II. — durch Schreiben auf, gut zu heißen, was er befohlen, und das Beschlossene allen Kirchen zur Nachachtung mitzutheilen. Der Patriarch mußte gehorchen, der Pabst fand es gerathen, ebenfalls den Spuren des kaiserlichen Theologen zu folgen. Johannes II. antwortete so, wie es Justinian nur wünschen konnte. Unter großen Lobsprüchen auf den frommen Eifer des Kaisers bestätigte er Alles, was der erhabene Herrscher wider die Ketzer verordnet habe, weil es mit der apostolischen Lehre übereinstimme. Seither hatte man die Bekenner „des Gekreuzigten Einen aus der göttlichen Dreiheit“ Theopaschiten (θεοπασχῖται) gescholten und als halbe

[1]) Cod. I, 1. 6.

oder ganze Ketzer behandelt, jetzt durften sie das Haupt stolz erheben. Die Lieblingsformel Peters des Walkers, um welche zu Antiochien Blut geflossen, zu Constantinopel Prügeleien entstanden, war durch den Machtspruch des Kaisers in lauteres Gold der Rechtglaubigkeit umgeschmolzen.

Am Meisten freuten sich über dieses Ereigniß, wie billig, die Monophysiten. Sie sahen darin ein glückliches Vorzeichen, daß es ihnen gelingen dürfte, den Kaiser ganz zu gewinnen, und die verhaßten Chalcedonischen Beschlüsse von Neuem umzustürzen, worin sie sich jedoch täuschten. Severus von Antiochien, Petrus von Apamea — die berüchtigten Feuerbrände der monophysitischen Parthei — verließen, begleitet von dem Mönche Zoaras, ihr Versteck zu Alexandrien, und begaben sich voll Hoffnung, wieder eine Rolle zu spielen, nach Constantinopel. Dort bildeten sie in aller Stille einen Verein, der die Kaiserin Theodora als seine hohe Beschützerin verehrte, durch sie auf die Angelegenheiten des Staats einwirkte, und sich mit den Monophysiten der Provinz in innige Verbindung setzte. An die drei obengenannten Männer schloß sich noch ein vierter, gefährlicherer an. Anthimus war wenigstens bis 531 Bischof von Trapezus, denn er erscheint als Bischof dieser Stadt unter den rechtglaubigen Sprechern, welche auf dem Religionsgespräch mit den Monophysiten die Sache der Chalcedonier vertraten. Nachher legte er sein Amt nieder, um in Constantinopel ein glänzenderes Glück zu suchen. Wahrscheinlich hatte er bei jener Gelegenheit die Gunst der Kaiserin errungen. Gewiß aber ist, daß er seitdem Schützling Theodora's und Mittelpunkt der geheimen Plane wurde, welche die monophysitische Parthei damals in der Hauptstadt anzettelte. Er war um so tauglicher zu einer solchen Rolle, weil er früher einen Namen unter den Rechtglaubigen gehabt hatte und folglich keinen Verdacht erweckte. Im Jahr 535 starb der bisherige Patriarch von Constantinopel Epiphanius. Theodora's Einfluß erhob Anthimus auf den erledigten Stuhl. Vorher mußte er der Kaiserin und den Monophysiten geloben, daß er seine hohe Stellung benützen werde, um die Schlüsse von Chalcedon umzustürzen. Aber das Geheimniß blieb nicht verborgen, die mit Rom verbündeten Mönche und andere entschlossene Chalcedonier erhoben ein Geschrei wider ihn. Bald trat ihm ein weit furchtbarerer Gegner in den Weg. Vom Gothenkönig Theodahat wurde der

Pabst Agapetus im Jahr 536 nach Constantinopel geschickt, um Justinian zu bestimmen, daß er seine Heere aus Italien zurückziehen möchte. Agapet erreichte diesen Zweck nicht, desto emsiger arbeitete er dort für die Macht des Stuhls Petri. Von seinen byzantinischen Anhängern über die Verhältnisse des neuen Patriarchen genau unterrichtet, mied er ängstlich allen Umgang mit ihm und behandelte ihn als Ketzer. Vergeblich waren die wiederholten Versuche Justinian's und Theodora's, den Pabst durch Bitten und Drohungen zur Kirchengemeinschaft mit dem Patriarchen zu nöthigen. Agapetus blieb fest. Es gelang ihm zuletzt, dem Kaiser die Augen zu öffnen. Nun wurde Anthimus durch einen Machtspruch abgesetzt. Auf Empfehlung des Pabstes erhielt Mennas, bisher Vorsteher des großen Hospitals und, wie es scheint, Schildträger der römischen Parthei, die erledigte Stelle. Agapetus genoß die Ehre, den Patriarchen, sein Geschöpf, einzuweihen. In einem Schreiben an die Kirche von Jerusalem versicherte er, daß Mennas, als der erste morgenländische Bischof, der von einem Pabst geweiht worden, mit Denjenigen verglichen zu werden verdiene, welche der heilige Apostel Petrus selbst eingesetzt habe. Man ersieht aus dieser Redensart, wie sehr dem Stolze des Pabstes durch die Herrschaft geschmeichelt war, die er über die Kirche von Byzanz ausüben durfte. Noch im nämlichen Jahre hielt Mennas auf Befehl Justinian's eine einheimische Synode (σύνοδος ἐνδημοῦσα), welche wider Severus, Petrus von Apamea und den Mönch Zoaras, sowie gegen Alle, die mit ihnen Gemeinschaft gehabt, den Fluch aussprach. Der Kaiser bestätigte die Beschlüsse der Synode und fügte noch ein Gesetz bei, welches unter Anderem folgende Bestimmungen enthält: die Häupter der monophysitischen Parthei sollen hinfort Constantinopel und alle andern Städte bei Leibesstrafe meiden, die Schriften Sever's sollen abgeliefert und verbrannt werden, wer es fürder wage, dieselben abzuschreiben, dem sey die rechte Hand abzuhauen. Jene drei Monophysiten, die vor einigen Jahren unter so glänzenden Hoffnungen nach Constantinopel gekommen, mußten das Weite suchen. Seitdem verschwindet Severus aus der Geschichte, ein Mann, dem man Verstand und Thatkraft nicht absprechen kann, der aber weit eher zu einem Häuptling barbarischer Miethtruppen als zu einem christlichen Bischofe taugte.

Die Kaiserin Theodora konnte aus dem Mißlingen ihres Plans

oder ganze Ketzer behandelt, jetzt durften sie das Haupt stolz erheben. Die Lieblingsformel Peters des Walkers, um welche zu Antiochien Blut geflossen, zu Constantinopel Prügeleien entstanden, war durch den Machtspruch des Kaisers in lauteres Gold der Rechtglaubigkeit umgeschmolzen.

Am Meisten freuten sich über dieses Ereigniß, wie billig, die Monophysiten. Sie sahen darin ein glückliches Vorzeichen, daß es ihnen gelingen dürfte, den Kaiser ganz zu gewinnen, und die verhaßten Chalcedonischen Beschlüsse von Neuem umzustürzen, worin sie sich jedoch täuschten. Severus von Antiochien, Petrus von Apamea — die berüchtigten Feuerbrände der monophysitischen Parthei — verließen, begleitet von dem Mönche Zoaras, ihr Versteck zu Alexandrien, und begaben sich voll Hoffnung, wieder eine Rolle zu spielen, nach Constantinopel. Dort bildeten sie in aller Stille einen Verein, der die Kaiserin Theodora als seine hohe Beschützerin verehrte, durch sie auf die Angelegenheiten des Staats einwirkte, und sich mit den Monophysiten der Provinz in innige Verbindung setzte. An die drei obengenannten Männer schloß sich noch ein vierter, gefährlicherer an. Anthimus war wenigstens bis 531 Bischof von Trapezus, denn er erscheint als Bischof dieser Stadt unter den rechtglaubigen Sprechern, welche auf dem Religionsgespräch mit den Monophysiten die Sache der Chalcedonier vertraten. Nachher legte er sein Amt nieder, um in Constantinopel ein glänzenderes Glück zu suchen. Wahrscheinlich hatte er bei jener Gelegenheit die Gunst der Kaiserin errungen. Gewiß aber ist, daß er seitdem Schützling Theodora's und Mittelpunkt der geheimen Plane wurde, welche die monophysitische Parthei damals in der Hauptstadt anzettelte. Er war um so tauglicher zu einer solchen Rolle, weil er früher einen Namen unter den Rechtglaubigen gehabt hatte und folglich keinen Verdacht erweckte. Im Jahr 535 starb der bisherige Patriarch von Constantinopel Epiphanius. Theodora's Einfluß erhob Anthimus auf den erledigten Stuhl. Vorher mußte er der Kaiserin und den Monophysiten geloben, daß er seine hohe Stellung benützen werde, um die Schlüsse von Chalcedon umzustürzen. Aber das Geheimniß blieb nicht verborgen, die mit Rom verbündeten Mönche und andere entschlossene Chalcedonier erhoben ein Geschrei wider ihn. Bald trat ihm ein weit furchtbarerer Gegner in den Weg. Vom Gothenkönig Theodahat wurde der

Pabst Agapetus im Jahr 536 nach Constantinopel geschickt, um Justinian zu bestimmen, daß er seine Heere aus Italien zurückziehen möchte. Agapet erreichte diesen Zweck nicht, desto emsiger arbeitete er dort für die Macht des Stuhls Petri. Von seinen byzantinischen Anhängern über die Verhältnisse des neuen Patriarchen genau unterrichtet, mied er ängstlich allen Umgang mit ihm und behandelte ihn als Ketzer. Vergeblich waren die wiederholten Versuche Justinian's und Theodora's, den Pabst durch Bitten und Drohungen zur Kirchengemeinschaft mit dem Patriarchen zu nöthigen. Agapetus blieb fest. Es gelang ihm zuletzt, dem Kaiser die Augen zu öffnen. Nun wurde Anthimus durch einen Machtspruch abgesetzt. Auf Empfehlung des Pabstes erhielt Mennas, bisher Vorsteher des großen Hospitals und, wie es scheint, Schildträger der römischen Parthei, die erledigte Stelle. Agapetus genoß die Ehre, den Patriarchen, sein Geschöpf, einzuweihen. In einem Schreiben an die Kirche von Jerusalem versicherte er, daß Mennas, als der erste morgenländische Bischof, der von einem Pabst geweiht worden, mit Denjenigen verglichen zu werden verdiene, welche der heilige Apostel Petrus selbst eingesetzt habe. Man ersieht aus dieser Redensart, wie sehr dem Stolze des Pabstes durch die Herrschaft geschmeichelt war, die er über die Kirche von Byzanz ausüben durfte. Noch im nämlichen Jahre hielt Mennas auf Befehl Justinian's eine einheimische Synode (σύνοδος ἐνδημοῦσα), welche wider Severus, Petrus von Apamea und den Mönch Zoaras, sowie gegen Alle, die mit ihnen Gemeinschaft gehabt, den Fluch aussprach. Der Kaiser bestätigte die Beschlüsse der Synode und fügte noch ein Gesetz bei, welches unter Anderem folgende Bestimmungen enthält: die Häupter der monophysitischen Parthei sollen hinfort Constantinopel und alle andern Städte bei Leibesstrafe meiden, die Schriften Sever's sollen abgeliefert und verbrannt werden, wer es fürder wage, dieselben abzuschreiben, dem sey die rechte Hand abzuhauen. Jene drei Monophysiten, die vor einigen Jahren unter so glänzenden Hoffnungen nach Constantinopel gekommen, mußten das Weite suchen. Seitdem verschwindet Severus aus der Geschichte, ein Mann, dem man Verstand und Thatkraft nicht absprechen kann, der aber weit eher zu einem Häuptling barbarischer Miethtruppen als zu einem christlichen Bischofe taugte.

Die Kaiserin Theodora konnte aus dem Mißlingen ihres Plans

lernen, daß es ihr ohne Hülfe des römischen Stuhls nie gelingen werde, die Monophysiten, ihre Schützlinge, zu erheben und die Chalcedonischen Beschlüsse umzustürzen. Sie benützte wirklich diese Lehre. Der Pabst Agapetus starb auf der Rückreise nach Rom, eine neue Wahl war also nöthig. Nun hatte die Kaiserin aus dem Gefolge Agapets den Diakonus Vigilius kennen lernen, einen Mann, wie gemacht für Theodora's Zwecke. Denn er war eben so gewandt und schlau, als gewissenlos und für Geld und Macht zu jeder Schandthat fähig. Diesem Menschen verhieß Theodora die Nachfolge auf dem Stuhle Petri, wenn er ihr zum Umsturz der Chalcedonischen Beschlüsse und zur Wiedereinsetzung des Patriarchen Anthimus die Hände biete. Vigilius versprach Alles, was man von ihm verlangte; namentlich machte er sich verbindlich, das Andenken Theodors von Mopsuhestia, Theodorets und des Ibas brandmarken zu helfen. Man ersieht daraus, daß die monophysitische Parthei den Angriff auf die Ehre dieser drei Kirchenhäupter, welche eigentlich die vom Chalcedonischen Concil gutgeheißene Lehre von der menschlichen Natur Christi aufbrachten, zur Grundlage ihres Plans gemacht hat. Nur durch Gewalt konnte übrigens Vigilius in das verheißene Amt eingesetzt werden. Denn von der römischen Clerisei war gleich nach dem Tode Agapets, Silverius zum Pabst erwählt worden. Doch Theodora besaß die Macht, ihre Wünsche zu verwirklichen, sie stand damals in gutem Vernehmen mit Antonina, der Gemahlin Belisars, welcher im Jahr 536 Rom den Gothen abgenommen hatte. Durch Antonina's Vermittlung erhielt Belisarius von der Kaiserin den geheimen Befehl, daß er entweder Silverius zur Annahme derselben Bedingungen, die Vigilius eingegangen, vermögen, oder ihn in eine Klage auf Hochverrath verwickeln und absetzen solle. Da Silverius sich nicht zum Werkzeuge griechischer Ränke erniedrigen wollte, geschah das Letztere. Er wurde eines verbrecherischen Einverständnisses mit den Gothen angeklagt und verjagt. Vigilius bestieg den Stuhl Petri und schrieb nun einen noch vorhandenen Brief an Anthimus und die übrigen Mitverschworenen zu Constantinopel, in welchem er erklärte, daß er die Monophysitischen Glaubenssätze theile; damit er jedoch desto sicherer Das ins Werk setzen könne, was er ihnen versprochen, möchten sie ein tiefes Geheimniß aus seiner Gesinnung machen. Bald darauf aber änderte Vigilius seine Ansichten, er

gewann, wie es scheint, die Ueberzeugung, daß der Pabst nicht zu halten brauche, zu was der Diakon sich verpflichtet. Ein Glaubensbekenntniß, das er dem Kaiser und dem Patriarchen von Constantinopel überschickte, lautete ganz chalcedonisch. Theodora war betrogen, doch hielt sie, wie es scheint, den Verräther noch an einem Faden, und der Ausbruch einer neuen noch schändlicheren Hofkabale gab ihr Gelegenheit, den Pabst zu zwingen, daß er doch zuletzt ihren Willen thun mußte.

Seit längerer Zeit befand sich am Hofe zu Constantinopel der palästinische Mönch Theodorus Ascidas, der sich so vollkommen in die Gunst des Kaisers einzuschleichen wußte, daß dieser ihn zum Bischof von Cäsarea in Cappadocien machte, aber ihm dennoch erlaubte, in der Hauptstadt zu bleiben. Die wichtigsten Geschäfte scheinen durch seine Hände gegangen zu seyn. Daher eine wüthende Eifersucht der andern Hofpartheien gegen den Glücklichen. Der Patriarch Mennas und Pelagius, der Botschafter des Pabstes, verbanden sich zu seinem Sturze. Diesen Zweien schloß sich noch zu gleichem Zwecke der Oberhirte von Jerusalem, Petrus, an, der besondere Gründe hatte, Theodor Ascidas zu hassen. Als Mittel zu seinem Untergang sollte die Hinneigung des Mannes zur Origenischen Theologie benützt werden. Um dieß zu erklären, müssen wir ein wenig zurückgreifen. Wie zu Ende des vierten und zu Anfang des fünften Jahrhunderts ein wüthender Kampf gegen und für die Rechtglaubigkeit des berühmten Alexandriners Origenes geführt worden ist, haben wir früher [1]) berichtet. Die Kirche entschied damals gegen den Diamantenen. Seitdem zählte er zwar noch immer manche Anbeter, aber nur stille, die es nicht wagten, offen für ihn aufzutreten. Niemand sprach von ihm, und daher kommt es auch, daß nur wenige rechtglaubige Kirchenväter Anlaß nahmen, im Laufe des fünften Jahrhunderts gegen ihn zu schreiben [2]). Anders wurde dieß gegen Ende des bezeichneten Zeitraums. In den Klöstern Palästinas stritten wüthende Mönche für und wider Origenes. Es kam zu Mord und gewaltsamer Verbannung, und der Patriarch von Jerusalem, der sich zu den Gegnern des Alexandriners hinneigte, wurde von den Anhängern desselben hart

[1]) Siehe oben S. 354 flg. — [2]) Erhalten sind noch Bruchstücke einer Schrift des Bischofs von Bostra Antipater gegen Origenes aus den Jahren 450 — 470. Siehe Fabricius bibliotheca graeca IX, 214.

Frage wegen Origenes abgelenkt, und Ascidas brauchte nicht mehr zu befürchten, daß von seinem Verhältniß zu dem verketzerten Alexandriner weiter die Rede sey. Wirklich gieng der Kaiser ein. Im Jahr 544 erließ er das berüchtigte Edikt, das von den drei Hauptpunkten, mit denen es sich beschäftigt, seinen Namen „Dreikapitel-Gesetz" (de tribus capitulis, περὶ τριῶν κεφαλαίων) erhielt. Dasselbe sprach den Fluch aus über die Person Theodors von Mopsuhestia, über Theodorets Schriften gegen Cyrill, endlich über den Brief des Ibas an Mares [1]). Mit gleicher Verdammung wurden Die bedroht, welche es in Zukunft wagen würden, die angeführten drei Kirchenlehrer zu vertheidigen. So leichtsinnig sich auch Justinian in einen so gefährlichen Plan eingelassen hatte, sah er doch ein, daß man seinem Edikte eine entschiedene Abneigung gegen die Beschlüsse von Chalcedon als Triebfeder unterlegen könne; er suchte daher diesem Verdachte vorzubeugen, indem er beifügte: der Fluch solle Alle treffen, welche sich unterständen, aus seinem Gesetze irgend etwas gegen das Ansehen des Concils von Chalcedon zu folgern. Das Edikt ward in allen Provinzen herumgeschickt, um durch sämmtliche Kirchenhäupter unterzeichnet und gebilligt zu werden. Es war ein Donnerstreich für die Chalcedonier, denn dasselbe unterwühlte die Grundlagen des Concils von Chalcedon. Darum wagten selbst die griechischen Patriarchen, seit Langem an knechtischen Gehorsam gewöhnt, wenigstens einigen Widerstand. Mennas von Constantinopel verweigerte Anfangs die Unterschrift. Als man ihm mit unnachsichtlicher Absetzung drohte, schickte er seine Zustimmung ein, doch mit dem Beding, daß, wenn der römische Pabst sich gegen die drei Capitel erklären würde, seine Beitrittsurkunde ihm zurückgestellt werden sollte. Ebenso machten es die drei übrigen Patriarchen des Ostens: von Antiochien, Jerusalem und Alexandrien. Nach einigem scheinbaren Kampfe unterzeichneten sie, den Drohungen oder Schmeicheleien des Hofes weichend. Dem gegebenen Beispiele folgte der Troß der übrigen byzantinischen Bischöfe; die willigen erhielten Geschenke, die Wenigen, welche Ehre und Gewissen dem Besitze der Pfründen vorzogen, wurden verjagt. Die byzantinische Welt schwor zu des Kaisers Launen. Nur wenige

---

[1]) In diesem Briefe, der im Auszuge abgedruckt ist bei Harduin Concil. II, 527 flg., hatte Ibas die Ränke Cyrills aufgedeckt und seine Lehrsätze widerlegt.

Provinzen machten eine rühmliche Ausnahme. Die Vandalische Macht war im Jahr 534 durch Justinians Feldherrn Belisar gebrochen, und Nordafrika wieder mit dem oströmischen Reiche vereinigt worden. Die Bischöfe dieses Landes, das einen Tertullian und Augustin hervorgebracht, hatten unter dem langen Druck durch die Vandalen für den Glauben zu leiden und zu bluten gelernt. Als der Befehl, das Edikt zu unterzeichnen, nach Afrika gelangte, gehorchten nur Die, welche schon unter den Vandalen den Mantel nach dem Winde zu hängen pflegten. Die ehrenhaften — und es waren ihrer viele — widerstanden muthig. Einer dieser Bischöfe, Pontianus, schrieb an den Kaiser: „die Schriften der Männer, welchen sie zu fluchen aufgefordert würden, seyen in Afrika unbekannt. Sollte sich aber auch bei näherer Bekanntschaft ergeben, daß dieselben manches Ketzerische enthielten, so möge man sich gegen solche Stellen verwahren, nicht aber die längst verstorbenen Verfasser verdammen; denn bereits stünden ja diese vor dem untrüglichen Richter, von dessen Ausspruch keine weitere Berufung stattfinde". Er schloß mit der Warnung, „der Kaiser möge sich wohl vorsehen, daß er nicht über dem Versuche, Todte zu verketzern, zuletzt gezwungen werde, Lebende wegen ihres Ungehorsams zum Tode zu verurtheilen." Nicht blos die Afrikaner, auch mehrere Kirchenhäupter Illyriens und Dalmatiens, sowie der Erzbischof Dacius von Mailand verweigerten die Unterschrift.

Der Kaiser sah, daß ein Sturm herannahe. Um denselben zu beschwören, wollte er um jeden Preis den Pabst Vigilius auf seine Seite ziehen, weil er hoffte, daß dann das übrige Abendland dem Vorgange Roms folgen werde. Es war keine Zeit zu verlieren, denn schon hatte der römische Botschafter in Constantinopel, Stephanus, die Kirchengemeinschaft mit dem Patriarchen Mennas abgebrochen, seit dieser unterschrieben, und auch in Rom waren Schritte geschehen, um den Pabst zu verhindern, daß er in die Forderungen des Kaisers willige. Sobald nämlich das Edikt über die drei Kapitel in Italien bekannt wurde, verlangten zwei römische Cleriker, Anatolius und Pelagius, ein Gutachten von dem berühmten karthagischen Diakon Fulgentius Ferrandus, den wir von früher kennen [1]). Furchtlos erklärte sich der Befragte gegen die drei Kapitel: „das

[1]) Siehe oben S. 875.

Concil von Chalcedon habe bereits über die Rechtglaubigkeit des Theodoret und Ibas entschieden. Förmliche Beschlüsse von Synoden dürfe man nicht mehr in Frage ziehen, viel weniger umstoßen. Das Verlangen des Kaisers widerstreite daher den Grundsätzen des Kirchenrechts, es sey ferner unstatthaft, weil den Lebenden nicht zustehe, über längst Verstorbene zu richten. Endlich werde dadurch die Freiheit der Kirche mit unerträglichen Fesseln belastet. Die Entscheidung, was gut oder ungesund an dem Buche eines Privatmannes sey, müsse dem Urtheil der Einzelnen überlassen bleiben, während des Kaisers Forderung, daß die Bischöfe sich durch Unterschriften binden sollen, alles selbstständige Denken zu vernichten drohe". Dieß ungefähr sind die Gründe, welche Fulgentius Ferrandus gegen das kaiserliche Edikt vorbrachte. Offenbar hatten jene Römer das Gutachten des Afrikaners deßhalb verlangt, weil sie dem Pabste, dessen Standhaftigkeit sie mißtrauten, Muth zum Widerstand einflößen wollten. Die beabsichtigte Wirkung blieb nicht aus. Vigilius machte Miene, dem Edikte zu trotzen. Aber der Kaiser kannte seinen Mann. Versichert, aus ihm zu machen, was er wolle, wenn er ihn nur zu Constantinopel habe, schickte Justinian dem Pabste den Befehl zu, nach der Hauptstadt des Ostens zu kommen. Da sich Vigilius damals in den Händen Belisars befand, mußte er gehorchen. Ungern reiste er 547 über Sicilien nach Constantinopel. Unterwegs suchten ihn afrikanische und illyrische Bischöfe zur Standhaftigkeit zu ermahnen. Wirklich faßte Vigilius heldenmäßige Gedanken. Er schrieb von der Reise aus an den Patriarchen Mennas, der Friede Christi sey höher als der Friede der Welt, er kündigte sogar, als er in Constantinopel eintraf, die Kirchengemeinschaft dem Patriarchen und Allen andern auf, welche die Verdammung der drei Kapitel gutgeheißen hatten. Allein nun nahm ihn der Hof in die Schule, und in Kurzem war der Elende durch Geld und Drohungen so kirre gemacht, daß er dem Kaiser mehrmals in Gegenwart der großen Staatsbeamten gelobte, der allerhöchsten Willensmeinung nachzuleben. Nur sprach er den Wunsch aus, daß dieses sein Versprechen geheim gehalten werden möge. Sofort erfolgte die Aussöhnung zwischen ihm und dem Patriarchen Mennas. Beiden wurde die Rolle zugetheilt, das Dreikapitel-Edikt auf einer Synode, welche Justinian für das Jahr 548 zusammenrief, der ganzen Kirche aufzunöthigen. Die

Synode versammelte sich zur festgesetzten Zeit; außer den Griechen fanden sich viele nordafrikanische Bischöfe ein. Vigilius that sein Bestes, den Willen des Kaisers zu vollstrecken. Zuerst versuchte er es, sämmtliche Anwesende eine gemeinschaftliche Erklärung unterschreiben zu lassen. Als er lauten Widerspruch erfuhr, änderte er seinen Feldzugsplan, indem er es vorzog, mit den Einzelnen zu unterhandeln. Er setzte ein Urtheil auf — judicatum wird es genannt — das ganz im Kaiserlichen Sinne lautete. Siebenzig Bischöfe vermochte er, dasselbe zu unterschreiben. Allein die Andern leisteten fortwährend hartnäckigen Widerstand, besonders die Afrikaner und Illyrer. Unter Ersteren zeichnete sich der Bischof Fakundus von Hermiane in der nordafrikanischen Provinz Bycazene aus. Dieser Fakundus schrieb ein beredtes und kühnes Werk zu Vertheidigung der drei angeschuldigten Kirchenlehrer, Theodorus von Mopsuhestia, Theodoret und Ibas in 12 Büchern, die er an den Kaiser selbst richtete. Er sagt demselben ins Gesicht, daß nur Cleriker über Glaubenssachen zu richten hätten, nicht der Hof und die Laien, er klagt, während in allen Berufsarten und Gewerben Keiner über Das urtheile, was er nicht gelernt habe, sey leider in theologischen Materien das Umgekehrte der Fall: die Unwissendsten schreien hier am Lautesten. Er geißelt die gewissenlosen Bischöfe, und schildert sie als Leute, welche die Weihe nur dazu mißbrauchen, um sich durch die Geschenke der Fürsten zu bereichern und ihre Herrschsucht zu befriedigen. Er gibt endlich zu verstehen, daß die Schlechtigkeit des Clerus die Schuld der ungerechten Eingriffe des Hofes trage. „Wenn Gott", sagt er, „einen Ambrosius erweckte, würden auch Kaiser, wie Theodosius der Große, nicht fehlen." Der Widerspruch des tugendhaften Mannes schadete dem Pabste ungemein. Aber auch in Vigilius eigener Umgebung erhoben sich Rächer seiner Charakterlosigkeit. Zwei Diakone, die er von Rom mitgebracht, Rustikus und Sebastianus, verbreiteten nicht blos das Judicatum des Pabstes, das dieser geheim gehalten wissen wollte, eifrig in Constantinopel wie nach Italien, und machten dadurch seine Schande aller Welt kund, sondern sie schrieben sogar gegen ihn. Vergeblich stieß der Pabst die bittersten Klagen gegen sie aus und belegte sie mit dem Banne; die öffentliche Meinung hatte sich von ihm abgewendet. Die Nordafrikaner hielten im Jahr 550 unter dem Vorsitze des Bischofs Reparatus von Car-

thago in eben dieser Stadt eine Synode, welche die Kirchengemeinschaft mit dem Pabste aufgehoben erklärte und demselben die Wahl ließ, entweder Buße zu thun, oder als Ketzer für immer verdammt zu werden. Zwar wüthete der kaiserliche Statthalter in Afrika gegen die Theilnehmer der Synode. Reparatus wurde abgesetzt, und mehrere andere Bischöfe ihren Gemeinden entrissen. Feile Menschen erhielten die Stühle der Verjagten. Allein die Tapferkeit der Afrikaner, sowie die unverholene Verachtung, die sich gegen ihn aussprach, hatten indeß dem Pabste Muth gemacht, selbst dem Hofe zu trotzen. Er stellte dem Kaiser vor, daß das begonnene Werk nur mit Hülfe einer allgemeinen Kirchenversammlung ausgeführt werden könne, zugleich forderte er, daß man ihm bis zu Austrag der Sache die Urschrift seines Judicatum zurückgebe, da dieses Aktenstück keinen Werth mehr habe, sobald die Entscheidung einer ökumenischen Synode anheimgestellt werde. Der gute Mann hoffte leichten Kaufs sich seiner früher eingegangenen Verbindlichkeit gegen den Kaiser zu entledigen, um dann nachher mit Hülfe der abendländischen Bischöfe, welche nach seinem Plane an der vorgeschlagenen allgemeinen Synode Theil nehmen sollten, einen nachdrücklichen Kampf zu beginnen. Die Schlinge war jedoch zu plump geschürzt, als daß der Hof nicht die Absichten des Pabstes hätte durchschauen sollen. Justinian versprach, die gewünschte Synode zu berufen, und auch das Judicatum zurückzugeben, aber nur unter der Bedingung, daß Vigilius sich aufs Feierlichste verbindlich mache, den Willen des Kaisers auf der bevorstehenden Kirchenversammlung durch jedes Mittel zu vollstrecken. Wirklich verstand sich der Pabst dazu, eine Urkunde auszustellen, kraft welcher er bei den dreimal heiligen, in der Schatzkammer zu Constantinopel aufbewahrten Nägeln, mit welchen Christus ans Kreuz geschlagen worden, und auf das Evangelium schwor, Alles, was in seinen Kräften stehe, zur Verdammung jener drei Lehrer beitragen zu wollen. Jetzt gab der Kaiser das Judicatum zurück; auch die Synode schrieb er aus. Aber von den Abendländern wurden nur die Illyrischen und nordafrikanischen Bischöfe berufen, nicht die Italiener, nicht die Andern, wie doch Vigilius verlangt hatte. Ueberdieß gehorchten die Illyrer dem Rufe nicht, sie sahen voraus, daß man sie mißbrauchen wollte, und blieben daher weg. Nur die Afrikaner erschienen, weil sie mußten. Um so entschiedener

drang jetzt Vigilius auf ein allgemeines Concil, der Kaiser aber wich aus, weil er mit Recht befürchtete, daß die Abendländer, deren Anwesenheit der Pabst verlangte, gegen die Absichten des Hofes stimmen würden. Dagegen erließ Justinian, offenbar um aller Welt zu zeigen, daß er entschlossen sey, seinen Willen durchzusetzen, und hiezu kein Concil nöthig zu haben glaube, noch im Jahr 551 ein neues Religionsedikt, das in der Breite einer theologischen Abhandlung die Frage der drei Kapitel behandelte, und mit Flüchen gegen Theodor von Mopsuhestia, wie gegen die angeschuldigten Schriften des Theodoret und Ibas endigte. Die griechischen Bischöfe wurden aufgefordert, dieses zweite Edikt, gleich dem ersten zu unterschreiben. Sie gehorchten; aber der Pabst verwarf es; er verlangte von Neuem, daß die Entscheidung einer allgemeinen Synode abgewartet werde, und drohte überdieß Jedem mit dem Banne, der das Edikt annehme, ehe diese Entscheidung erfolgt sey. Auch der Bischof von Mailand Dacius erklärte in seinem, wie in der spanischen, gallischen und oberitalischen Bischöfe Namen, daß sie mit Denen, welche die neue Verordnung gut hießen, keine Gemeinschaft zu haben entschlossen seyen. Nunmehr riß dem Kaiser die Geduld. Es war die Rede davon, den Pabst ins Gefängniß zu werfen. Vigilius wurde von Schrecken ergriffen, oder er stellte sich wenigstens so, als ob er das Aeußerste befürchte. Mit mehreren seiner Anhänger floh er in eine Kirche. Der Kaiser schickte Soldaten ab, um den widerspenstigen Priester mit Gewalt herauszuholen. Diese zerrten ihn an den Haaren und Füßen, in der Verzweiflung klammerte sich der Pabst an die Säule des Altars an, die im Gedränge umgestoßen wurde. Wie es scheint, um öffentliches Aergerniß zu vermeiden, zogen die Soldaten sich zurück; Vigilius blieb in der Kirche, und sprach nun den Bann über Theodor Ascidas, als den Urheber des ganzen Unheils aus, dem Patriarchen Mennas kündigte er die Kirchengemeinschaft auf. Jetzt wurden Unterhandlungen angeknüpft, in Folge deren Vigilius sich bequemte, in seine Wohnung zurückzukehren. Da er aber in derselben wie ein Gefangener bewacht ward, entwischte er bei Nacht über die Meerenge nach Chalcedon hinüber, wo er abermal in einer Kirche Schutz suchte. Der Kaiser, eingeschüchtert, bot die Hand zum Frieden. Mennas und Theodor Ascidas mußten sich dazu hergeben, dem Römer ein Glaubensbekenntniß, das ihn befriedigte, vorzulegen;

sie brachten außerdem die kriechendsten Abbitten, die sonderbarsten Entschuldigungen vor. Dafür willigte der Pabst ein, nach Constantinopel zurückzukehren. Im August 552 starb Mennas; sein Nachfolger Eutychius gieng so bereitwillig auf die Forderungen des Pabsts ein, daß dieser die besten Hoffnungen faßte. Doch war Alles nur Schein.

Im Jahr 553 berief Justinian endlich die vielgewünschte Kirchenversammlung, die er für eine allgemeine auszugeben für gut fand. Aber von den hundert und fünfundsechzig Bischöfen, welche auf ihr erschienen, gehörten sehr wenige den alten lateinischen Provinzen an. Es waren, außer etlichen Afrikanern, fast lauter Griechen, das heißt geborne Knechte des Hofs. Die Sitzungen begannen, der Pabst blieb weg. Man lud ihn durch Staatsbeamte ein; er entschuldigte sich erst mit Krankheit, dann klagte er, daß so wenig Abendländer zugegen seyen, und erklärte endlich, er könne die Synode nicht für eine allgemeine halten, doch versprach er, sein Urtheil innerhalb zwanzig Tagen schriftlich dem Kaiser zu übergeben. Dasselbe erschien wirklich in der voraus bestimmten Frist unter dem Namen constitutum ad imperatorem. In dieser Urkunde gab Vigilius zu, daß sechzig Stellen aus den Schriften Theodors von Mopsuhestia, die der Kaiser früher durch seine Theologen hatte sammeln lassen, allerdings, wenn man sie strenge deute, der Ketzerei schuldig befunden werden könnten, gleichwohl halte er es für Unrecht, einen älteren Lehrer der Kirche zu verfluchen. So viel Tadel auch jene Sätze verdienen mögen, so hätten doch bis jetzt alle rechtgläubigen Väter und alle Synoden weder Theodor noch einen andern Verstorbenen verdammt, die römischen Päbste, seine Vorgänger, hätten dieß ebenfalls nie gethan, und darum könne auch er den Bischof von Mopsuhestia weder selbst verurtheilen, noch dulden, daß er von Andern verurtheilt werde. Noch viel weniger dürfe er eine Verdammung der Schriften des Theodoret und Ibas zugeben; denn diese Beiden seyen vom Concil zu Chalcedon als rechtgläubige Lehrer anerkannt worden, und anders von ihnen zu urtheilen, hieße die Ehre dieser ökumenischen Synode beschimpfen. Am Schlusse verbot er allen Clerikern irgend Etwas, was dieser seiner Entscheidung entgegen sey, zu lehren oder zu schreiben, und erklärte, was etwa der Art geschehen möchte, zum Voraus, kraft der Vollmacht des apostolischen Stuhls für null und nichtig. Von sechzehn Bischöfen,

meist Italienern oder Afrikanern, und drei römischen Priestern war die Urkunde unterzeichnet. Die zu Constantinopel versammelten Väter hatten indeß in sechs Sitzungen als getreue Unterthanen verflucht und beschlossen, was und wie der Kaiser es wollte. In der siebten Sitzung erschien ein Großbeamter des Reichs, und machte der Versammlung die Anzeige, daß der römische Bischof sich, trotz wiederholter Einladungen beharrlich weigere, Theil an den Arbeiten der Synode zu nehmen, obgleich er früher mehrmals in Alles, was jetzt im Werke sey, gewilligt habe; er fügte weiter bei, daß von eben diesem Pabste eine Schrift dem Hofe überreicht worden sey, welche jedoch der Kaiser mit dem Bemerken zurückgewiesen habe: wenn der Pabst in dieser Urkunde seine früher ertheilten Versicherungen wiederhole, so sey sie überflüssig, behaupte sie aber das Gegentheil, so verdiene sie keine Beachtung, weil dann der Pabst durch seine frühere Aussagen sich selbst verdamme. Zugleich wurde der Synode die Handschrift mitgetheilt, kraft welcher sich Vigilius vor vier Jahren eidlich verpflichtet hatte, das Edikt der drei Kapitel anzunehmen und dessen allgemeine Anerkennung zu befördern. Endlich las der Beamte noch ein kaiserliches Schreiben vor, das der Synode den Befehl gab, den Namen des Vigilius wegen seines schlechten und treulosen Betragens aus den öffentlichen Gebeten zu streichen. Indeß war ausdrücklich vorbehalten, daß durch diesen Schritt der Friede und die Gemeinschaft mit der römischen Kirche nicht gebrochen seyn solle. Die Synode kam den Befehlen und Wünschen des Kaisers eifrig nach. In einer achten Sitzung vollendete sie ihr Werk des Fluchs gegen Theodorus von Mopsuhestia, Ibas und Theodoret. Nach diesen Heldenthaten gieng sie auseinander. Sie wird als die fünfte ökumenische gezählt.

Der Pabst mußte jetzt annehmen, daß er abgesetzt sey, doch hatte man ihm absichtlich durch die Einschränkung, daß der Friede mit der römischen Kirche nicht gebrochen seyn solle, eine Hinterthüre offen gelassen. Es geschahen noch weitere Schritte, um ihm deutlich zu machen, daß nur schnelle Reue ihn retten könne. Gleich nach dem Schlusse der Synode wurde ein römischer Diakon und ein afrikanischer Abt, weil sie sich den Satzungen des fünften ökumenischen Concils widersetzt, des Landes verwiesen. Dasselbe Schicksal traf kurz darauf eine Masse illyrischer und afrikanischer Bischöfe. Unter Letzteren waren Fakundus von Hermiane und Viktor von

Tunnuna. Wie Jener das Edikt der drei Kapitel durch ein dogmatisches Werk angriff, so kämpfte Dieser für die nämliche Fahne mit historischen Waffen. Viktor schrieb in der Verbannung eine Chronik, deren erster Theil von Erschaffung der Welt bis zum Jahre 443 reicht. Im zweiten Theile, der allein auf uns gekommen ist [1]), schildert er die Begebenheiten von 444—565. Er zeigt sich darin als muthigen Gegner der kirchlichen Despotie des Kaisers.

Durch diese und ähnliche Beispiele der Strenge geschreckt, kroch Vigilius zu Kreuz. In einem wehmüthigen Schreiben an den Patriarchen Eutychius flehte er Ende 553 um Gnade: „Durch unermüdetes Forschen habe er gefunden, daß die meisten Lehrsätze Theodors von Mopsuhestia allerdings dem reinen Glauben widersprächen, er verdamme und verfluche daher diesen Bischof gleich allen andern, von der Kirche verdammten Ketzern; nicht minder verwerfe er Alles, was Theodoret dem ächten Glauben zuwider geschrieben, sowie den Brief des Ibas an Mares, auch sey er bereit den Fluch über Jeden auszusprechen, der da wähne, daß die Männer der drei Kapitel vertheidigt werden könnten.“ Schon in diesem Schreiben hat Vigilius Auszüge aus den Beschlüssen des fünften ökumenischen Concils eingerückt. Verschwenderischer that er dieß in einem zweiten weitläuftigeren, das seine Reue noch kriechender zur Schau trug. Seine Niederträchtigkeit verfehlte das gewünschte Ziel nicht. Nachdem er die Akten des Concils unterschrieben hatte, nahm ihn der Kaiser Justinian zu Gnaden an, und ertheilte ihm sogar die Erlaubniß nach Rom heimkehren zu dürfen. Vigilius starb jedoch auf der Rückreise 555 in Sicilien. Dem Hofe zu Constantinopel war Alles daran gelegen, daß der erledigte Stuhl Petri durch einen Mann von gleicher Gesinnung wie Vigilius eingenommen werde. Da sich Rom damals in den Händen des kaiserlichen Feldherrn Narses befand, so war die Aufgabe nicht schwer zu lösen. Pelagius, früher päbstlicher Botschafter in Constantinopel, wurde durch griechischen Einfluß gewählt. Als Preis seiner Erhebung mußte er die Beschlüsse des fünften Concils unterzeichnen. Dadurch lud er aber nicht nur den Abscheu der Römer, sondern auch die Verachtung des Auslandes auf sich. Die Kirchen von Mittel- und Oberitalien wie von Istrien kündigten Rom die Gemeinschaft auf, und es kostete

---

[1]) Abgedruckt bei Gallandius XII, 221 flg.

den folgenden Päbsten unsägliche Mühe, den Riß wieder gut zu machen. Die Erzbischöfe von Mailand und Ravenna bequemten sich zwar zwischen 570—580 zum Frieden; aber der Patriarch von Aquileja, der seit dem Einfall der Langobarden auf der Insel Grado seinen Sitz genommen hatte, widerstand den römischen Friedensanträgen über ein Jahrhundert. Erst 698 wurde das gute Vernehmen zwischen den Stühlen von Venedig und Rom wieder hergestellt. Auch die Kirchen von Spanien und Gallien, die freilich damals unter teutschen Fürsten standen, erkannten die Beschlüsse der fünften Synode nie an. Der Frankenkönig Childebert schickte sogar eine Gesandtschaft an Pelagius, welche verlangte, der Pabst solle entweder die Schriften seines Vorgängers Leo I. förmlich billigen, oder dem Könige ein Glaubensbekenntniß übersenden, damit ein Beweis vorliege, ob er ein Ketzer sey oder nicht. Man sieht: das Selbstgefühl der Lateiner war aufs Tiefste darüber empört, daß sich jene beiden Päbste zu Werkzeugen griechischer Ränke erniedrigt hatten.

Der Plan Justinians, durch Nachgiebigkeit im Dogma die Monophysiten mit den Chalcedoniern zu vereinigen, wurde nicht verwirklicht. Die Monophysiten behielten die alte Stellung. Sie wollten den Besitz der Macht, kein Dogma. Nur ein Einziger hatte seinen Zweck erreicht, und dieser war Theodor Ascidas, denn von Origenes und seiner Ketzerei wurde nicht mehr gesprochen. So unglücklich nun auch alle bisherigen Friedensversuche abgelaufen waren, machte Justinian dennoch gegen Ende seines Lebens einen neuen und letzten. Nicht mehr die Kaiserin Theodora war es, die ihn verleitete, denn diese Fürstin starb schon 548, sondern eine Kabale gegen den Patriarchen von Constantinopel Eutychius scheint im Spiele gewesen zu seyn. Im Jahre 564 fiel es dem greisen Kaiser ein, der Kirche das Dogma der Aphthartodoketen aufzunöthigen. In einer Verordnung belehrte er seine Unterthanen, daß der Körper Christi unzerstörbar und keiner natürlichen Leiden fähig gewesen sey, auch seit der Empfängniß Maria keine Veränderung oder Umwandlung erfahren habe. Nur die hitzigsten Monophysiten bekannten sich, wie wir oben gezeigt, zu dieser ausschweifenden Meinung, die gemäßigten und gescheidtern unter ihnen verwarfen sie. Der Kaiser verlangte nun, alle Bischöfe des Reichs sollten seine Verordnung unterschreiben. Wenn ihm Gehorsam geleistet wurde, war der Lehrbegriff der Kirche heillos verwirrt, und die Monophysiten konn-

ten sich rühmen, der rechtgläubigen Parthei einen tödtlichen Streich beigebracht zu haben; denn die Behauptung einer menschlichen Natur des Erlösers hatte dann keinen Sinn mehr. Die Zumuthung war so unsinnig und die Gefahr so groß, daß dießmal auch die griechischen Hohenpriester sich ermannten. Der Patriarch von Constantinopel Eutychius leistete entschlossenen Widerstand; er wurde durch einen Machtspruch des Kaisers abgesetzt. Sein Nachfolger Johannes III. mit dem Beinamen Scholasticus war folgsamer, er unterschrieb. Die Reihe kam nun an den Patriarchen von Antiochien, Anastasius. Dieser Bischof widerlegte nicht nur den Inhalt der kaiserlichen Verordnung in einer Schrift, welche er dem Kaiser zu übersenden die Kühnheit hatte, sondern er munterte auch die Mönche Syriens zu gleicher Standhaftigkeit auf. Schon war in Constantinopel der Beschluß gefaßt, den widerspenstigen Priester zu verbannen, als der Kaiser 565 in einem Alter von vierundachtzig Jahren starb. Mit seinem Tode hörte die Verfolgung wie die Sucht, den Unterthanen Glaubensmeinungen als Gesetze vorzuschreiben, für längere Zeit auf.

So sehr auch Justinian die Monophysiten in Bezug aufs Dogma begünstigte, hielt er sie doch als Parthei nieder, und überließ ihnen keinen Theil an der Kirchenmacht. Dieses Ziel konnte aber nur durch Waffengewalt errungen werden; die Kriegsbefehlshaber und ihre Truppen übernahmen die Sorge, jene Sekte an Gehorsam zu gewöhnen. Allein bei Justinians Tode war das Reich durch die fortwährenden Eroberungskriege, durch die Bauten und Erpressungen des Kaisers, so wie durch mörderische Seuchen, welche Jahrzehnte lang gewüthet, aufs Tiefste erschöpft. Justinians Neffe und Nachfolger Justin II. mußte die Saiten abspannen; überall zeigte sich Schwäche. Im Osten griffen die Perser um sich, im Westen giengen die durch Belisar und Narses gemachten Eroberungen an die Langobarden großen Theils verloren. Auch die kirchlichen Partheien konnten nicht mehr im Zaume gehalten werden: ein Uebel, dessen Folgen schnell sichtbar wurden. Die Monophysiten bildeten hinfort eine geschlossene wohlgeregelte Sekte mit eigenen Patriarchen. Wir haben oben erzählt, daß Justinian nach Vertreibung des Monophysiten Theodosius im Jahr 538 den Chalcedonier Paulus auf den Stuhl von Alexandrien erhob. Dieser Paulus hatte zwei rechtgläubige Nachfolger: Zoilus, der 551 wieder vertrieben ward,

weil er sich dem Edikte der drei Kapitel widersetzte, und Apollinaris, der 551 eingesetzt, um 569 starb. Fast bis zum eben angegebenen Jahre lebte noch der, 538 verjagte, monophysitische Patriarch Theodosius in der Verbannung. So lange er am Leben war, fuhren die Aegyptischen Monophysiten fort, ihn und nicht den Patriarchen des Kaisers als ihr rechtmäßiges geistliches Haupt zu ehren. Nachdem Theodosius mit Tod abgegangen, wählten sie um 565 einen eigenen Patriarchen ihrer Parthei. Seitdem standen in Alexandrien zwei Oberhirten einander gegenüber, ein katholischer und ein monophysitischer [1]). So dauerte es fort bis zur Eroberung Aegyptens durch die Mohamedaner. Die Monophysiten sahen seit ihrer Lostrennung von der rechtglaubigen Kirche in dem byzantinischen Kaiser keinen gnädigen Fürsten mehr, sondern einen ketzerischen und aufgedrungenen Herrscher. Desto eifriger nahmen fremde Könige, welche mit dem oströmischen Kaiserthum Krieg führten, und allmählig Stücke davon abrissen, die Monophysiten und deren Häupter in Schutz, denn sie konnten sicher seyn, daß diese nie mit den Byzantinern sich verschwören, sondern lieber unter dem Regiment der Perser oder Mohamedaner stehen, als mit dem verhaßten Patriarchen zu Constantinopel und dem Kaiser, seinem Mitschuldigen und Beschützer, sich vertragen würden, während sie von den rechtglaubigen Aegyptern das Gegentheil befürchten mußten. Ebendeßhalb ist die monophysitische Partheiung ein fruchtbarer Keim zur Auflösung des oströmischen Reichs geworden. Die Monophysiten boten den mohamedanischen Eroberern die Hände, und unter den Fittigen dieser Nichtchristen besteht die monophysitische Kirche Aegyptens, mit dem Namen „Kopten“ bis auf den heutigen Tag fort. Uebrigens dehnte sich der Einfluß des monophysitischen Patriarchen noch im sechsten Jahrhundert über die Südgränze Aegyptens aus. Die Abyssinier waren, wie wir früher berichteten, von Alexandrien aus bekehrt worden. Seit dem Ausbruch der wilden Kämpfe zwischen den beiden kirchlichen Partheien im byzantinischen Reich rissen sich auch die Abyssinier von den rechtgläubigen Chalcedoniern los, und hielten blos mit den Monophysiten Gemeinschaft. Die Könige

[1]) Man sehe die Liste der Patriarchen hinten bei Lequien oriens christianus II, 437 flg.

des Landes beförderten den Riß, der ihre Kirche der Abhängigkeit von dem oströmischen Kaiser enthob.

Dieselbe Erscheinung wiederholte sich in Asien. Armenien war ums Jahr 430 bleibend unter persische Herrschaft gerathen. Die persischen Könige suchten Anfangs mit Gewalt den Zoroastrischen Cult einzuführen [1]). Als sie sahen, daß dieß unmöglich sey, beschlossen sie wenigstens das ägyptische, und nicht das byzantinische, rechtglaubige Dogma zu begünstigen. Unter ihrem Schutze breitete sich gegen Ende des fünften Jahrhunderts der Monophysitismus mächtig im Lande aus, und bald nach dem Anfang des sechsten hielt der armenische Oberhirte Nierses eine Synode zu Thiven, auf welcher die Lehre von Einer Natur Christi bestätigt, das chalcedonische Concil verflucht wurde. Nierses und seine Nachfolger nahmen den Titel Katholikos von Armenien an. Die armenische Kirche bildete seitdem einen unabhängigen Zweig der großen monophysitischen Familie.

Die Losreißung der Armenischen Kirche konnten die byzantinischen Herrscher nicht verhindern, aus dem einfachen Grunde, weil sie dort nichts mehr zu befehlen hatten. Aber auch in solchen Provinzen Asiens, die ihrer Macht unterworfen blieben, mußten sie nothgedrungen die Ausbreitung der monophysitischen Sekte dulden. Dieselbe war um 540 in Syrien ihrem Erlöschen nahe, weil die katholischen Patriarchen zu Antiochien von Justinian eifrig unterstützt, die Weihung junger monophysitischer Priester nach Kräften verhinderten, früher Geweihte in Banden hielten. Plötzlich nahm die Sache dort eine andere Wendung. Mehrere monophysitische Bischöfe, die auf Befehl Justinians verhaftet, in einer Burg eingeschlossen waren, faßten — so erzählt Abulpharai übereinstimmend mit andern orientalischen Quellen [2]) — den Entschluß, einem syrischen Mönche aus dem Kloster Phasitla bei Nisibis, Jakob, mit dem Beinamen Baradai, Vollmacht zu geben, daß er als Haupt der Sekte nach seinem Wohlgefallen Priester und Hirten einsetzen möge; sie ertheilten ihm zu diesem Zwecke die erzbischöfliche Weihe. Der Mann war trefflich geeignet zu seinem Berufe. Schnellfüßig, brennend vor Eifer

---

[1]) Siehe oben S. 819. — [2]) Gesammelt bei Assemani Bibliotheca oriental. II, 325 flg. Man vergleiche noch Walch Historie der Ketzereien VIII, 481 flg.

und für den Glauben jeder Aufopferung fähig, durchwanderte er, meist als Bettler verkleidet, Syrien und die angränzenden Provinzen, ermunterte durch seinen Zuspruch die unterdrückte Parthei, setzte, wo er es nöthig fand, Presbyter, Diakone und Bischöfe ein. Von 540 bis zu seinem 578 erfolgten Tode verwaltete er unter den größten Entsagungen sein wichtiges Amt. Als Jakob Baradai starb, war die monophysitische Sekte in Syrien durch sein Verdienst völlig geordnet. Sie verehrte noch immer den von Justinus I. verjagten Patriarchen Severus als ihr Haupt. Die Nachfolger desselben, welche Jakob Baradai geweiht haben soll, machten Anspruch auf den Stuhl von Antiochien, und nannten sich auch Patriarchen dieser Stadt. Aber ihren Sitz hatten sie nicht daselbst, weil die byzantinische Staatsgewalt es nicht duldete. Sie wohnten vielmehr an verschiedenen Orten, wie die politischen Umstände es mit sich brachten, bald in Klöstern, in Dörfern, meist jedoch in der mesopotamischen Stadt Amida, die jetzt Diarbekr heißt. Im siebten Jahrhundert wurden die monophysitischen Gemeinden im Morgenlande so zahlreich, daß der Patriarch von Antiochien-Amida für gut fand, einen Stellvertreter einzusetzen, der den Ehrennamen Maphrianus [1]) erhielt, und in der Stadt Tagrit (sonst Martyropolis) wohnte. Der Maphrianus hatte die Oberaufsicht über die monophysitischen Kirchen der Tigrisländer, aber er mußte den Patriarchen als seinen Vorgesetzten anerkennen, und wurde auch von demselben geweiht [2]).

Die Geschichte des Jakobus Baradai in der Gestalt, wie sie von den Orientalen erzählt wird, ist ohne Zweifel mit manchen Fabeln vermischt. Jedenfalls hat dieser Mann unzweifelhafte Spuren seines Wirkens zurückgelassen. Er ist es, der den Monophysiten Syriens ihre kirchliche Verfassung, er ist es, der ihnen selbst einen neuen Namen gab. Aus Dankbarkeit gegen sein Andenken nannten sie sich seit Ende des sechsten Jahrhunderts Jakobiten, und dieser Ausdruck gieng selbst auf die Monophysiten Aegyptens über. Zu derselben Zeit wurde das Scheltwort „Melchiten" (Kaiserlichgesinnte) zur Bezeichnung der Katholiken bei ihren syrischen Gegnern

[1]) Das Wort bedeutet auf Syrisch der Fruchtbarmachende, weil er das Recht hatte, Bischöfe zu weihen, oder gleichsam zu zeugen. — [2]) Man vergleiche Le Quien oriens christianus II, 1348 und 1413, sowie Assemani bibliotheca orient. die dissertatio de Monophysitis Nro 7 und 8, welche dem II. Bande vorgedruckt ist.

der Personen, drei Naturen, drei Gottheiten." Für diesen Bescheid sey, fährt Abulfarai weiter fort, Askusnages des Landes verwiesen worden, nach seinem Tode habe sodann ein Mönch Namens Athanasius, Enkel der Kaiserin Theodora, die Schriften des Mannes, welche seine Ansichten über die Dreigötterei enthielten, nach Alexandrien an Johannes Philoponus geschickt, und diesen dadurch zu gleichen Irrthümern verleitet.

Wirklich ist der Grammatiker Johannes wegen seines Fleißes mit dem Beinamen Philoponus geschmückt, derjenige Monophysitische Schriftsteller, der die angeführten Lehren auf's Scharfsinnigste vertheidigte, wodurch er sich einen großen Namen unter seiner Parthei erwarb. Er blühte zu Alexandrien seit 560 und lebte noch über den Anfang des siebten Jahrhunderts hinaus. Auf Aristotelische Sätze gestützt, behauptete Johannes: „Jede Natur hat ein Doppeltes in sich, den allgemeinen Begriff, wodurch sie mit andern Wesen gleicher Gattung eine Einheit bildet, und das Besondere, wodurch sie zum einzelnen Individuum wird. Der gemeinsame Begriff," fuhr er fort, „ist zwar für sich Einer, wird aber in vielen einzelnen Wesen zur Vielheit, und zwar so, daß er in jedem ganz, nicht theilweise existirt. Viele Schiffe, viele Menschen, viele Abdrücke eines Siegelrings, die vielen Schülern mitgetheilte Kenntniß, sind in den Einzelnen der Zahl nach eine Vielheit, etwas Getheiltes, dem gemeinsamen Begriff nach aber sind die vielen Menschen, die vielen Schiffe Eines. Ebenso verhalte es sich nun auch mit der Dreieinigkeit; wenn die Kirche Eine Natur des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes bekenne, aber drei Personen lehre, deren jede durch eine bestimmte Eigenthümlichkeit sich von der andern unterscheide: so könne mit der Einen Natur der Gottheit unmöglich Etwas anders gemeint seyn, als der gemeinsame Begriff der Göttlichkeit für sich betrachtet, und in Gedanken von dem Eigenthümlichen jeder Person abgetrennt" [1]). Das heißt mit andern Worten: die Christen haben eigentlich drei Götter, und das Eine Wesen, welches ihnen das Concil von Nicäa beilegte, ist am Ende nur der Gattungsbegriff „Göttlichkeit," die allen Dreien gleichmäßig zukommt. Philoponus verfiel

---

[1]) Wir geben hier meist die eigenen Worte des Philoponus, die sich in einem Bruchstück seiner Schrift διαιτητής (der Schiedsrichter) finden, welche uns Johannes Damascenus (opp. ed. Lequien I, 101 flg.) aufbewahrt hat.

noch auf eine andere Ketzerei, er lehrte nämlich, die menschlichen Körper gehen mit dem Tode sowohl der Form als dem Stoffe nach in völlige Verwesung über, am Ende der Zeiten werde aber Gott die abgeschiedenen Seelen mit neu geschaffenen, ewig dauernden und viel schöneren Leibern, als die jetzigen sind, ausstatten. Von einer Auferstehung des Fleisches in biblischem Sinne konnte daher nach seinem System nicht mehr die Rede seyn, doch behielt er das Wort bei, unterlegte ihm aber einen andern Begriff. „Auferstehung," sagte er, „sey die einstige unauflösliche Vereinigung der vernünftigen Seele mit einem unverweslichen Körper." Ein ehemaliger Schüler des Philoponus, Namens Conon, trennte sich wegen dieser Sätze von seinem Lehrer. Conon behauptete: nur die Form der jetzigen Leiber gehe im Tode unter, nicht ihr Stoff; dieser werde vielmehr von Gott einst in eine edlere Gestalt verklärt werden. Beide machten Parthei gegeneinander und sammelten Anhang. Gegenseitig beehrten sie sich mit den Scheltworten: Heiden, Marcioniten, Manichäer, Simonianer. Größeren Lärm machte jedoch die Dreieinigkeitslehre des Philoponus. Man kann ihr in der That ein gewisses Verdienst nicht absprechen, sofern sie die innere Lüge des nicänischen Begriffs aufdeckt, und von Neuem auf ihre Weise klar macht, daß die himmlische Würde des Erlösers mit der Einheit des Höchsten und Ewigen auf vernünftige Weise nur durch Sabellianismus in Einklang gesetzt werden könne. Der tiefe Schaden des kirchlichen Dogma, vielleicht auch die Angst, der große Haufen könnte sich in die Sache mischen, mag Schuld daran gewesen seyn, daß nicht nur die Rechtgläubigen, sondern auch die Monophysiten einmüthig gegen Philoponus schrien. Der monophysitische Patriarch von Alexandrien, Damianus, suchte die drei Götter des Grammatikers nach Kräften zu widerlegen, aber darüber gerieth er von der Scylla auf die Charybdis, indem er, um die Dreiheit mit der Einheit zu vereinigen, die drei Personen für bloße Eigenschaften oder Offenbarungen des Einen göttlichen Wesens erklärte. Das war die alte, schon im dritten Jahrhundert verdammte Lehre des Sabellius. Wiedererweckung dieser Ketzerei warf dem Damianus wirklich sein Amtsgenosse der monophysitische Patriarch Antiochiens, Petrus von Callinikо vor. Petrus schrieb wider Damianus, und der Kampf der beiden Patriarchen hatte eine zwanzigjährige Trennung zwischen den monophysitischen Kirchen von

des Stagiriten, nämlich durch die lateinischen Uebersetzungen des Boethius, von dem wir tiefer unter handeln werden, aber die von den spätern Scholastikern dem Stagiriten geweihte Abgötterei ist erst in Folge des geistigen Verkehrs mit den Arabern recht in Gang gekommen.

Die Monophysiten hatten indeß, wie wir schon sagten, nicht nur ihre aristotelischen Dialektiker, sondern auch mystische Platoniker. Assemani [1]) theilt Stellen aus einem Briefe des Bischofs Xenajas oder Philorenus mit, aus welchen hervorgeht, daß gegen Ende des fünften Jahrhunderts der monophysitische Abt eines Klosters zu Edessa, Namens Bar-Sudaili, sich zu einem mystischen Pantheismus bekannte, und seine Ansichten durch Schriften zu verbreiten suchte. Folgender Ausspruch wird aus einem Buche des Abts angeführt: „Gleichwie der Vater, der Sohn und der Geist eine Natur bilden, gleichwie ferner der Leib des Herrn eines Wesens ist mit seiner Gottheit, so werden einst alle Creaturen zur Einheit mit Gott verklärt, so daß das Wort des Apostels Paulus in Erfüllung geht: Gott werde Alles in Allem seyn.“ Xenajas berichtet weiter, Stephan Bar Sudaili habe einen dreifachen Stand der Welt angenommen: die jetzige Welt, in welcher die Macht des Bösen herrsche, die künftige, in welcher die Seelen, vom Leibe getrennt, alle Freuden des tausendjährigen Reiches genießen, die Ewigkeit, wo Alles Erschaffene in Gott zurückkehren soll. Diese Behauptungen enthalten nichts neues, die Euchiten, welche besonders in Syrien zahlreich waren, hiengen ähnlichen Lehren an [2]). Es ist am Ende die uralte Mystik des Orients, nur vermählt mit dem monophysitischen Dogma. Dem eben Mitgetheilten müssen wir noch eine Nachricht des Abulfarai [3]) beifügen, welcher erzählt: „Stephan Bar Sudaili schrieb, um seine Ketzereien zu verbreiten, ein Buch, das er für die Arbeit des Hierotheos ausgab, welcher der Lehrer des heiligen Dionysius (des Areopagiten) gewesen seyn soll.“ Wir werden hiedurch auf den Areopagiten hingeleitet, der eine noch größere Bedeutung hat als Bar-Sudaili.

Bald nach dem Anfang des sechsten Jahrhunderts kamen mystische Schriften zum Vorschein, welche sich selbst als das Werk

---

[1]) Biblioth. orient. II, 30. — [2]) Siehe oben S. 119 flg. — [3]) Bei Assemani a. a. O. II: 291.

des Atheners Dionysius ankündigen, der nach Apostelgeschichte XVII, 34 Pauli Schüler wurde. Sie sind noch vorhanden [1]) und bestehen aus fünf Abtheilungen: 1) über die himmlische Hierarchie, 2) über die kirchliche Hierarchie, 3) über die göttlichen Namen, 4) über die mystische Theologie, 5) zehen Briefe, wovon der letzte an Johannes den Apostel während seiner Verbannung auf der Insel Patmos gerichtet ist. Alle Briefe zusammen bilden ein geschlossenes Ganze, ein Theil bezieht sich auf den andern. Daß sie nicht von einem Zeitgenossen Pauli herrühren, folglich einem alten Namen unterschoben sind, haben schon im sechsten Jahrhundert einzelne scharfsinnige Kirchenlehrer erkannt. Den vollständigen Beweis ihrer Unächtheit führte im siebenzehnten Johann Dalläus [2]). Die Frage ist daher, wo und wann sie entstanden seyn mögen? Der falsche Dionysius schwört zur Platonischen Fahne, oder genauer gesprochen, er tritt in die Fußtapfen des Neuplatonikers Proclus, der im fünften Jahrhundert als Meister vom Stuhle die Mysterien heidnischer Philosophie zu Athen vortrug, und 485 starb. Vergleicht man nämlich die Schriften des Proclus mit denen des Dionysius, so drängt sich unabweislich die Vermuthung auf, daß Letzterer in die Schule des Ersteren gegangen seyn muß. Die Theologie Beider ist dieselbe mit dem einzigen Unterschied, daß Dionysius die Lehre des Atheners nicht nur auf die Bibel im Allgemeinen impft, sondern ins Besondere mit dem monophysitischen Dogma zu verschmelzen sucht, während Proclus für seine Person das Christenthum von Herzen haßte. In hochtrabender, gesucht-dunkeler, mit seltsamen und neuen Ausdrücken durchwürzter Sprache und in überschwänglicher Breite trägt Dionysius seine Eingebungen vor, welche ungefähr auf folgende Hauptpunkte hinauslaufen: Gott ist an sich rein unbegreiflich, denn nur das Begränzte, Endliche vermag der Verstand zu erfassen, Gott aber ist die über alle Wesenheit erhabene, überwesentliche Unbegränztheit, die über alle Vernunft vernünftige Einheit, das über allen Begriff hinausreichende Eins, das jeder Rede unaussprechliche Gute, die einende Einheit jeder Einheit, die überwesentliche Wesenheit, die der Vernunft nicht erkennbare Vernunft, das

[1]) Opera Dionysii Areopagitae edid. Corderius. Venetiis 1755. 56. 2 vol. — [2]) De scriptis, quae sub Dionysii Areopag. nomine circumferuntur. Genevae 1666.

unaussprechliche Wort. Er nennt ihn daher [1]) Vernunftlosigkeit, Verstandlosigkeit, Namenlosigkeit, das Urdunkel, das verborgen ist, wegen des überschwänglichen Lichts, das von ihm ausstrahlet. Er sagt, Gott sey keinem Seyenden ähnlich, obgleich Allem Grund des Seyns, selbst nicht seyend als das Urwesentliche, das über alle Wesenheit hinaus ist. Man müsse zwar in dem über Alles erhabenen Urwesen Alles setzen, was in dem Seyenden erscheint, weil es die Ursache von Allem Seyenden ist, aber dennoch anderer Seits alles Gesetzte in ihm wieder verneinen, weil das Urwesen über Alles erhaben ist. „Wir sollen nicht glauben, daß diese Verneinungen den Bejahungen widersprechen, vielmehr dieß für das wahrhafte Sehen und Erkennen und überschwängliche Preisen des Ueberwesentlichen halten, wenn man es siehet, erkennet, preiset durch die Verneinung von allem Seyenden [2]). Deßhalb haben auch die heiligen Schriften den Weg der Verneinung vorgezogen, der die Seele des Mysten von dem ihr Verwandten abzieht, sie durch alle oberen und geistigen Welten hindurchführt, über welchen dann das über allen Begriff, über alle Erkenntniß Erhabene thronet“ [3]). Man sieht, daß in diesem philosophischen Kauderwelsch die „Ja und die Nein“ mit gleichmäßiger Wage zusammengemischt sind. „Obgleich nun aber Gott,“ folgert Dionysius weiter, „das unseyende Seyn, die vernunftlose Vernunft, der Grund ohne Grund ist, so gibt es doch ein Verhältniß der Ursachen und Wirkungen, das von der höchsten Ursache ausgeht, und wenn man auch nicht läugnen kann, daß Er nichts von allem Seyenden sey, so muß doch anderer Seits gesagt werden, daß Er Alles Seyende ist, ebenso allnamig als namenlos. Nach dieser letzteren Betrachtung ist Gott nicht blos das Eine, sondern auch das Viele, das Verschiedene. Die Verschiedenheiten sind Ausflüsse des Einen. Denn alles Seyende überströmend mit der Theilnahme an dem gesammten Guten, wird die Gottheit, obgleich einig, geschieden, in Einheit vermannigfaltigt, ohne daß sie aus dem Einen herausgeht. Da nämlich Gott überwesentlich weset, das Seyn den Seyenden schenkt, und die gesammten Wesenheiten ins Daseyn führt, so sagt man, jenes wesende Eine vermannigfaltige sich dadurch, daß es das Seyende hervorbringt, während es doch

[1]) De divin. nom. I, 1. — [2]) De myst. theol. I, 2. epist. 5. — [3]) De divin. nom. XIII, 3.

nichts desto weniger dasselbe bleibt, in sich abgeschlossen, obgleich ausfliessend, einfach und doch geschieden [1]). Auf dieser Stufe der Betrachtung stehend, ertheilt die heilige Schrift dem an sich namenlosen Urwesen verschiedene Namen. Gott wird das Gute genannt, weil Er die Strahlen seiner Güte über alles Seyende verbreitet. Aus gleicher Ursache heisst Er das Licht, die Schönheit, die Liebe. Den Seyenden nennt Ihn die Schrift, weil Er des ganzen möglichen Seyns überwesentliche Grundursache ist, Schöpfer des Daseyns, der Wesenheit, der Natur, Maaß und Urheber der Zeiten, Ewigkeit alles Seyenden, Zeit des Werdenden, das Seyende in dem Seyenden, obgleich an sich auf keine Weise ein Seyendes, aus sich herausgehend und doch bleibend, stehend und bewegt, nicht stehend und nicht bewegt, ohne Anfang, Mitte und Ende. Er wird der Lebende genannt, weil alles Leben aus ihm strömt. Aus Ihm haben die unsterblichen Engel ihre Unsterblichkeit und das Unvergängliche der englischen Immerbeweglichkeit, haben die Seelen ihr Unvergängliches, haben sämmtliche Geschöpfe und Gewächse ihr Leben. Er heisst die Weisheit an sich, weil Er Alles, was weise ist, ins Daseyn führte. Er heisst Kraft, Gerechtigkeit, Heil, Erlösung, der Alte der Tage, der Friede, Heiliger der Heiligen, König der Könige, Herr der Herren, Gott der Götter.“ Auch für diese Benennungen bringt Dionysius im Geiste der bereits mitgetheilten Gründe vor, mit denen wir unsere Leser verschonen wollen.

Die bisher entwickelte Lehre von Gott enthält, die biblischen Wortlaute abgerechnet, Nichts eigenthümlich Christliches, sie ist vielmehr nach dem Vorgange des Proclus aus neuplatonischem Flitter zusammengewürfelt. Allein an manchen Stellen, wiewohl im Ganzen selten, sucht Dionysius in sein philosophisches Gewebe kirchlich-dogmatische Fäden hineinzuschlingen, und spricht dann wie ein rechtgläubiger Mann. Jene uranfängliche lautere, einfache Einheit ist zugleich eine vollkommen geschiedene Dreiheit, und es soll ein unverbrüchliches Gesetz für uns seyn, daß wir eben so wenig das Eine zu scheiden, als das Geschiedene zu einen uns unterfangen. Die geschiedene Dreiheit besteht aus den Namen des Vaters, des Sohnes, des Geistes. Diese Drei sind wesentlich geschieden, obgleich im Einen eins. Der Vater ist die urquellende Göttlichkeit, der Sohn

[1]) De divin. nom. II, 11.

und der Geist sind gleichsam Gottgepflanzte Zweige oder Blüthen und überwesentliche Lichter der Gottgebärenden Göttlichkeit; die Art, wie sie Solches sind, ist aber undenklich, unaussprechlich [1]).

Dieses rein unbegreifliche Urwesen hat nun eine doppelte Welt (oder Hierarchie) hervorgebracht: eine übersinnliche, himmlische, aus den reinsten Geistern bestehende, und eine materielle. Die himmlische umfaßt drei Stufenfolgen, von denen jegliche abermal dreigliedrig geordnet ist [2]). Man soll nämlich wissen, daß Stufenfolge, oder Unterordnung einer Stufe unter die andere, Gesetz des göttlichen Wirkens ist. Es müssen Solche da seyn, welche gereinigt werden, und Solche, welche reinigen; erleuchtende, weihende, vollendende Geister, und Solche, welche erleuchtet, geweiht, vollendet werden. So will es die göttliche Weisheit. Hierarchie ist die Weise ihres Wirkens. Die erste und oberste jener drei Stufenfolgen begreift in drei Gliedern erstens die heiligen Throne, zweitens und drittens jene vielaugigen und vielgeflügelten Naturen, welche die Schrift auf Hebräisch Cherubim und Seraphim nennt. In der zweiten Reihenfolge oder Hierarchie haben „die Gewalten, Herrschaften und Mächte“ ihre Stelle. Die dritte endlich umfaßt den Chor der Engel, Erzengel und Fürstenthümer. Der Ausdruck Engel kommt eigentlich nur der dritten Classe zu, doch wird derselbe auch als Gesammtname für die ganze obere Welt gebraucht. Dionysius ist unerschöpflich im Preisen und Schildern dieser unbekannten Wesen. Die oberste und älteste Hierarchie steht dem Urgrunde am nächsten, und wird von Seiner Weihe erleuchtet, indem sie unmittelbar zu Ihm aufblickt. Wie der Urgrund sich zu ihr verhält, so verhält sie sich wiederum zu den beiden niederen Hierarchien. Die erste ertheilt der zweiten, die zweite der dritten ihre von der ersten empfangene Weihe mit.

Die gesammten himmlischen Einflüsse strömen sodann herab in die untere, die sinnliche Welt, welche nach dem Vorbilde der oberen ebenfalls hierarchisch geordnet ist. Indem aber der Blick des Mysten diese zweite Welt berührt, stößt er auf ein gewisses Etwas, das sich keiner philosophischen Theorie gehorsam fügen will, das aber nichts desto weniger als eine sehr gewaltige, sehr fühlbare Macht dasteht — wir meinen das Böse. Der falsche Dionysius wendet seinen ganzen Scharfsinn auf, um auf die gewohnte Weise durch

[1]) De div. nom. II, 5. 7. — [2]) De coel. hierar. cap. IV — X.

ein Spiel sich widersprechender Redensarten, durch gleichmäßige Mischung von Ja und Nein das Wesen des Bösen zu erklären, d. h. mit Wortschwall zu überschütten. „Was ist das Böse,“ fragt er [1]), „aus welchem Urgrunde gieng es hervor, in welchem Seyenden ist es? warum wollte es der Gute hervorbringen, und wie konnte Er es, wenn Er auch wollte? Und wenn das Böse aus einer andern Ursache kam, welche andere Ursache hat das Seyende außer dem Guten? Um diese Fragen zu lösen, zeigt er zuvörderst, daß Alles, was ist, aus dem Seyenden stammt, der Begriff des Seyenden aber mit dem des Guten zusammenfällt. Daraus folgt denn, daß das Böse nicht ist — denn es ist nicht aus dem Guten. Außer dem Guten giebt es aber kein Seyn. Oder auf andere Weise: die Natur des Guten besteht im Hervorbringen, Schaffen, die des Bösen im Zerstören, Vernichten. Wäre das Böse, so müßte es sich selbst böse seyn, sich vernichten, d. h. der Begriff des Bösen hebt sich selbst auf. Das Böse ist also nicht. Gleichwohl ist es, und muß auch seyn, weil sonst der Unterschied zwischen Tugend und Laster wegfiele. Folglich ist das Böse wirklich, es ist im Seyenden und ein Seyendes, es ist dem Guten entgegengesetzt und feindlich. Was soll nun aber dieses räthselhafte Etwas seyn, das da ist und nicht ist? dieses unmögliche Wirkliche? Antwort: es ist ein Mangel, ein Schatten am Guten, ein Reiz des Werdens, eine Nöthigung zum Fortschritt, zum Aufstreben. Uns Menschen erscheint das Böse als eine Mißstalt der Schöpfung, Gott dagegen kennet das Böse als Gutes, vor Ihm sind die Ursachen des Bösen Gutes schaffende Kräfte.

Nun wenden wir uns zur untern Welt. Gott will, daß die untere Welt dem Vorbild der oberen entspreche [2]). Hierarchisch hat Er sie geordnet, zuerst nur in dunkeln Symbolen, mittelst der mosaischen Gesetzgebung, jetzt aber in hellstrahlender Wahrheit vermöge der christlichen Religion. Wie in der oberen Welt, sind daher auch in der unteren drei dreigliedrige Stufenfolgen, von denen die niedere stets durch die nächststehende höhere geweiht, erleuchtet, zum Guten gelenkt, und für himmlische Zwecke beherrscht wird. Die erste und oberste Stufenfolge besteht aus der dreifachen Reihe der Liturgen (Diakone), der Priester (Presbyter), der Hierarchen

[1]) De divin. nom. IV, 18 flg. — [2]) De ecclesiast. hierarch. II, flg.

(Bischöfe). Die Liturgen als die niedersten unter diesen Dreien sind die reinigende und sondernde, die Priester, als die mittleren, die erleuchtende, zum Heile führende, die Hierarchen, als die obersten, sind die vollendende und weihende Macht. Die zweite Stufenleiter umfaßt, ebenfalls dreitheilig, 1) den Stand der Täuflinge, 2) das geweihte Volk der Gläubigen, 3) den Orden der Mönche. Letztere bilden die heiligste und oberste Classe in der mittleren Stufenfolge. Denn in jeder Reinigung gereinigt, in ganzer und vollkommener Reinigkeit der eigenen Kräfte den weihenden Kräften der Hierarchen sich hingebend, werden sie von diesen der Vollendung heiligster Wissenschaft entgegengeführt. Entsprechend den sechs Classen der zwei Stufenfolgen hat der Allmächtige sechs Sakramente verliehen, 1) das Mysterium der Erleuchtung oder die Taufe, 2) das Geheimniß der Gemeinschaft oder das Abendmahl, 3) die Wirkung des himmlischen Salböls, oder die Firmelung, 4) die Mönchs- 5) die Priester-Weihe, 6) den Dienst der Todten. Der dritten und niedersten Stufenfolge der unteren Welt gehören endlich abermal in dreifacher Reihe die Catechumenen, die Besessenen, die Büßenden an [1]). Diese drei dürfen nicht an den Sakramenten Theil nehmen, aber sie sollen zum Genusse derselben vorbereitet werden. Man sieht nun, daß die himmlische Hierarchie des Areopagiten, jene Schaaren von Thronen, Seraphim und Cherubim, Gewalten, Herrschaften und Mächte, Engel, Erzengel und Fürstenthümer, die an sich so luftig aussehen, einem sehr praktischen Zwecke dienen. Sie sind, wie uns scheint, dazu zusammengestellt, und mit solcher Beredtsamkeit geschildert, um die uns armen Sterblichen allein aus Erfahrung bekannte Hierarchie, nämlich die Macht des christlichen Clerus, zu begründen und fester zu knüpfen. Die Laien sollen dadurch angefeuert werden, der Geistlichkeit einen unbedingten und willigen Gehorsam zu leisten, weil sie nur auf solchem Wege das wahre Heil erringen mögen.

Blicken wir nun zurück, so drängt sich uns eine Bemerkung auf, welche wir schon bei der Gotteslehre des Areopagiten machen mußten. Die vom Himmel nach der Erde in vielen Stufen herabschreitende Hierarchie gleicht der goldenen Kette des Zeus, oder noch genauer den neuplatonischen Entwicklungen des Einen und ewigen

[1]) De ecclesiast. hierarch. III, 3, 6.

Seyns. Für wesentlich christliche Elemente bleibt kein Raum übrig. Jede niedere Stufenfolge wird von der ihr zunächst stehenden höhern erleuchtet und geheiligt, folglich auch erlöst. Der Stifter unserer Religion Jesus Christus ist also bei der Erlösung unbetheiligt. Dennoch hat der falsche Dionysius Ihm eine Hinterthüre offen gelassen. Und zwar spricht er bei dieser Gelegenheit unverkennbar im monophysitischen Sinne. „Christus“ sagt er [1]), „hat unser geistiges Leben, ausgehend von dem göttlichen Geheimniß, aus Liebe zu den Menschen angenommen, in vollkommener aber unvermischter Menschwerdung, indem Er in unser Getheiltes unverändert aus der Einheit seiner Natur heraustrat, und das menschliche Geschlecht durch diese seine Menschenliebe zur Theilnahme an sich und den Ihm eigenen Gütern rief, damit wir mit seinem göttlichsten Leben vereinigt würden.“ An einem andern Orte [2]) meint er, „die Menschwerdung Jesu sey das klarste von allem göttlichen Wissen, aber auch zugleich das jeglichem Geiste, selbst den erhabensten Thronen unerfaßbare Geheimniß, weil es allen Begriff übersteigt, wie Er zu männlichem Wesen sich gestaltete, und aus dem Blute der Jungfrau nach einem andern Gesetze als nach dem der Natur gebildet ward. Aus göttlicher, unaussprechlicher Güte ließ sich der urgöttliche Jesus zur Heiligung herab auf heilige Weise zu unserem Zustande, blieb trotz der wahrhaften, gänzlichen Annahme unserer Natur unverändert, und senkte sich durch jenes göttliche und unübertroffene Niedersteigen für unsere Vergöttlichung in den Kreuzestod [3]).“ Einen noch höheren Flug nimmt der Areopagite in folgender [4]) Stelle: „Die Ursache von Allem, die Alles erfüllt, Jesu Gottheit erhält die Theile und macht, daß dieselben mit dem Ganzen zusammenstimmen. Sie ist weder Theil, noch Ganzes, und doch Ganzes und Theil, indem sie, als All, Theil und Ganzes zusammenfaßt, über beide erhaben ist, und sie voraus hat; denn sie ist vollkommen in dem Unvollkommenen, als Urgrund der Vollkommenheit, unvollkommen aber in dem Vollkommenen als übervollkommen und vorvollkommen; sie ist Gestaltendes in dem Gestaltlosen als Urgrund der Gestalt, aber auch gestaltlos in dem Gestalteten als über jede Gestalt erhaben; sie ist Wesenheit, die

---

[1]) De eccles. hierar. III, 13. — [2]) De divinis nom. II, 9. [3]) De eccl. hier. IV, 10. — [4]) De div. nom. II, 10.

über die gesammten Wesenheiten unbefleckt hinschreitet, überwesentlich über jede Wesenheit erhaben, alle Ordnungen bestimmend und doch über jede Ordnung gestellt. Sie ist das Maaß des Seyenden, Ewigkeit und über der Ewigkeit und vor der Ewigkeit; Fülle in dem Bedürftigen, Ueberfülle in dem Vollen, unsagbar, unaussprechlich, über Geist, über Leben, über Wesenheit; übernatürlich hat sie das Uebernatürliche, überwesentlich das Ueberwesentliche. Daher da Christus bis zu unserer Natur aus Menschenliebe herabstieg, und unsere Wesenheit annahm, da der Uebergott ein Mann ward, hat Er auch hierin das Uebernatürliche und Ueberwesentliche vollbracht, nicht blos dadurch, daß Er unverändert und unvermischt sich uns mittheilte, nichts leidend für seine Ueberfülle durch die unaussprechliche Leerung, sondern auch dadurch, daß Er in unserem Natürlichen übernatürlich war, in unserem Wesentlichen überwesentlich, indem Er alles Unsrige von uns über uns in überschwänglichem Grade hatte.“ Das lautet ganz so, als sey die Menschwerdung Christi ein philosophisches Gedankending, der Begriff der Spaltung des Ureinen in das Viele, die neuplatonische Selbstentwicklung des Göttlichen. Gleichwohl spricht der Areopagite an andern Stellen von Jesus als von einer wirklichen historischen Person. Wir bescheiden uns, mit unserem stumpfen, auf das Irdischklare erpichten, Verstande solche Tiefsinnigkeiten erfassen zu können, glauben aber dennoch deutlich genug einzusehen, daß der Areopagite sich an den monophysitischen Lehrbegriff anschmiegt. Denn die so häufig wiederholte Versicherung, Christus sey trotz seines Menschwerdens derselbe und Eine geblieben, ist sonder Zweifel auf den Beifall der Monophysiten berechnet.

Alle diese seine erhabene Weisheit nun behauptet Dionysius aus der Bibel geschöpft zu haben, welche er die einzige Quelle göttlicher Erkenntniß, die schönste Richtschnur der Wahrheit nennt. An ihre Aussprüche, sagt er [1]), müsse man sich binden, ohne sie zu ändern, ohne irgend Etwas wegzunehmen oder hinzuzufügen. Nichts dürfe der Myste vortragen, als was in den heiligen Schriften enthalten sey. Dieß ist jedoch blos so hin gesagt, in der Anwendung sieht es Anders aus. Der Areopagite gesteht, nur sehr Wenige vermögen die Bibel wegen ihrer unergründlichen Tiefe zu fassen, das

[1]) De div. nom. I, 1. 2. 3.

ächte Verständniß des heiligen Buches werde blos mittelst einer geheimen Erklärung geöffnet, welche die Altväter ihren Schülern in ununterbrochener Reihenfolge überliefert hätten [1]). Aber auch diese zweite Quelle himmlischen Wissens genügt ihm noch nicht, an andern Stellen [2]) versichert er, die rechte Auslegung sey eine Gabe Gottes und ströme von Oben herab, der Erklärer bedürfe einer ungemeinen Reinheit, einer besondern Erleuchtung des Geistes, er müsse mit gottschauendem Verstande die gottgestaltigen Anschauungen sehen und den Offenbarungen der heiligen Gottesnamen heilige Ohren leihen. Man sieht also: die Bibel an sich fördert nicht viel, nur Gotterleuchtete Seelen, nur Männer wie der falsche Dionysius, sind im Stande, die heiligen Schriften mit wahrem Verstande zu lesen und Theologie aus ihnen zu schöpfen. Kaum ist es noch nöthig zu bemerken, daß seine Bibelerklärung auf die ausschweifendsten Allegorien hinausläuft, wie man sie zum Theil schon bei dem Juden Philo findet [3]).

Wir hoffen hiemit unsern Lesern einen Begriff von der unbegreiflichen Weisheit des Areopagiten gegeben zu haben. Solche verrückte Hirngespinnste, welche die Lehre der Bibel zu vervollkommnen sich unterwinden, sind jedenfalls zu Etwas gut, sie dienen wenigstens dazu, die Vorzüge der heiligen Schrift durch die Kraft des Gegensatzes in ein neues überraschendes Licht zu stellen. Das einfache, ungekünstelte, zum Herzen sprechende Wort der Bibel erscheint wie ein in heiterer, wonniger Maisonne prangender Garten, während jene gelehrten Einbildungen einer dürren Steppe gleichen, auf welcher die Glut des Samum allen Keim des Lebens verbrannt hat. Doch freilich nicht Jedermann urtheilt so wie wir. Schwulst und Anmaßung überschwänglichen Wissens, die sich in selbstgeschaffenes Dunkel hüllt, haben von jeher dem großen Haufen gefallen. Noch im Laufe des sechsten Jahrhunderts erwarb der falsche Dionysius den Ruf eines gottbegeisterten apostolischen Lehrers, in der Mitte des siebten stattete ihn Maximus der Bekenner mit Scholien aus, im achten benützte Johannes Damascenus die Einfälle des Areopagiten als dogmatische Richtersprüche. Der byzantinische Kaiser Michael

[1]) De divin. nom. I, 4. und II, 4. — [2]) Ibid. I, 8. und I, 2. — [3]) Man vergleiche über Dionysius Engelhardt die angeblichen Schriften des Areopagiten 2 Bände, besonders I, 235 flg. II, 293 flg. Dann Baur die christliche Lehre von der Dreieinigkeit II, 208 flg.

Balbus machte die areopagitischen Schriften Ludwig dem Frommen zum Geschenk. So kamen sie in die Hände des gelehrten Britten Johannes Erigena, welcher sie zugleich mit den Scholien des Maximus ins Lateinische übersetzte. In dieser neuen Gestalt fanden sie in den Schulen des Mittelalters Eingang, errangen außerordentliches Ansehen und wurden durch gefeierte Lehrer, wie durch Albert den Großen, Hugo v. S. Viktor, Thomas von Aquino, zuletzt durch Dionysius den Carthenser († 1471) in weitläuftigen Commentaren erläutert.

Kehren wir zu ihrem Ursprunge zurück. Der falsche Dionysius war ohne Zweifel ein Schüler des Neuplatonikers Proklus, er hat wohl auch in Athen studirt und dort den philosophischen Theil seiner Weisheit eingesogen. Dieß mag der Grund seyn, warum er seine Eingebungen gerade dem Namen des Atheners Dionysius unterschob. Aber allem Anschein nach schrieb er jene Bücher nicht in Athen, wo ein heidnischer Neuplatonismus gelehrt wurde, sondern im Morgenlande und zwar im Patriarchensprengel von Antiochien, unter dem Einflusse der dortigen Monophysiten. Mehrere starke Spuren weisen auf die angegebene Oertlichkeit hin. Unser Unbekannte nennt sich selbst einen Schüler des Apostels Paulus und eines gewissen Hierotheus [1]). Nun dem Namen eben dieses Hierotheus unterlegte Bar Sudaili — laut dem oben angeführten Zeugnisse des Abulfarai — eine mystische Schrift. Berechtigt uns dieß nicht auf eine Gemeinschaft des Glaubens, der Heimath zwischen dem unbekannten Areopagiten und dem Abte von Edessa zu schließen? deutet es nicht auf einen Kreis, eine Schule monophysitischer Mystiker hin, welche ihre Lehre auf einen und denselben apokryphischen Vater zurückführten? Weiter, syrische Monophysiten sind die Ersten, welche die Schriften des falschen Dionysius kennen und für ihre Zwecke benutzen. Zu Anfang des sechsten Jahrhunderts berief sich Severus, der monophysitische Patriarch von Antiochien, auf den Areopagiten [2]). In dem vierten Jahrzehend desselben Jahrhunderts muß Pseudodionysius bereits großes Ansehen bei der ganzen monophysitischen Parthei genossen haben. Denn auf dem früher erwähnten

---

[1]) De divin. nom. III, 2. VII, 1. — [2]) Siehe die Stelle bei Lequien in seiner Ausgabe des Johannes von Damascus Vorrede XXXVIII. Rückseite, oder bei Majo scriptorum veter. nov. collectio VII, 71.

Religionsgespräch, das um 531 gehalten wurde, entnahmen die Sprecher der Monophysiten Beweisgründe für ihre Lehre aus jenen Schriften. Damals geschah es, daß der Führer der Rechtgläubigen, Bischof Hypatius aus Ephesus, diese von den Gegnern vorgebrachten Zeugnisse mit den Worten abwies: „die angeblichen Werke des Dionysius seyen unächt, denn keiner der ältern Väter habe sie gekannt.“ Selbst auf Seite der Rechtgläubigen sind es abermals Syrer, welche den Areopagiten zuerst kennen. Der chalcedonische Patriarch von Antiochien, Ephrem (seit 526) nennt ihn mit Achtung [1], und bald nach Beginn des sechsten Jahrhunderts schrieb der Abt Johannes von Scythopolis in Palästina Scholien zu den Büchern desselben [2]. Diese gehäuften und einstimmigen Thatsachen haben, denken wir, kein unbedeutendes Gewicht. Mit Zuversicht darf man annehmen, daß Pseudodionysius irgend ein monophysitischer Mystiker aus Syrien war, der etwa gegen 490 die Philosophie des Proklus, welche er in Athen kennen gelernt haben mag, mit dem Lehrbegriff seiner Parthei zu verschmelzen unternahm, und sein Machwerk, um demselben destomehr Geltung zu verschaffen, einem Altvater des ersten Jahrhunderts unterschob.

Noch ist ein Monophysitischer Schriftsteller anzuführen, welcher weder zu den Dialektikern, noch zu den Mystikern gehört: Stephan Gobarus. Er blühte, wie es scheint, gegen Ende des sechsten Jahrhunderts. Photius, dem wir alle unsere Kenntniß der Wirksamkeit dieses gelehrten Monophysiten verdanken [3]), zählt ihn unter die Tritheiten, oder die Anhänger des Johannes Philoponus. Wir sprechen das Recht an, ihn in eine höhere Klasse, in die der gescheidten Männer setzen zu dürfen. In ihrem Streite mit den Monophysiten gebrauchten damals die Chalcedonier als gewöhnlichste Waffe die Entscheidungen der Väter, durch welche, laut ihrem Vorgeben, die Lehre der Gegner niedergeschlagen werde. Um nun zu zeigen, wie wenig auf diese Quelle dogmatischer Erkenntniß zu bauen sey, stellte Gobarus die Aussprüche alter Kirchenlehrer über 52 zum Theil wichtige Fragen einander gegenüber. Die widersprechendsten Entscheidungen, die sonderbarsten Ansichten kamen dadurch zu Tage. Leuten, welche aus Gewohnheit oder Eigennutz an

---

[1]) Bei Photius cod. 229. — [2]) Lequien a. a. O. — [3]) Bibliothec. Cod. 232. —

der hergebrachten Kirchenlehre hiengen, wurde durch dieses Buch ein schlechter Dienst geleistet. Der rechtgläubige Patriarch Photius kann seinen Aerger nicht bergen, er gibt zu verstehen, daß Gobarus seines Erachtens besser gethan hätte, die große Mühe, welche ihm das Buch gemacht, auf nützlichere Gegenstände zu verwenden. — Auch in der Kirchengeschichte haben sich Monophysiten versucht. Der Presbyter Johannes Aegeates beschrieb in fünf Büchern die kirchlichen Ereignisse von Theodosius II. an bis auf die Absetzung Peters des Walkers im Jahr 479. Fünf weitere Bücher, die er den erstern beifügte, kannte bereits Photius [1]) nicht mehr. Dieser byzantinische Patriarch lobt seinen Styl. Bis auf wenige Bruchstücke ist die Arbeit des Johannes Aegeates verloren. Dasselbe gilt auch von der Kirchengeschichte des Bischofs von Meletina in Kleinarmenien, Zacharias, welcher die historischen Werke des Theodoret und Sokrates auszog, und bis zum zwanzigsten Regierungsjahre Justinians fortsetzte [2]).

Man ersieht aus vorliegendem Ueberblick, dem aus Assemani's Bibliothek noch mehrere Namen beigefügt werden könnten, daß die schriftstellerische Thätigkeit der Monophysiten weder an Inhalt noch Umfang unbedeutend war. Die Rechtgläubigen standen in dieser Beziehung unter den Ketzern. Denn Letztere suchten als unterdrückte Parthei durch geistige Anstrengungen zu ersetzen, was ihnen an Macht abgieng, ein Reiz, der bei den Chalcedoniern wegfiel. Im Sinne der Rechtgläubigen haben die Kirchengeschichte behandelt Theodor der Vorleser, welcher um die Mitte des sechsten Jahrhunderts zu Constantinopel lebte, und Evagrius, der Sachwalter, der unter den beiden Kaisern Tiberius (578 — 582) und Mauritius (582 — 602) hohe Staatsämter bekleidete. Von der Arbeit des Ersteren sind ziemlich bedeutende Bruchstücke auf uns gekommen, das Werk des zweiten ist ganz vorhanden; es reicht vom Jahr 431 bis 594. Fleiß kann man dem Evagrius nicht absprechen, wohl aber gesundes Urtheil oder Redlichkeit; er erzählt mit großer Ruhe die unglaublichsten Wunder, die abgeschmacktesten Mährchen. Diesen beiden Griechen müssen wir noch einen Lateiner beifügen, der in die monophysitischen Händel verflochten ward und ihre Geschichte beschrieben hat. Liberatus, Presbyter zu Carthago, verfaßte ein

[1]) Cod. 41. — [2]) Assemani bibl. orient. II. 54 flg.

Büchlein [1]) über die nestorianischen und monophysitischen Streitigkeiten, das mit dem Jahr 428 beginnt, mit 553 endigt. Sein Styl ist rauh, und wegen der vielen Aktenstücke, die er einrückt, ungleich. Aber die Nachrichten, welche er mittheilt, sind vortrefflich. Ueberdieß gehörte Liberatus zu jener Schaar afrikanischer Ehrenmänner, welche sich den tyrannischen Eingriffen Justinians muthig widersetzten [2]). — Die freie Forschung über die Bibel erlahmte, was nicht zu verwundern ist, denn unter dem kirchlichen Druck und bei der ausschließlichen Herrschaft des rechtgläubigen Lehrbegriffs war es sogar gefährlich, eigene Meinungen zu haben. Mit der Schrifterklärung machte man es sich so leicht und bequem, als möglich. Statt Eigenes zu geben, zogen theologische Schriftsteller es vor, die Auslegungen früherer Väter in Commentarien zusammenzustellen. Die Zeit der sogenannten Catenen begann. Die erste Arbeit dieser Art lieferte unter den Griechen Prokopius von Gaza, unter den, byzantinischem Regiment unterworfenen, Lateinern der Bischof von Adrumetum in Nordafrika, Primasius. Dagegen schuf der Mönchsgeist, den Kaiser Justinianus, selbst um den Ruhm eines vollkommenen Mönchs buhlend, kräftig unterstützte, in unserem Zeitraum einige eigenthümliche Werke, deren wahrer Charakter sich schon aus ihren Titeln, wie die Gemüthsart eines Menschen aus seinem Gesichte, erkennen läßt. Johannes, Abt eines Klosters auf dem Berge Sinai, der um 606 gestorben seyn soll, schrieb eine Himmelsleiter, in welcher er nachzuweisen suchte, wie man auf dreißig Stufen, mittelst Selbstkasteiung, Entfernung aus dem Weltleben, blinden Gehorsams, strenger Buße, steter Erinnerung an den Tod, Betrübniß über die Sünden, vor Allem aber durch Gebet den Himmel erstürmen könne. Von seinem Buche erhielt er den Namen Climakus. Ein jüngerer Zeitgenosse dieses Abts, der palästinische Mönch Johannes Moschus verfaßte ein ähnliches Werk unter dem Titel: „geistliches [3]) Paradiesgärtlein.“ Es ist eine Art

[1]) Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum. — [2]) Noch ist ein ähnliches lateinisches Geschichtswerk zu nennen, dessen Verfasser unbekannt ist. Es führt den Titel: breviculus historiae Eutychianistarum (zuerst herausgegeben von Sirmond) und schildert die Monophysitischen Streitigkeiten bis zum Jahr 486. Die Brüder Ballerini vermuthen, gestützt auf gute Gründe, daß es den Pabst Gelasius zum Verfasser habe. Man sehe ihre Ausgabe der Werke Leo's des Großen, I, 759 flg. — [3]) λειμών oder νέος παράδεισος, bei den Lateinern pratum spirituale, hortulus novus, limonarium.

Roman, in welchem Moschus die Lebensläufe von Mönchen und Einsiedlern, die er selbst auf seinen Reisen kennen gelernt haben will, durchmischt mit den seltsamsten Wundergeschichten, beschreibt. Zu einem andern Zweige literarischer Thätigkeit gab der Codex des Kaisers ein hohes Vorbild. Johannes, mit dem Beinamen Scholastikus, der 577 als Patriarch von Constantinopel starb, faßte, wie wir schon früher erzählt [1]), die älteste auf uns gekommene Sammlung kirchlicher Gesetze ab. In einer spätern Arbeit von gleichem Werthe, dem sogenannten Nomokanon, wies er die kaiserlichen Edikte nach, welche sich auf die Beschlüsse der Synoden bezogen, dieselben bestätigten oder ergänzten [2]). Der Patriarch Johannes IV. (582 — 595) mit dem Beinamen „der Faster" zweitnächster Nachfolger des ebengenannten Johannes Scholastikus, erwarb sich das Verdienst einer Zusammenstellung von Vorschriften, welche die Buße betreffen. Die kirchliche Gesetzgebung über diesen Gegenstand war nämlich allmählig so angeschwollen, daß sie der gelehrten Hand eines Sammlers bedurfte. — Von den lateinischen Schriftstellern unseres Zeitraums, die an den monophysitischen Händeln keinen Theil nahmen, werden wir an einem andern Orte reden.

Dem ganzen monophysitischen Jahrhundert hat Justinian das Gepräge seines Geistes aufgedrückt. Die kirchliche und politische Despotie erhielt ihre Vollendung. Als Kaiser und Hoherpriester des Reichs in einer Person übernahm er die Sorge, die letzten, noch übrig gebliebenen Spuren des Heidenthums mit der Wurzel auszurotten. Schwere Verfolgung ergieng über mehrere reiche, zum Theil in hohen Aemtern stehende, Männer, welche der öffentliche Argwohn oder auch Angeberei der Hinneigung zur alten Religion beschuldigte. Sie wurden ihrer Güter beraubt, gemartert, hingerichtet. Der boshafte Prokopius behauptet [3]) der Geiz des Kaisers habe an diesen Gewaltthaten ebenso großen Antheil gehabt, als sein christlicher Eifer. Die hohe Schule in Athen, auf welcher Basilius von Cäsarea, Gregor von Nazianz und Kaiser Julian zwischen 350 — 360 studirten, war in den Tagen des Synesius von Cyrene tief herabgesunken, hatte sich jedoch im Laufe des fünften

[1]) Siehe oben S. 88. — [2]) Beide Werke sind abgedruckt in Voelli et Justelli bibliotheca juris canonici veteris Vol. II. — [3]) Histor. arcana cap. 19.

Jahrhunderts wieder gehoben. Männer, wie der Platoniker Proklus, verliehen ihr einen erneuerten Glanz. Noch immer herrschte unter den dortigen Philosophen dieselbe Schwärmerei für die alten Götter, derselbe Abscheu gegen den christlichen Glauben wie zur Zeit Julians. Aber sie mußten aus Furcht vor den Gesetzen ihre wahre Gesinnung geheim halten und sich äußerlich der Kirche anbequemen. Auch zu Anfang der Regierung Justinians blühte die Schule fort, plötzlich ward sie ihm als Pflegmutter heidnischer Abgötterei verdächtigt, er ließ sie schließen. Damascius, Isidorus, Simplicius, Eulamius, Hermias, Diogenes und Priscianus, die letzten der heidnischen Philosophen, flohen nach Persien zu dem Könige Chosroes, dem Erbfeinde des römischen Reichs, von dessen Vorliebe für griechische Weisheit sie sich eine glänzende Zukunft, vielleicht Rache versprachen. Sie wurden zwar gut aufgenommen, aber doch nicht in dem Grade wie sie es wünschten. Bald gefiel ihnen das fremde Land nicht mehr, wahrscheinlich weil der Perser ihren Werth nicht nach dem Maßstabe, den sie selbst an ihr eigenes Verdienst legten, zu schätzen wußte. Man weiß, daß Philosophen groß von sich denken und daß Geschäftsmänner selten dem Selbstgefühle dieser Menschenklasse genügen. Als Chosroes Frieden mit dem oströmischen Reiche schloß, bedang er seinen Gästen freie Heimkehr und Duldung aus. Mehrere kehrten zurück, doch hört man nichts weiter von ihnen. Mit der altheidnischen Philosophie hatte es ein Ende. Nirgends mehr wurden zu den alten Göttern Gebete emporgeschickt. Nur in einem kleinen Winkel seines unermeßlichen Reichs vermochte der Kaiser den heidnischen Dienst nicht zu verdrängen. Die Bewohner der Gebirge auf der Südküste des Peloponnes blieben dem hellenischen Aberglauben treu, erst im neunten Jahrhundert wurden sie völlig bekehrt [1]. Bald nach Justinians Tode (zwischen 578 — 589) überschwemmten jedoch slavische Stämme das Innere von Macedonien und Hellas, und brachten einen neuen Götzendienst mit, welchen zu verdrängen der byzantinischen Clerisey ebenfalls erst zu Anfang des neunten Jahrhunderts gelang. — Die hohenpriesterliche Sorge des Kaisers für die Pracht des Cultus beurkundeten ferner zahlreiche Kirchenbauten, von denen wir oben im Allgemeinen gesprochen haben. Blos in Constantinopel und den Vorstädten weihte er Christo,

[1] Siehe Gieseler II, a. 351.

der Mutter Gottes und den Heiligen fünfundzwanzig prächtige Tempel. Der herrlichste unter allen war die Sophienkirche. Constantin der Große hatte sie gegründet, von Constantius war sie verschönert worden. Seitdem brannte sie zweimal ab, zuerst bei dem Aufruhre, der nach der Verbannung des Patriarchen Chrysostomus entstand, worauf sie Theodosius II. wieder herstellte, zum zweitenmal in Folge einer Empörung, welche die Partheien des Circus im Jahr 531 anschürten. Vierzig Tage nach diesem Brande ordnete der Kaiser einen neuen Bau im größten Maßstab an. Zehentausend Werkleute arbeiteten sechs Jahre daran, Justinian selbst führte die oberste Aufsicht. Als die Einweihung stattfand, rief er aus: „Ehre sey Gott, der mich gewürdigt hat ein so großes Werk zu vollenden; ich habe dich besiegt o Salomo.“ Noch heute staunen Reisende diesen wundervollen Bau an; denn die Sophienkirche steht noch, nur ist sie in eine Moschee verwandelt.

Man begreift, daß die byzantinische Geistlichkeit nicht ermangelte, den Kaiser wegen solcher Fürsorge für die Kirche mit Lobsprüchen zu überschütten. Aber nicht eben so zufrieden waren sie mit andern kirchlichen Thaten ihres geistlichen Obern. Nicht blos die Zucht und die äußere Verfassung der Kirche regelte Justinian nach seinem Gutdünken, er gab auch Gesetze über den Glauben, wie wir gesehen haben. Der Patriarch von Constantinopel hatte in Kirchensachen ungefähr dieselbe Stellung, wie der Präfektus Prätorio in bürgerlichen Angelegenheiten. Beiden schickte der Kaiser seine Machtsprüche zu, um sie dem Reich bekannt zu machen und in Vollzug zu setzen. Die Clerisey sank zu blinden Werkzeugen der Launen des mächtigen Theologen herab, der auf dem Throne von Constantinopel saß, und sie wußte sich fügsam in diese entehrende Rolle zu finden. Ihre Niederträchtigkeit wurde zum Sprüchwort. Als im Jahr 551 fränkische Gesandte nach Constantinopel reisten, schrieb [1]) ihnen der italienische Clerus unter Anderem: „Die griechischen Bischöfe haben reiche Pfründen, weßhalb sie es für das größte Unglück erachten, auch nur auf zwei Monate von ihren Stühlen entfernt zu werden. Darum opfern sie ihre Ueberzeugung stets den Umständen, und thun ohne Widerrede Alles, was die Kaiser von ihnen verlangen.“

Wir wollen gerecht gegen den Kaiser seyn. Nie wäre Justinian

[1]) Bei Mansi IX. 153.

so weit gegangen, hätte nicht die Schlechtigkeit des Clerus seine Eingriffe befördert, zum großen Theil hervorgerufen. Immer tragen die Laster der Beherrschten einen guten Theil der Schuld einer tyrannischen Verwaltung. In der That bietet die Geschichte des monophysitischen Jahrhunderts ein Bild der tiefsten Verworfenheit dar. Alle Wortführer, welche in diesen langwierigen Streitigkeiten auftauchten, sind, mit Ausnahme jener wenigen Afrikaner, mehr oder minder schlechte Menschen. Die christliche Religion ist zu einem Gewebe eitler Spitzfindigkeit herabgesunken, das die Geister verfinstert, das Herz ertödtet und Schuften den Weg zur Gewalt bahnt. Sie hat ihren veredelnden Einfluß auf die Gemüther verloren. Eine große Schuld lastet auf der griechischen Kirche; aber der Rächer steht auch schon vor der Thüre. In Arabien bereitet Mahomed jene Bewegung vor, welche durch die monophysitischen Händel großgezogen, wie ein Gewitter auf die Häupter der Schuldigen herabstürzt. Ehe wir aber den Propheten von Mekka ins Auge fassen, müssen wir uns noch einmal nach dem Abendlande wenden.

Dreizehntes Kapitel.

Die Kirche in den neuentstandenen deutschen Reichen. Die Vandalen. Odoaker. Die Ostgothen in Italien. Theoderich, Boethius, Cassiodorus. Die Langobarden. Der hl. Severinus in Noricum. Die Burgunder und Westgothen. Die Franken. Bischof Gregorius von Tours. Salvianus von Marseille, Sidonius Apollinaris. Das Mönchthum im Abendlande. Benediktus von Nursia. Neuer Ausbruch der Pelagianischen Händel.

Unsere Vorstellungen vom Zustande der alten germanischen Völker sind gewöhnlich aus dem Bilde entlehnt, welches Tacitus in seinem berühmten Buche von den Sitten unserer Väter entwirft. Die Frage mag hier unerörtert bleiben, ob der römische Geschichtschreiber nicht absichtlich, um seine Landsleute zu beschämen, zu günstige Farben aufgetragen hat. Gewiß ist, daß die deutschen Eroberer des fünften und sechsten Jahrhunderts nicht mehr dieselben waren, wie die Germanen vom Anfange des zweiten, welche Tacitus schildert. Der lange Aufenthalt in römischen Kriegsdiensten, die Genüsse und Laster, welche sie dort kennen gelernt, und noch mehr die steten Raubzüge auf den ausgedehnten Gränzen des Reichs,

hatten ihren Charakter wesentlich geändert, obgleich manche ihrer alten Tugenden — am meisten die Keuschheit — ungeschwächt sich erhielten. Diese Stämme, denen die Vorsehung eine so wichtige Sendung anvertraute, waren damals in einer wildgährenden Entwicklung begriffen. Denn sie gingen eben aus dem Zustande von Natursöhnen, als welche sie Tacitus schildert, in künstliche und verwickelte Verhältnisse, sie giengen aus bedürfnißloser Armuth in den schwindelnden Besitz von unermeßlichen Reichthümern über, die das Schwert ihnen verschaffte. Ein solcher Wechsel ist sehr gefährlich, weil er die wildesten Leidenschaften aufregt. Die Folgen desselben offenbaren sich nicht blos in der allgemeinen Geschichte der neu entstandenen Staaten, sie werden auch von einzelnen lateinischen Schriftstellern hervorgehoben. Der Presbyter Salvianus von Marseille, der um die Mitte des fünften Jahrhunderts blühte, und obgleich römisch gesinnt und rechtglaubig, die Vorzüge der Arianischen Eroberer bereitwillig anerkennt, findet Vieles an ihnen zu tadeln. Die Gothen nennt er treulos, rühmt aber ihre Keuschheit. Sie hassen, sagt er [1]), die Unzucht so sehr, daß sie Keinen, der eines fleischlichen Vergehens überführt wird, unter sich dulden, es müßte denn ein Römer seyn, denn diesen vergönnen sie hierin ein schimpfliches Vorrecht. Die gleiche Tugend erkennt er den Vandalen, den Sachsen zu, klagt aber über die unbändige Wildheit Beider [2]). Am schlimmsten kommen die Franken weg, er wirft ihnen Falschheit vor, und sagt, Meineid und Lüge sey ihnen zur andern Natur geworden [3]). So wenig man sonst solchen allgemeinen Urtheilen trauen darf, wird die Aussage Salvians durch die Geschichte bestätigt. Die Vandalen erscheinen als die wildesten, die Gothen als die bildungsfähigsten, die Franken als die verschmitztesten und gierigsten unter den germanischen Eroberern. Wir beginnen mit dem Staate, den die Vandalen gründeten.

Der Stifter des neuen Vandalischen Reichs in Afrika, Geiserich, scheint nie daran gedacht zu haben, seinen aus Spanien eingewanderten Stamm mit der eingebornen römischen Bevölkerung zu verschmelzen. Auch Geiserich's Nachfolger bis auf Hilderich faßten nie einen solchen Plan, dessen Ausführung vielleicht bei dem besten

[1]) De gubernatione Dei VII, pag. 156. Ich citire nach der zweiten Ausgabe des Stephan Baluzius. Paris 1669. — [2]) Ibid. 169. — [3]) Ibid. 87.

Willen unmöglich gewesen wäre. Die Zahl der mit Geiserich herübergekommenen Vandalen belief sich kaum auf die mäßige Summe von 80,000 Köpfen. Dem Könige mußte daher Alles daran gelegen seyn, die innere Kraft seines Volkes zu bewahren und zu stählen. Geiserich erließ zu diesem Zweck gleich nach vollendeter Eroberung eine Reihe Gesetze, welche ihn in einem ganz andern Lichte zeigen, als die römischen Geschichtschreiber ihn sonst darzustellen gewohnt sind. Afrika, und namentlich Carthago, war durch die verworfensten Laster berüchtigt. Um nun seine Vandalen vor bösem Beispiel zu bewahren, gab er Befehl, alle liederlichen Häuser zu schließen. Die männlichen Huren wurden in die Wüste verbannt, die weiblichen zum Heirathen gezwungen, die härtesten Strafen drohten jeder Uebertretung ehelicher Treue. Und Geiserich hielt so streng auf Beobachtung dieser seiner Gebote, daß Salvian behauptet, in Afrika hätten selbst die Römer aufgehört liederlich zu seyn [1]. Wir wollen zum Voraus bemerken, daß bald nach Geiserich's Tode die Vandalen der doppelten Wirkung des durch Räubereien erworbenen Reichthums und des afrikanischen Himmels [2]), welcher Wollust athmend die Körper entnervt, zu erliegen begannen. Die alte rohe Kraft verschwand, die Eroberer versanken in gleiche Ueppigkeit wie die Besiegten. — Geiserich schränkte ferner die Wuth der öffentlichen Spiele ein, und verbot aufs Strengste die Theater-Partheiungen, die damals so häufig in Mord und Brand ausschlugen [3]). Aus dem Folgenden erhellt drittens, daß Geiserich die Erhaltung des arianischen Religionseifers als ein Hauptmittel betrachtete, um die nationale Kraft und die Eintracht seines Volkes zu bewahren. Eigene Provinzen waren ausschließlich den Vandalischen Eroberern angewiesen. Man nannte sie ihre Loose (sortes Allode). Auf allen diesen Gütern durfte kein katholischer Priester bei schwerer Strafe Messe lesen oder predigen, damit nicht, wie es in dem Edikte des Königs Hunnerich heißt, die Seelen der glaubigen Vandalen verführt würden [4]). Wer im Heere, bei Hofe dienen, oder

---

[1]) De gubernatione Dei S. 180. — [2]) Man vergleiche die Aussage eines neuern Augenzeugen, den Schlosser, Geschichte der alten Welt III, 4. S. 99 anführt. — [3]) Viktor von Cartenna citirt von Papencordt Geschichte der Vandalischen Herrschaft Seite 246. Man vergleiche ebendas. S. 242 Note 1. — [4]) Victor Vitensis ed. Chifflet S. 27 unten und 50. Deutlich giebt Hunnerich zu verstehen, daß das Gesetz schon unter seinem Vater Geiserich bestanden habe.

sonst ein Amt bekleiden wollte, mußte auf das Concil von Rimini schwören. Ein anderes Glaubensbekenntniß wurde an den Vandalen als Staatsverbrechen geahndet. Dennoch hatten sich gegen Ende der Regierung Geiserichs Rechtglaubige in den Hofdienst eingeschlichen. Hunnerich, der Nachfolger Geiserich's, gab daher Befehl, daß Jeder, der in Vandalischer Tracht (Wamms und Beinkleidern camisia et femoralia) eine katholische Kirche besuchen würde, an den Haaren herausgerissen werden solle [1]. Endlich erhielten die Vandalen gleich nach der Eroberung ihren eigenen wohlorganisirten, arianischen Clerus, in welchen, wie es scheint, blos Mitglieder des herrschenden Stammes eintreten durften. Derselbe zerfiel, wie bei den Katholiken, in vier Hauptklassen: Mönche, Diakone, Presbyter, Bischöfe. An der Spitze stand der arianische Oberhirte von Carthago, der nach byzantinischem Vorbild den prächtigen Titel „Patriarch" führte. Die vandalischen Könige setzten übrigens nach Wohlgefallen Bischöfe ein und ab, was in den andern germanischen Reichen ebenso der Fall war. Troß dieser Abhängigkeit vom Hofe gewann jedoch der Patriarch Jokundus ein solches Ansehen, daß Hunnerich für gut fand, ihn verbrennen zu lassen, weil er fürchtete, die unzufriedenen Großen möchten mit seiner Hülfe einen gewaltsamen Thronwechsel erzwingen [2]. Auch noch eine andere eigenthümliche Erscheinung, die wir in den übrigen germanischen Kirchen gleichfalls finden, wiederholt sich in der vandalischen Geistlichkeit. Der hohe Adel und die Prinzen hielten nämlich, wie aus einer Stelle des Viktor [3]) erhellt, ihre eigenen Hauskaplane.

Solche Anstalten hatten natürlich Verfolgungen gegen die rechtglaubigen römischen Einwohner zur Rückseite. Die Arianische Geistlichkeit reizte unaufhörlich ihre Könige zu harten Maßregeln, und die Ausführung war meist ihren Händen anvertraut. Aber auch Staatsgründe wichtiger Art trugen viel dazu bei. Die Eroberer hatten alle Ursache, in den rechtglaubigen Besiegten geheime Verbündete des weströmischen, und nachdem dieser gestürzt worden, des byzantinischen Hofes zu sehen. Wirklich unterhielten die Katholiken, besonders der Clerus, stets heimliche Verbindungen mit

---

[1]) Victor Vitensis S. 19. — [2]) Ibid. 20. — [3]) Ibid. 14. Jokundus wird hier der Presbyter des Prinzen Theoderich genannt.

nen Todfeinden der Vandalen. Geiserich verbannte den Bischof Felix von Adrumetum, weil derselbe einen Mönch, der von der andern Seite des Mittelmeers gekommen war, und ohne Zweifel Briefe von dorther mitbrachte, in sein Haus aufnahm [1]). Die große Verfolgung unter Hunnerich brach erst recht aus, nachdem die katholischen Bischöfe sich geweigert hatten, dem Könige das eidliche Versprechen zu leisten, daß keiner von ihnen Briefe über das Meer schicken wolle [2]). Ferner müssen gewisse Namen tyrannischer Könige, die im alten Testamente vorkommen, von der katholischen Clerisey eifrig benützt worden seyn, um ihre Heerde zum Hasse gegen die Vandalischen Eroberer zu entflammen. Denn Geiserich verbot bei Strafe der Verbannung, daß kein katholischer Priester sich unterstehen solle, Namen, wie Holofernes, Pharao, Nebukadnesar auf der Kanzel in Mund zu nehmen [3]). Hauptsächlich erhellt aber der politische Charakter der Verfolgungen, welche die Vandalen über ihre römischen Unterthanen verhängten, aus folgender Thatsache: die Bedrückungen hörten in der Regel auf, sobald die Könige mit dem Hofe zu Constantinopel in friedlichem Vernehmen standen, sie wurden wieder erneuert, wann das gute Verhältniß zwischen Beiden ein Ende hatte. Man sieht also, daß der Religionsdruck in Afrika, so unmenschlich er auch war, doch nicht blos sinnlose Grausamkeit, wie die rechtglaubigen Geschichtschreiber die Sache darstellen, zur Triebfeder hatte, sondern großentheils durch Verkettung der Umstände herbeigeführt wurde. Die Erfahrung lieferte den vandalischen Herrschern den Beweis, daß die katholische Kirche ein geheimes Band zwischen ihren eingebornen Unterthanen und den Römern über der See schlinge, sie rechtfertigte zugleich den Argwohn, daß der rechtglaubige Clerus eine Schaar entschlossener Verschwörer sey. Kann man es daher diesen Fürsten so übel auslegen, wenn sie unabläßig darauf ausgingen, ihre Unterthanen theils durch Gewalt theils durch Ueberredung zum Arianischen Glaubensbekenntniß herüberzuziehen, das allein ihre Treue zu verbürgen vermochte? Endlich fallen die wildesten Ausbrüche vandalischer Wuth gegen die Katholiken auf Rechnung des ersten Anlaufs der Eroberung, und müssen von den spätern Maßregeln, welche von dem regelmäßigen Königthum ausgingen, wohl unterschieden werden.

---

[1]) Victor Vitensis 8. — [2]) Ibid. 54. — [3]) Ibid. 8.

Nachdem die Vandalen mit ihrem jungen Könige Geiserich (429) über die Meerenge von Cadix herübergesetzt waren, fielen sie zunächst die Provinz Mauritanien an. Der Reichthum des Landes reizte ihre gierige Armuth zu den wildesten Erpressungen. Was irgend beweglich war, wurde fortgeschleppt, auch die Menschen. Städte und Dörfer gingen in Rauch auf. Die katholische Geistlichkeit und der Adel, welche beide die größten Schätze besaßen, erfuhren eine Behandlung, wie sie von solchen Eroberern nicht anders erwartet werden konnte. Mit Schlägen preßte man ihnen den letzten Heller ab, die Kirchen wurden ausgeraubt und dann verbrannt, Mönche, Nonnen, Bischöfe zu Sklaven gemacht. Daß der Graf Bonifacius, der Geiserich herübergerufen hatte, sich ihm entgegenstellte, und mit welchem Erfolge er dieß that, haben wir oben berichtet [1]. Im Jahr 435 schloß Geiserich mit dem weströmischen Kaiser Valentinian III. einen Frieden, der den Vandalen die bisher eroberte Provinz Byzacena, einen Theil der prokonsularischen Landschaft und das östliche Numidien zusicherte. Dafür mußten sie versprechen, in das römische Gebiet keine weiteren Einfälle zu machen. Wirklich blieb mehr als die Hälfte von Nordafrika mit der Hauptstadt Carthago vorerst unter römischer Herrschaft. Als wäre alle Gefahr vorüber, gab sich die römische Bevölkerung wieder der größten Sorglosigkeit hin. Schauspiele, Theaterprunk verschlangen die Aufmerksamkeit der müßigen Menge in Carthago. Nur die rechtglaubige Geistlichkeit setzte den Kampf fort, versteht sich auf ihre Weise. Sie schleuderte zahlreiche Streitschriften gegen die Arianer, und suchte auf alle Weise ihre Heerden vor dem Gift Vandalischer Ketzerei zu bewahren. Auch scheinen katholische Ränke am Hoflager des Vandalenkönigs angezettelt worden zu seyn. Denn im Jahr 437 ließ Geiserich vier angesehene Lateiner, die ihm aus Spanien gefolgt waren, und die er bisher mit Auszeichnung behandelt hatte, hinrichten [2]. Plötzlich erneuerte er im Jahr 439 den Krieg und nahm Carthago durch einen Handstreich. Die Vandalen besaßen jetzt die Hauptstadt des Landes, wohin sie hinfort den Sitz des Hofes verlegten. Schwer lastete Geiserichs Faust über den Besiegten. Jeder Einwohner mußte, was er irgend von Kostbarkeiten besaß, abliefern. Am meisten verlor auch jetzt wieder

---

[1] S. 742. — [2] Prosper chronicon ad a. 437.

der Adel und die Geistlichkeit. Quodvultdeus, ein Freund Augustins, saß damals auf dem erzbischöflichen Stuhle von Carthago. Er wurde mit vielen andern Priestern verbannt. Seinen Sitz nahm hinfort der oben erwähnte Arianische Patriarch ein. Bis zum Jahr 454 besaß die rechtglaubige Gemeinde kein gesetzliches Haupt mehr, doch ließ ihr Geiserich einige wenige Kirchen. Die zwei schönsten und größten wurden jedoch dem Vandalischen Clerus eingeräumt. Der Krieg dauerte noch einige Jahre fort, bis Valentinian III. durch einen Friedensschluß 442 das östliche Numidien und die prokonsularische Provinz vollends abtrat. Den Römern blieben nur noch die beiden Mauritanien und ein Theil vom westlichen Numidien mit der Hauptstadt Cirta. Geiserich entwickelte den größten Eifer, seinen Glauben unter den neuen Unterthanen zu verbreiten. Bestechung, Gnaden, Verführung, sanfte Mittel aller Art wurden so gut angewandt, als gewaltsame [1]). Bald darauf drohte jedoch den Vandalen von Südfrankreich aus neue Gefahr. Geiserichs ältester Sohn Hunnerich hatte die Tochter des westgothischen Königs Theoderich geheirathet. Der alte Vandale faßte Verdacht, daß diese Schwiegertochter mit dem Plane umgehe, ihn zu vergiften, er ließ ihr daher die Nase abschneiden und schickte sie also verstümmelt ihrem Vater nach Toulouse zurück. Da die Westgothen damals in der Mittagshöhe ihrer Macht standen, fürchtete Geiserich mit Recht die Rache des schwer beleidigten Theoderich. Schon war auch von einem engen Bündnisse der Westgothen und Römer die Rede. Um diese Gewitterwolke abzulenken, schickte Geiserich Gesandte mit reichen Geschenken an den König der Hunnen Attila, und reizte ihn zu dem berühmten Zuge nach Gallien, der 451 mit der für die Hunnen unglücklichen Schlacht bei Chalons endete. Im folgenden Jahre wandte sich Attila gegen Italien, die letzte Kraft des römischen Reichs bedrohend. Geschreckt durch die Nähe eines so furchtbaren Feindes scheint nun Kaiser Valentinian III. die Freundschaft der Vandalen und vielleicht ihre Hülfe gesucht zu haben. Gewiß ist, daß sein Wort in den nächstfolgenden Jahren viel beim Hofe zu Carthago vermochte. Mehrere alte Quellen berichten einstimmig, Geiserich habe auf Verwendung Valentinians III. der katholischen Gemeinde seiner Hauptstadt im Jahr 454 die

[1]) Die Beweisstellen siehe bei Papencordt S. 276.

Nachdem die Vandalen mit ihrem jungen Könige Geiserich (429) über die Meerenge von Cadix herübergesetzt waren, fielen sie zunächst die Provinz Mauritanien an. Der Reichthum des Landes reizte ihre gierige Armuth zu den wildesten Erpressungen. Was irgend beweglich war, wurde fortgeschleppt, auch die Menschen. Städte und Dörfer gingen in Rauch auf. Die katholische Geistlichkeit und der Adel, welche beide die größten Schätze besaßen, erfuhren eine Behandlung, wie sie von solchen Eroberern nicht anders erwartet werden konnte. Mit Schlägen preßte man ihnen den letzten Heller ab, die Kirchen wurden ausgeraubt und dann verbrannt, Mönche, Nonnen, Bischöfe zu Sklaven gemacht. Daß der Graf Bonifacius, der Geiserich herübergerufen hatte, sich ihm entgegenstellte, und mit welchem Erfolge er dieß that, haben wir oben berichtet [1]. Im Jahr 435 schloß Geiserich mit dem weströmischen Kaiser Valentinian III. einen Frieden, der den Vandalen die bisher eroberte Provinz Byzacena, einen Theil der prokonsularischen Landschaft und das östliche Numidien zusicherte. Dafür mußten sie versprechen, in das römische Gebiet keine weiteren Einfälle zu machen. Wirklich blieb mehr als die Hälfte von Nordafrika mit der Hauptstadt Carthago vorerst unter römischer Herrschaft. Als wäre alle Gefahr vorüber, gab sich die römische Bevölkerung wieder der größten Sorglosigkeit hin. Schauspiele, Theaterprunk verschlangen die Aufmerksamkeit der müßigen Menge in Carthago. Nur die rechtglaubige Geistlichkeit setzte den Kampf fort, versteht sich auf ihre Weise. Sie schleuderte zahlreiche Streitschriften gegen die Arianer, und suchte auf alle Weise ihre Heerden vor dem Gift Vandalischer Ketzerei zu bewahren. Auch scheinen katholische Ränke am Hoflager des Vandalenkönigs angezettelt worden zu seyn. Denn im Jahr 437 ließ Geiserich vier angesehene Lateiner, die ihm aus Spanien gefolgt waren, und die er bisher mit Auszeichnung behandelt hatte, hinrichten [2]. Plötzlich erneuerte er im Jahr 439 den Krieg und nahm Carthago durch einen Handstreich. Die Vandalen besaßen jetzt die Hauptstadt des Landes, wohin sie hinfort den Sitz des Hofes verlegten. Schwer lastete Geiserichs Faust über den Besiegten. Jeder Einwohner mußte, was er irgend von Kostbarkeiten besaß, abliefern. Am meisten verlor auch jetzt wieder

[1]) S. 742. — [2]) Prosper chronicon ad a. 437.

der Adel und die Geistlichkeit. Quodvultdeus, ein Freund Augustins, saß damals auf dem erzbischöflichen Stuhle von Carthago. Er wurde mit vielen andern Priestern verbannt. Seinen Sitz nahm hinfort der oben erwähnte Arianische Patriarch ein. Bis zum Jahr 454 besaß die rechtglaubige Gemeinde kein gesetzliches Haupt mehr, doch ließ ihr Geiserich einige wenige Kirchen. Die zwei schönsten und größten wurden jedoch dem Vandalischen Clerus eingeräumt. Der Krieg dauerte noch einige Jahre fort, bis Valentinian III. durch einen Friedensschluß 442 das östliche Numidien und die prokonsularische Provinz vollends abtrat. Den Römern blieben nur noch die beiden Mauritanien und ein Theil vom westlichen Numidien mit der Hauptstadt Cirta. Geiserich entwickelte den größten Eifer, seinen Glauben unter den neuen Unterthanen zu verbreiten. Bestechung, Gnaden, Verführung, sanfte Mittel aller Art wurden so gut angewandt, als gewaltsame [1]). Bald darauf drohte jedoch den Vandalen von Südfrankreich aus neue Gefahr. Geiserichs ältester Sohn Hunnerich hatte die Tochter des westgothischen Königs Theoderich geheirathet. Der alte Vandale faßte Verdacht, daß diese Schwiegertochter mit dem Plane umgehe, ihn zu vergiften, er ließ ihr daher die Nase abschneiden und schickte sie also verstümmelt ihrem Vater nach Toulouse zurück. Da die Westgothen damals in der Mittagshöhe ihrer Macht standen, fürchtete Geiserich mit Recht die Rache des schwer beleidigten Theoderich. Schon war auch von einem engen Bündnisse der Westgothen und Römer die Rede. Um diese Gewitterwolke abzulenken, schickte Geiserich Gesandte mit reichen Geschenken an den König der Hunnen Attila, und reizte ihn zu dem berühmten Zuge nach Gallien, der 451 mit der für die Hunnen unglücklichen Schlacht bei Chalons endete. Im folgenden Jahre wandte sich Attila gegen Italien, die letzte Kraft des römischen Reichs bedrohend. Geschreckt durch die Nähe eines so furchtbaren Feindes scheint nun Kaiser Valentinian III. die Freundschaft der Vandalen und vielleicht ihre Hülfe gesucht zu haben. Gewiß ist, daß sein Wort in den nächstfolgenden Jahren viel beim Hofe zu Carthago vermochte. Mehrere alte Quellen berichten einstimmig, Geiserich habe auf Verwendung Valentinians III. der katholischen Gemeinde seiner Hauptstadt im Jahr 454 die

[1]) Die Beweisstellen siehe bei Papencordt S. 276.

zehen zu Wortführern. Als diese in den Versammlungssaal traten, fanden sie dort den arianischen Patriarchen Cyrila auf dem Präsidentenstuhle sitzend. Darüber entstand der erste Streit, sie wollten den Ketzer nicht als Vorsitzer anerkennen. Es wurde ihnen nun die Zumuthung gemacht, ohne Weiteres die Beschlüsse von Rimini und Seleucia zu unterschreiben. Als sie sich hartnäckig weigerten, setzte man ihnen mit Schlägen zu. Den 7. Februar befahl Hunnerich, daß alle katholische Kirchen geschlossen werden sollten. Sofort ließ er den versammelten katholischen Bischöfen die schon erwähnte Frage vorlegen. Viele leisteten den verlangten Eid, aber die schlaueren — diesen Ausdruck gebraucht Viktor von Vita — entschuldigten sich mit dem Vorwande, daß ja unser Herr Jesus Christus den Seinigen überhaupt zu schwören verboten habe. Hierauf wurden Die, welche den Eid nicht geleistet hatten, nach der den Vandalen unterworfenen Insel Corsika verbannt, um dort Holz für die königliche Flotte zu hauen; den Andern kündigte der König an, daß er sie zur Strafe für jene Uebertretung des Gebots Christi in den Stand von hörigen Bauern erniedrige. Ende Februar erschien ein Gesetz, welches allen Katholiken eine dreimonatliche Frist, zum arianischen Lehrbegriff überzutreten, anberaumte, die Widerspenstigen dagegen mit denselben Strafen bedrohte, die einst die römischen Kaiser gegen ketzerische Unterthanen erlassen hatten, und die in der Theodosianischen Sammlung verzeichnet stehen. Der Drohung folgte die That. Alle katholischen Kirchengüter wurden eingezogen und dem Vandalischen Clerus übergeben, arianische Priester in die katholischen Orte geschickt, unzählige Katholiken, die den Glauben zu wechseln sich weigerten, Laien wie Cleriker, aufs Grausamste verfolgt, besonders in der prokonsularischen Provinz, wo die meisten Vandalen ansäßig waren. Nur sehr wenige der entschlossensten Katholiken erlitten den Tod. Denn Hunnerich, sogut als sein Vater Geiserich, hatte den Grundsatz, keine Märtyrer aus seinen katholischen Unterthanen zu machen.

Es sind einige Nachrichten aus den Jahren 483 und 484 auf uns gekommen, welche nicht nur über diese Verfolgung, sondern im Allgemeinen über das ganze bisherige Verfahren der Vandalen gegen die rechtgläubige Kirche ein helles Licht verbreiten. Aus alten Verzeichnissen erfahren wir nämlich, daß die Kirchen Afrikas im Jahre 411 unmittelbar nach Unterdrückung der Donatisten

575 Bischöfe zählten. Im Jahre 484, vor Hunnerichs Verfolgung, waren es deren noch 458; der katholische Clerus hatte demnach seit der Vandalischen Eroberung 117 Stühle eingebüßt. Von diesem Verlust traf bei weitem der größte Theil die prokonsularische Provinz. Denn dort gab es 411 hundert vierundsechzig Stühle, im Jahr 484 dagegen nur 54 [1]); der Verlust betrug also dort 110 Stühle, in allen übrigen Provinzen zusammen nur sieben. Nun haben wir mehrfach gesagt, daß die Prokonsularische Provinz fast ganz in Vandalische Loose getheilt worden war. Demnach brachte es die Natur des Güterwechsels mit sich, daß viele katholische Bisthümer eingehen mußten. Anderer Seits beweist der höchst geringe Verlust in den übrigen Landschaften, daß die Vandalen bei Weitem nicht in dem Grade gegen die rechtglaubige Kirche gewüthet haben, wie man ihnen gewöhnlich schuld giebt. Ungeheuer muß aber die Erbitterung gewesen seyn, mit welcher die Katholiken unter Hunnerich für ihren bedrohten Glauben stritten. Hiefür bürgt ein Verbrechen, das damals von ihnen — wenn nicht alle Anzeigen täuschen —, begangen worden ist. Im ersten Briefe des Apostels Johannes Cap. V, 7. steht in den heutigen Bibelausgaben — auch in der Lutherischen Uebersetzung — die Stelle: drei sind, die da zeugen im Himmel: der Vater, das Wort und der heilige Geist, und diese drei sind eins. Keine alte Handschrift der Bibel, kein Kirchenvater, der vor der Mitte des fünften Jahrhunderts lebte, kennt diese Worte [2]). Folglich ist sonnenklar, daß sie eingeschoben worden sind, und zwar in Afrika, und nach der Mitte des fünften Jahrhunderts. Vier katholische Bischöfe übergaben nämlich als Wortführer ihrer Parthei am 18. Februar 484 dem Könige Hunnerich ein Glaubensbekenntniß, in welchem sie ihren Lehrbegriff zu rechtfertigen, den Arianischen zu widerlegen suchten. In dieser noch vorhandenen Urkunde werden jene angeblich apostolischen Worte zum erstenmal angeführt. Die Redner brauchen den Ausdruck [3]): „die Stelle 1 Joh. V, 7 beweise klarer als das Sonnenlicht, daß Vater, Sohn und Geist — gemäß dem nicenischen Dogma — Eine Gottheit sey.“ Seitdem berief sich ein anderer Afrikaner, Fulgentius von Ruspe, auf sie, dagegen kann man darthun, daß

---

[1]) Die Beweise bei Pagi zu Baronius ad annum 484. §. 18. — [2]) Man vergleiche Wetstein zu der Stelle. — [3]) Victor vitens. S. 42.

ein dritter, der fast hundert Jahre später blühte, Fakundus von Hermiane jenen Vers nicht kennt [1]). Das Einschiebsel muß also nicht in allen afrikanischen Handschriften Platz gefunden haben. Erst im Mittelalter wurde es Gemeingut der Kirche. Warum nun die Katholiken Afrikas den scheußlichen Frevel der Bibelverfälschung begangen haben mögen, ist leicht zu ermitteln. In den langen und wüthenden Kämpfen, welche sie gegen den Vandalischen Clerus bestehen mußten, machte dieser laut dem Berichte Victors von Vita [2]) als Hauptbeweis geltend, daß der Nicenische Lehrbegriff der Bibel widerspreche, denn kein Vers der heiligen Schrift zeuge für ihn. Wir setzen als bekannt voraus, daß die Sache sich wirklich so verhält: das Dogma von Nicäa stützt sich auf keine irgend klare Stelle der Bibel. Um nun diesem unwiderlegbaren Einwurfe ihrer Gegner auszuweichen, erlaubten sich die Katholiken jene Worte in den heil. Text einzuschwärzen.

Furchtbar war der Schlag, den Hunnerich der rechtgläubigen Kirche beigebracht. Die Inseln, das katholische Abend- und Morgenland füllten sich mit Flüchtigen. Der Pabst Felix II. bestürmte den byzantinischen Kaiser Zeno mit Bitten, sich für die afrikanischen Katholiken bei Hunnerich zu verwenden. Wirklich schickte Zeno einen Gesandten Namens Uranius nach Carthago, aber derselbe richtete Nichts aus, vielmehr gebot Hunnerich, um den Griechen seine Verachtung zu zeigen, daß in denselben Straßen, durch welche der Gesandte nach dem Pallaste zog, hartnäckige Katholiken gefoltert werden sollten. Zum Glück für die Rechtgläubigen starb Hunnerich im Herbste 484. Sein Nachfolger Gunthamund entschied für ein entgegengesetztes Verfahren. Bald nach seinem Regierungsantritt rief er den, 484 mit dem übrigen katholischen Clerus verbannten, Erzbischof von Carthago Eugenius zurück, später gewährte er sogar durch ein Edikt vom 10. August 494 den Katholiken völlige Religionsfreiheit. Alle verjagten Bischöfe eilten nach Hause und nahmen ihre Plätze wieder ein. Der gutmüthige Gunthamund starb im September 496. Den Thron erbte jetzt Gunthamunds Bruder Thrasamund, anerkannter Maßen der schönste und gebildetste aller Vandalischen Könige. Thrasamund kehrte sogleich in Bezug auf die Katholiken zur Politik Geiserichs zurück. Da sein Verstand all-

[1]) Siehe Ruinart histor. persecut. Vandalicae S. 79. — [2]) S. 28.

gemein gerühmt wird, so ist kein Zweifel, daß er die Unterdrückung der rechtglaubigen Kirche für eine Maßregel ansah, die durch das Wohl des Staats und seines Stammes gebieterisch gefordert werde. Um den Katholiken ihr Haupt zu nehmen, verbannte er den Erzbischof Eugenius von Reuem, zugleich gebot er, daß kein erledigter katholischer Stuhl durch neue Wahlen besetzt werden dürfe. Sonst aber zog er gelinde Maßregeln den gewaltsamen vor. Geld, Versprechungen, Reize aller Art wurden aufgewandt, um Katholiken herüberzuziehen. Wer zum Arianischen Bekenntnisse sich bequemte, erhielt Geschenke und Ehrenstellen. Hartnäckigen begegnete der König mit Verachtung, oder gab er sich den Schein, sie nicht zu kennen. Verbrechern erließ er ihre Strafen als Preis der Bekehrung. Thrasamund gieng sogar auf theologische Händel ein, er liebte es, katholischen Priestern verfängliche Fragen vorzulegen, ergötzte sich an ihrer Verlegenheit, und erklärte ihnen, daß nur der arianische Lehrbegriff alle Schwierigkeiten löse. Wir erfahren nicht, wie weit es ihm gelang, auf solchem Wege seinen Zweck zu erreichen; aber gewiß ist, daß die katholische Geistlichkeit trotz des königlichen Verbots, im Jahr 508 sich erkühnte, neue Bischöfe zu wählen. Darüber entbrannte des Königs Zorn, und er schickte mit einem Schlage 120 Kirchenhäupter in die Verbannung nach Sardinien, wo sie bis zu Thrasamunds Tode bleiben mußten. Die ebengenannte Insel gehörte nämlich, wie Corsika und ein Theil von Sicilien, zum Vandalischen Erbe. Wir sind auf diese verbannten Afrikaner schon früher [1]) bei Gelegenheit der Scythischen Mönche gestoßen. Unter ihnen befand sich Fulgentius von Ruspe.

Thrasamund scheint in seinen letzten Tagen die Entdeckung gemacht zu haben, daß der Thronerbe Hilderich, ein Sohn Hunnerichs, von der katholischen Parthei umstrickt sey. Denn es wird berichtet, daß der König auf seinem Todtenbette Hilderich rufen ließ und ihm das Versprechen abverlangte, den Katholiken keine Rechte einzuräumen. Aber Hilderich erfüllte den Wunsch des Königs, der im Mai 523 starb, nicht. Noch ehe er gekrönt ward, rief er alle verbannten Katholischen Priester zurück und gestattete, an die Stelle der Verstorbenen, neue zu wählen. Auch der erzbischöfliche Stuhl von Carthago ward wieder besetzt. Bonifacius bestieg ihn, als

---

[1]) S. 874.

Nachfolger des in der Verbannung gestorbenen Eugenius. So gut war es den Katholiken Afrikas seit der Eroberung nie gegangen wie jetzt. Im Jahr 525 fand ein allgemeines Concil der rechtgläubigen afrikanischen Bischöfe in Carthago Statt, und auch jede einzelne Provinz hielt ihre Synode. Kurz es sah so aus, als säße nicht ein Arianer, sondern ein Nicener, nicht ein Vandale, sondern ein Romane auf dem Throne zu Carthago. Und fast war es so. Woher dieser seltsame Umschwung? Wir müssen seine Triebfeder in Constantinopel suchen. Die große Spinne in Byzanz, die auf den Umsturz aller neugegründeten germanischen Reiche sann, hatte ihre Netze auch über den jungen Vandalenfürsten ausgeworfen. Justinians Künste und sein Gold bereiteten das Ende der Vandalenherrschaft vor, er trennte durch seine feinen Ränke die Bundesgenossenschaft, welche Thrasamund mit den italienischen Ostgothen und ihrem Fürsten Theoderich abgeschlossen, er verlockte den thörichten Hilderich zu einem engen Bündnisse mit dem oströmischen Reiche. Häufige Gesandtschaften und gegenseitige Geschenke beurkundeten die „Freundschaft" des Vandalen und des Byzantiners. Hilderich vergaß sich so weit, auf eine seiner Münzen das Bildniß des Kaisers prägen zu lassen, wodurch er sinnbildlich die Oberhoheit desselben anerkannte [1]). Es versteht sich, daß Justinian es war, der Hilderich den Rath gab, den Katholiken Alles zu gewähren und die Kirche der Vandalen zu vernachläßigen. Also ward der thörichte Fürst den fremden Interessen dienstbar gemacht, und von seinem eigenen Fleisch und Blut getrennt. Aber die Rache wachte: eine Rache, die vielleicht der schlaue Byzantiner mit in seine Berechnung gezogen hatte. In den Gesellschaften des Vandalischen Adels hieß es: Hilderich sey ein Verräther am Erbe der Ahnen, ein Zerstörer seines Volks, was er in Wahrheit war. Die wohl verdiente Empörung brach im Sommer 530 aus. Gelimer, ein Urenkel Geiserichs, stellte sich an die Spitze, verstieß Hilderich ins Gefängniß, und schwang sich selbst auf den Thron. Zunächst kam es zu gesandtschaftlichen Erörterungen zwischen Gelimer und Justinian, und als der Vandale trotzig antwortete, daß er keine fremde Einmischung in seine Angelegenheiten dulde, rüstete sich der Byzantiner zum Kriege. Verräthereien im Vandalen-Reiche, die ohne Zweifel

[1]) Die Beweisstellen bei Papencordt S. 126 flg.

Justinian angezettelt hatte, arbeiteten seinen Zwecken vor. Aus Nothwehr ließ Gelimer eine Menge katholischer Edelleute hinrichten. Im Juni 533 lief die griechische Flotte, bemannt mit etwa 20,000 Streitern unter den Befehlen Belisars, des größten Feldherrn seiner Zeit, aus. Im September pflanzte Belisar seine Banner auf der Küste von Afrika auf. Die Eroberung des Vandalen-Reichs war das Werk weniger Monate. Gelimer selbst fiel in die Hände Belisars und zierte 534 seinen Triumph. Das Volk der Vandalen ward jetzt und in einigen spätern Aufständen vielleicht bis auf den letzten Mann ausgerottet. Die sonst so blühende Provinz glich einer Wüste, worin die Ruhe des Grabes herrschte. Prokopius [1]) rechnet den Verlust an Menschen, vielleicht übertrieben, auf fünf Millionen. Die kirchlichen Verhältnisse wurden nach dem Siege auf byzantinische Weise geordnet, d. h. Justinian übergab sämmtliche Arianische Kirchen den Katholiken, gegen Erlegung der jährlichen Abgaben, er gebot ferner, daß kein Ketzer seine Kinder anders als durch rechtglaubige Priester taufen lassen, daß keine Sekte irgendwo ein Haus oder einen Ort zum Gebete besitzen dürfe. Nebenbei vergaß er nicht, die alten römischen Steuern wieder einzuführen. Dieselben waren so drückend, daß der gemeine Mann die Vandalische Herrschaft zurückwünschte [2]). Das Sittenverderben, die eingerissene Weichlichkeit hat ohne Zweifel viel zum Sturze der Vandalen beigetragen; aber die eigentliche Ursache ihres Verderbens war doch der Arianische Lehrbegriff, der eine unübersteigliche Kluft zwischen ihnen und ihren romanischen Unterthanen aufthürmte. Die folgende Geschichte wird uns noch mehr Beweise dafür liefern, daß kein Stamm germanischer Eroberer in die Länge bestehen konnte, wenn er nicht durch Annahme der eingeführten Religionsweise seine Verschmelzung mit dem unterjochten Volke vorbereitete.

Wir haben im zehnten Kapitel dieses Buches gezeigt, daß die afrikanische Kirche in Augustins Tagen ihre Unabhängigkeit dem Pabste gegenüber kühn behauptete. Aber während des vandalischen Drucks, der ihre gesellschaftliche Verfassung bald gefährdete, bald umstürzte, lernten die Katholiken Afrikas im Stuhle Petri eine wichtige Stütze ehren und demselben Gehorsam leisten. Es muß aber auch bemerkt werden, daß die Päbste sich der unglücklichen Afrikaner eifrig

---

[1]) Historia arcana §. 18. — [2]) Procopius de bello vandalico II, 8.

annahmen. Ein Beispiel ist oben erzählt worden, ein anderes wollen wir hier beifügen. Eine alte lateinische Chronik [1]) berichtet, der Pabst Symmachus habe alljährig den Bischöfen in Afrika und Sardinien, welche von ihren Sitzen vertrieben waren, Geld und Kleider zugeschickt. Die Afrikaner bewährten abermal ihren alten Ruhm der Standhaftigkeit. In der That war ihre Ausdauer während des Jahrhunderts Vandalischer Herrschaft bewunderungswürdig. Doch darf man nicht glauben, daß Alle fest blieben, obgleich Viktor von Vita die Sache so darstellt. Denn aus einem auf uns gekommenen Briefe des Pabsts Felix erhellt [2]), daß viele Romanen, worunter Diakone, Presbyter und Bischöfe, verlockt durch Versprechungen oder durch Drohungen geschreckt, zur Fahne der Arianer übergiengen. Doch die große Masse hieng unerschütterlich an ihrem Bekenntnisse fest, und die Kirche übte einen größern Einfluß auf die Gemüther als je. Während des Drucks blühte sogar eine kirchliche Anstalt auf, die früher keinen festen Boden in Afrika gewinnen konnte. Wir haben früher erzählt, daß Mönche in den Straßen Carthagos verhöhnt wurden, wenn sie sich sehen ließen, so groß war die Abneigung des Pöbels wider sie. Jetzt wurde dieß anders. Verzweifelnd an der Welt, flohen Viele in die Einöde und wurden Eremiten. Reiche und angesehene Männer verwandten ihr Vermögen zur Stiftung von Klöstern, die es bald in Menge gab. Afrikanische Mönche verbreiteten später ihre Lebensweise in dem gegenüberliegenden Spanien [3]). Merkwürdig ist, daß von einem Streite zwischen Donatisten und Rechtglaubigen während der Vandalischen Herrschaft keine Spur vorkommt. Anfangs sahen die Donatisten in den Vandalen Befreier, aber da sie ebensogut wie die Katholiken zum nicenischen Dogma schworen, traf sie bald gleiche Verfolgung, und dieser Druck, scheint es, stellte die Einigkeit her. Beide lernten geduldig an einem Joche ziehen. Aber kaum hatte Justinian die katholische Kirche wieder in ihren früheren Rechte eingesetzt und die Arianer erdrückt, als auch der alte Krieg zwischen den Rechtglaubigen und den Donatisten von Neuem ausbrach [4]). Mehrere kirchliche Schriftsteller, deren Werke auf uns gekommen sind, erstanden in der

---

[1]) Bei Ruinart a. a. O. S. 61 u. 284. — [2]) Abgedruckt bei Harduin Concil. II. 832. 878. — [3]) Die Beweise bei Papencordt 283. — [4]) Siehe oben S. 570.

Vandalen Zeit unter den Afrikanern. Der bedeutendste ist der mehrfach angeführte Bischof von Vita, Victor. Er beschrieb um 488 die Schicksale seiner Glaubensgenossen vom Einfalle der Vandalen bis auf Hunnerichs Tod. Victor scheint ein ehrenhafter Mann gewesen zu seyn; er lügt nicht absichtlich, im Gegentheil verdienen die einzelnen Züge, die er meist als Augenzeuge berichtet, Glauben. Aber so groß ist seine Erbitterung gegen die Vandalen, daß er wenigstens den Zusammenhang der Begebenheiten falsch erzählt. Wenn man ihn hört, waren Geiserich und Hunnerich nicht blos die grausamsten, sondern auch die sinnlosesten aller Wütheriche, was sich, wie wir gesehen haben, in der That nicht so verhielt. Früher, als der Ebengenannte, schon unter Geiserich, schrieb ein anderer Victor, Bischof von Cartenna in Mauritanien eine Streitschrift gegen die Arianer, in welcher sich brauchbare historische Nachrichten befinden [1]). Endlich bekämpfte ein Zeitgenosse des Bischofs von Vita, Vigilius von Thapsus, der an dem Religionsgespräche zu Chartago 484 Theil nahm, den Arianischen Lehrbegriff in mehreren auf uns gekommenen Büchern [2]).

Wir gehen nun aus Nordafrika nach Italien hinüber. Odoaker [3]), der dem weströmischen Kaiserthum ein Ende machte, zwang die Italiener, den dritten Theil alles Grundeigenthums an das deutsche Heer abzutreten, auf das er seine Gewalt gründete. Ein neues und besseres Geschlecht siedelte sich seitdem in dem erschlafften Lande an. Odoakers Verwaltung verdient in kirchlicher Hinsicht dasselbe Lob, wie in bürgerlicher. Obgleich Odoaker und seine Soldaten dem arianischen Lehrbegriff anhiengen, behandelte er die rechtgläubigen Romanen, seine Unterthanen, mit Güte. Der katholische Bischof von Pavia, Epiphanius, vermochte viel über ihn; auf sein Verwenden milderte Odoaker die bedrängte Lage der Oberitaliener. In Rom lag eine deutsche Besatzung. Die Wichtigkeit des Stuhles Petri machte es dem neuen Herrscher zur Pflicht, eine genaue Aufsicht über den dortigen Hohenpriester zu führen. Die einzige Pabstwahl, die während Odoakers Regiment vorkam, fällt in das Jahr 483

---

[1]) Das Buch gehört zu den größten Seltenheiten. Es ist nur ein einziges Mal abgedruckt, Madrid 1653. 4. in dem Werke Mientras schediasmata antiqua. — [2]) Sie sind herausgegeben von C. Chifflet mit den Schriften Victors von Vita. — [3]) Ueber ihn siehe oben S. 193.

nach dem Tode des Simplicius. Der Senat, die Geistlichkeit und die Gemeinde war in der Peterskirche zusammengetreten, um den erledigten Stuhl zu besetzen, als unerwartet der oberste Staatsbeamte Odoakers, der Patricier Basilius erschien und den Versammelten erklärte, daß ohne seine Zustimmung die Wahl nicht vorgenommen werden dürfe. Die Römer mußten sich fügen [1]). Unter dem Einflusse des Beamten wurde Felix zum Pabste gewählt. Dieser Felix ist derselbe, der den Bannstrahl gegen den Patriarchen Akacius von Constantinopel schleuderte, und dadurch jene 35jährige Spaltung zwischen der byzantinischen und lateinischen Kirche herbeiführte [2]). Da die ebenerwähnte That des neuernannten Pabstes ganz den Zwecken der Eroberer entsprach, weil sie den mächtigen lateinischen Clerus mit dem Kaiser von Byzanz entzweite, so wird es wohl nicht zu kühn seyn, wenn wir die Behauptung aussprechen, daß Felix damals als Werkzeug Odoakers handelte. Ohne Zweifel hatte der schlaue Herulerfürst seine Billigung der Wahl an die Bedingung geknüpft, daß Felix mit den Byzantinern förmlich breche. Nun brauchte Odoaker wenigstens keine Intriken des oströmischen Kaisers mit den italienischen Katholiken zu fürchten. Aber bald drohte ihm von anderer Seite Gefahr. Im Jahre 489 rückte Theoderich, König der Ostgothen, mit seinem ganzen Volke, das bisher in Pannonien Wohnsitze gehabt, in Italien ein. Theoderich 34jährig, als er den Zug unternahm, hatte zu Constantinopel theils als Geißel, theils als Kriegsoberst in byzantinischen Diensten, die Bildung der alten Welt sammt ihren Künsten kennen gelernt, und seine Anlagen waren so trefflich, daß er diese gefährliche Schule durchmachte, ohne die Tugenden seines Volkes zu verlieren. Zeno selbst soll ihn zur Eroberung aufgefordert haben; wahrscheinlich rechnete er, Odoaker durch die Ostgothen aufzureiben, und so beide sehr lästige Nachbarn los zu werden. Bis zum Jahre 493 dauerte der Krieg zwischen Theoderich und Odoaker. Der Letztere ward in Ravenna eingeschlossen und den 5. März 493 meuchlerisch getödtet. Ganz Italien gehorchte hinfort dem großen Könige der Gothen Theoderich. Es waren glücklichere Zeiten, als sie das schöne Land seit Antonins Tagen gesehen. Theoderich behandelte die Romanen

---

[1]) Diese Nachricht ist uns aufbewahrt worden in den Akten einer römischen Synode vom Jahr 502. siehe Harduin II. 977. — [2]) Siehe oben S. 851 flg.

mit landesväterlicher Huld. Er schützte sie gegen Bedrückungen seiner Gothen, er ließ ihnen ihre alten Rechte, Gesetze und Einrichtungen. Nur Eingeborene wurden bei der bürgerlichen Verwaltung angestellt. Durch die edelsten Römer, Männer, wie die beiden Cassiodorus, Vater und Sohn, Liberius, Symmachus, Boethius regierte der König das Reich. Der Ackerbau, die Gewerbe, der Handel blühten auf. Die Volksmenge wuchs. Auf Wiederherstellung alter römischer Denkmale wandte Theoderich große Sorgfalt. Selbst die Belohnung, die er seinem Stamme, den Gothen anwies, wurde nach Kräften mit dem Wohle der eingebornen Bevölkerung in Einklang gebracht. Wir haben gesagt, daß schon Odoaker den dritten Theil des italienischen Grundeigenthums für sein Heer in Anspruch nahm. Theoderich behielt diese Einrichtung bei. An die Stelle der Leute Odoakers traten die Ostgothen. Dafür mußten sie die Vertheidigung des Landes übernehmen, sie wurden die Kriegerkaste des Reichs. Daß Theoderich sich auf jede Weise die Liebe der Romanen zu erwerben bemüht war, geht aus allen seinen Maßregeln hervor, offenbar suchte er in ihrer Anhänglichkeit eine Stütze seiner Macht. Unmöglich konnte es ihm entgehen, daß die Dauer der Gothischen Herrschaft nur dann gesichert sey, wenn die Eingeborenen und der eingewanderte Stamm, wenn Gothen und Lateiner sich zu einem Volke vereinigen würden. Ob er aber eine schnelle Verschmelzung Beider beabsichtigte, oder auch nur für möglich hielt, ist eine andere Frage. Es kommen in Cassiodors Staatsbriefen Aeußerungen vor, welche zu beweisen scheinen, daß Theoderich Gothen und Lateiner Einer Gesetzgebung zu unterwerfen und also auch beide zu verschmelzen wünschte [1]. Allein andere Einrichtungen, die der König traf, nöthigen uns anzunehmen, daß er das vorausgesetzte Ziel wenigstens nicht für ein schnell erreichbares ansah. Erstlich durften nur Gothen oder aus Germanien herübergerufene Deutsche in dem Heere dienen, alle Eingebornen waren von dem Waffendienste ausgeschlossen. Ohne Zweifel hat Theoderich diese Maßregel aus Rücksicht für die Sicherheit seiner Herrschaft getroffen, aber ebendieselbe warf der beabsichtigten Verschmelzung ein unübersteigliches Hinderniß entgegen. Zweitens bezeugt Prokop, daß der König seinen Gothen nicht gestattete, ihre

[1] Man sehe z. B. die Worte des Königs variarum epist. III, 13.

Söhne in die öffentlichen Schulen Italiens zu schicken. Prokop legt ihm die Worte in den Mund: „Ein Knabe, der unter der Ruthe des Schulmeisters gezittert, sey nicht tauglich, das Schwert zu führen.“ Der nämliche Geschichtschreiber berichtet ferner [1]): „Die Gothischen Großen hätten, auf Theoderichs Grundsätze sich berufend, die Königin Amalasunta bitter getadelt, weil sie ihren Sohn Athalarich auf römische Weise erziehen ließ und in die Schule schickte.“ Niemand wird nun glauben, daß jener glorreiche Gothe aus rohem Hasse gegen Geistesbildung, der häufig Barbaren eigen ist, also gehandelt habe; sondern er hatte sicherlich seine Gründe. Er wollte, wie es uns scheint, die Naturkraft seiner Gothen, ihre Volksthümlichkeit und namentlich ihre Sprache erhalten, darum verbot er ihnen den Eintritt in die italienischen Schulen. Trefflich war das Mittel für den vorausgesetzten Zweck berechnet, aber es thürmte zugleich eine tiefe Kluft zwischen den Gothen und den Italienern auf, und hinderte jedenfalls die Verschmelzung Beider. Drittens, Theoderich und seine Gothen waren Arianer, sie brachten bei der Einwanderung ihren eigenen Clerus mit sich, und blieben demselben treu. Es ist gar keine Spur vorhanden, aus der man schließen könnte, daß Theoderich je daran dachte, den katholischen Glauben seiner neuen Unterthanen anzunehmen. Auch wenn er wollte, hätte er es nicht gekonnt, weil er durch Abfall vom Bekenntnisse der Väter sich die Herzen seines Volks geraubt, oder auch, wenn er seine Landsleute zum Uebertritt vermochte, die Kraft derselben gebrochen haben würde. Denn das arianische Bekenntniß war ein höchst wichtiges Mittel, die Nationalität zu erhalten, da in allen Kirchen der zum Arianischen Lehrbegriff bekehrten Gothen und ihrer Stammverwandten, wie z. B. der Vandalen, das Evangelium und der Apostel deutsch, wahrscheinlich nach der Uebersetzung des Bischofs Ulfilas vorgelesen, und in derselben Sprache auch gepredigt wurde [2]). Man sieht

[1]) De bello gothico I, 2. — [2]) Die Hauptbeweisstelle findet sich bei Viktor von Vita, zweites Buch de persecutione vandalica S. 18. Es wird hier ein Edikt des Vandalen-Königs Hunnerich mitgetheilt, kraft dessen derselbe vom byzantinischen Kaiser Zeno verlangte, daß es den Bischöfen der deutschen Arianer, die im Umkreise des östlichen Reiches wohnten, gestattet seyn solle, in ihren Kirchen dem Volke in ihrer Sprache zu predigen und Christum zu verehren: ut nostrae religionis episcopi, qui apud Constantinopolin sunt,

also, daß es hauptsächlich der arianische Gottesdienst war, was Sprache und Nationalität der Gothen mitten im fremden Lande aufrecht erhielt.

Wir sind hiemit an den wichtigsten Punkt der Gothischen Verhältnisse gekommen, dem das bisher Gesagte nur zur Einleitung dienen sollte. Die schwierige Lage des Königs erhellt aufs Klarste daraus: um seiner Herrschaft eine lange Dauer zu sichern, mußte er eine allmählige Verschmelzung der eingewanderten Eroberer mit den Eingebornen wünschen. Aber noch weit dringender machte es ihm seine eigenthümliche Lage zur Pflicht, die kriegerische Kraft, den Stolz und die Treue seiner Gothen zu wahren. Denn wenn diese Tugenden wankten, stürzten alsbald die Grundlagen des neuen Gebäudes zusammen. Nun hielten aber alle Mittel, die zu letztem Ziele führten, die Kluft zwischen Romanen und Gothen offen; ein Zweck widersprach dem andern, und die beabsichtigte Verschmelzung konnte nur allmählig durch stetiges Fortschreiten auf der von Theoderich betretenen Bahn einer gerechten Verwaltung erzielt werden. Eine solche ruhige Entwickelung ist aber den Ostgothen von dem Allmächtigen, der die Geschicke der Völker lenkt, nicht gewährt worden, darum gieng ihr Reich nach kurzer Blüthe unter.

Theoderich blieb, wie wir sagten, dem Arianischen Lehrbegriff, zu dem sein Volk schon seit Bischof Ulfila's Tagen bekehrt worden war, treu. Allein während sonst überall wüthender Haß die Katholiken und Arianer entzweite, gab der Gothenkönig ein bis dahin unerhörtes Beispiel religiöser Duldung. Kein Katholik ist von ihm

---

et per alias provincias orientis, liberum arbitrium habeant, in ecclesiis suis, quibus voluerint linguis, populo tractare et legem christianam colere (das heißt die heilige Schrift lesen und Messe halten). Als Gegenleistung verspricht Hunnerich den afrikanischen Katholiken seinen Unterthanen vollkommene Religionsfreiheit zu gewähren. — Welch großes Gewicht auch die Nachfolger Theoderichs auf die Erhaltung der gothischen Sprache legten, ersieht man aus einem der Staatsbriefe bei Cassiodor. (VIII. 21. Variar.) Der König Athalarich überschüttet einen Patricier, Cyprianus, mit Lobsprüchen, weil er seine Söhne, obgleich geborne Römer, in der Sprache der Gothen habe unterrichten lassen. Dieß sey, sagt er, das sicherste Unterpfand ihrer künftigen Treue gegen die gothische Sache, und er braucht sogar den Ausdruck: wir sind dir, glücklicher Vater! Belohnung schuldig, weil du die Seelen deiner Kinder uns geweiht hast. Habemus, unde tibi, felix pater, praemium debeat referri, qui et filiorum tuorum nobis animos obtulisti.

des Glaubens wegen gekränkt worden, im Gegentheil bewies er die größte Unpartheilichkeit gegen die rechtgläubige Kirche [1]. So sehr er übrigens den Glauben der Romanen schonte, vergaß er nicht, sorgfältige Aufsicht darüber zu führen, daß der Clerus keine gefährlichen Verbindungen mit dem Auslande anknüpfe. Namentlich bewachte er den Stuhl Petri. Theoderich folgte auch in dieser Beziehung den Fußstapfen seines Vorgängers, des Königs Odoaker. Der Pabst Felix II., das Geschöpf Odoakers, war im Februar 492 gestorben. Noch während des Kriegs zwischen Theoderich und Odoaker wurde, wie es scheint, durch freie Wahl der römischen Gemeinde Gelasius, bisher Geheimschreiber des Felix, auf den erledigten Stuhl erhoben. Gelasius nahm einen hohen Ton gegen den Hof von Constantinopel an, er wies alle Friedensanträge von dort zurück, und hielt die Spaltung im Gange. Folglich ist klar, daß er, vielleicht ohne es zu wissen und zu wollen, den Interessen der Ostgothen diente. Dieser Pabst starb nach vierjähriger Herrschaft im November 496. Sein Nachfolger Anastasius II. schlug einen entgegengesetzten Weg ein, er näherte sich dem oströmischen Kaiser und soll sogar einen griechischen Diakon, der das Henotikon unterschrieben hatte, in seine Kirchengemeinschaft aufgenommen haben [2]. Alsbald brach aber ein Zwiespalt im Schooße der römischen Kirche aus. Ein großer Theil der dortigen Geistlichkeit kündigte dem Pabste, der als Verräther an dem katholischen Glauben ausgeschrieen ward, den Gehorsam auf. Man darf mit gutem Fuge annehmen, daß diese Unzufriedenen, die zum Vortheil der Ostgothen handelten, auch von Theoderich unterstützt worden sind. Die Uneinigkeit dauerte nach dem Tode des Anastasius, der schon 497 starb, ununterbrochen fort, und führte zu einer zweispaltigen Wahl. Die eine Parthei erkor den Diakon Symmachus, die andere den Archipresbyter Laurentius, durch dessen Hände unter Anastasius II. die wichtigsten Geschäfte gegangen waren. Jene wollte zum Verfahren der Päpste Felix und Gelasius zurückkehren und folglich den Krieg gegen die oströmische Kirche fortsetzen, diese stimmte für die Politik des Anastasius und neigte sich zum Frieden mit Constantinopel.

---

[1] Man sehe die Beispiele, welche Manso (Geschichte des Ostgothischen Reichs in Italien) S. 145 flg. gesammelt hat. — [2] Man sehe das liber Pontificalis ed. Vignoli I, S. 170.

Hieraus folgt sonnenklar, daß jene dem gothischen, diese dem griechischen Interesse sich verpflichtet hatte. Dieß geht aus dem Stande der Partheien hervor, es wird überdieß durch ausdrückliche Zeugnisse bestätigt. Der byzantinische Kirchengeschichtschreiber Theodorus, mit dem Beinamen Lektor, berichtet [1]): zur Zeit des Pabstes Anastasius sey der Senator Festus, angeblich um Privatgeschäfte zu besorgen, in der That aber als Gesandter des Stuhles Petri, nach Constantinopel gegangen, und habe sich gegen den oströmischen Kaiser für große Geldsummen verbindlich gemacht, den Pabst, seinen Herrn, zur Aussöhnung mit der oströmischen Kirche zu bewegen. Als Festus nach Rom zurückkam, sey Anastasius eben mit Tode abgegangen, und nun habe der Senator, um sein Versprechen zu erfüllen, mit griechischem Golde die Erwählung des Laurentius, eines Schildträgers der byzantinischen Parthei, durchgesetzt. Hiemit stimmt auch die obenangeführte lateinische Quelle überein, denn sie macht Festus zum Anführer Derjenigen, welche Laurentius erhoben hatten [2]). Es kam in Rom zu den ärgerlichsten Händeln, bei denen Blut floß. Da aber keine Parthei nachgeben wollte, mußte der Streit vor den Richterstuhl des Königs Theoderich nach Ravenna gebracht werden. Er entschied für Symmachus, weil dieser früher als sein Nebenbuhler Laurentius gewählt worden sey. Der Entscheidungsgrund lautete so, als sey er von unpartheiischer Gerechtigkeit eingegeben. Dennoch sind wir überzeugt, daß Theoderich eigentlich nur dem Antriebe seiner Politik folgte, und einen andern Vorwand gefunden haben würde, wenn Laurentius früher gewählt worden wäre. Das gothische Interesse forderte gebieterisch die Bestätigung des Symmachus. Der Erkorene war auch nicht undankbar, denn er schleuderte alsbald jene groben Briefe gegen den oströmischen Kaiser, von denen wir oben gesprochen [3]), und welche eine Versöhnung zwischen der römischen und byzantinischen Kirche vorerst unmöglich machten. Theoderich hatte also seinen Zweck erreicht. Aber die Gegenparthei hörte nicht auf, den Schützling des Königs zu verfolgen. Ränke über Ränke wurden gegen ihn angezettelt, man beschuldigte ihn schwerer Vergehen. Mehrere Synoden fanden statt, und nur die gothische Macht schützte ihn gegen die Nachstellungen seiner Feinde.

---

[1]) Excerpta II, 17. in den scriptores histor. eccles. Ausgabe von Reading III, 574. 575. — [2]) Liber Pontificalis I, S. 173. — [3]) S. 856.

Auf einer römischen Kirchenversammlung, die von dem Orte, wo sie zusammenkam, den Beinamen palmaris führt, siegte endlich der Pabst 502 über seinen Nebenbuhler Laurentius, der, gleich nach der Erhebung des Symmachus mit dem Bisthum Nuceria abgespeist, von den Gegnern wieder nach Rom zurückgeführt worden war. Als einer der eifrigsten Vertheidiger des Symmachus trat damals der Diakon Ennodius von Pavia auf, ein Mann, der entschieden die Parthei der Gothen und darum auch ihres Geschöpfs des Pabstes ergriffen hatte. Ennodius wurde um das Jahr 473 geboren, frühe zeichnete er sich als Meister in dem schwülstigen und unnatürlichen Style aus, der in den letzten Zeiten des römischen Reichs für eine vollkommene Schreibart galt. Obgleich er, um seine Vermögensumstände zu verbessern, noch als Jüngling geheirathet hatte, nahm ihn der Bischof Epiphanius von Pavia unter seinen Clerus auf und weihte ihn zum Diakon. Dieser Epiphanius stand, wie wir früher berichtet, in großer Gunst bei Odoaker, und in seiner Schule mag Ennodius gelernt haben, daß der Krummstab auch unter deutschen Fürsten gedeihen könne. Da die Feinde des Symmachus nach der Palmsynode noch gegen ihn losgezogen, verfaßte Ennodius eine auf uns gekommene Schutzschrift für den Pabst und die Synode. Man ersieht aus dieser Urkunde zugleich, daß die Vorwürfe gegen Symmachus nicht ganz unbegründet, als auch daß die Ansprüche päbstlicher Unfehlbarkeit damals schon völlig ausgebildet waren. „Niemand," sagt er [1]), „habe das Recht, über den Pabst zu richten, denn jeder römische Bischof sey schon heilig durch den Stuhl, welchen er einnehme. W e n n a u c h e i n e r o d e r d e r a n d e r e P a b s t p e r s ö n l i c h k e i n e g u t e n E i g e n s c h a f t e n b e s i t z e, so genügen ihm diejenigen, welche sein erhabener Vorgänger der Apostel Petrus auf jeden seiner Nachfolger vererbe. Entweder sey Der, welcher den Stuhl Petri besteige, an sich ein trefflicher Mann, oder es erleuchte ihn das Licht des Apostels, der wohl wisse, wer dazu tauge, der ganzen Kirche zum Pfeiler zu dienen." Die Schutzschrift scheint ihren Zweck nicht verfehlt zu haben, denn in einer etwas spätern römischen Kirchenversammlung gebot der dankbare Pabst, sie für ewige Zeiten aufzubewahren und unter die

---

[1]) Ennodii apologeticus pro synodo, abgedruckt in den Werken Sirmonds Vol. I, 977.

Synodalakten aufzunehmen. Nachdem so Ennodius als kirchlicher Schriftsteller für das Interesse der Ostgothen gewirkt hatte, verfocht er dasselbe auch als politischer. Er hielt nämlich im Jahr 507 oder 508 eine Lobrede auf den König Theoderich, die dankeswerthe Nachrichten enthält, so schlecht sie auch abgefaßt ist. Für solche Verdienste wurde Ennodius um 510 auf den erledigten Stuhl von Pavia erhoben. Hormisda, der Nachfolger des Symmachus, brauchte ihn in den Jahren 515 und 517 zu zwei Gesandtschaften nach Constantinopel, die unglücklich abliefen, weil Ennodius, wie es scheint, sich nicht zur Verrätherei an der Gothischen Sache herbeilassen wollte. Wir werden hievon tiefer unten handeln. Ennodius starb 521 als Bischof von Pavia mit Hinterlassung vieler Schriften, von denen wir dem Jesuiten Sirmond die beste Ausgabe verdanken.

Kehren wir zum Pabst Symmachus und seinen Streitigkeiten mit der Gegenparthei zurück. Allem Anschein nach machten ihm seine Feinde hauptsächlich den Vorwurf, daß er die Unabhängigkeit der Kirche den Gothen preis gegeben und sich zu ihrem Werkzeuge erniedrigt habe. Wir schließen dieß aus folgendem Umstande: bald nach der Palm-Synode hielt Symmachus eine neue Kirchenversammlung, auf welcher die oben erwähnte Verfügung Odoakers, daß in Zukunft kein Pabst ohne Zustimmung des Königs von Italien erwählt werden dürfe, als unkirchlich verworfen wurde [1]). Dieser Beschluß beeinträchtigte die Rechte der Ostgothischen Regierung, dennoch findet sich keine Spur, daß Theoderich etwas dagegen unternommen hätte. Er ließ es geschehen, indem er sich stillschweigend vorbehielt, bei jeder neuen Pabstwahl nach den Umständen zu handeln. Wir glauben nun, daß weder Symmachus einen so kühnen Schritt gewagt, noch Theoderich denselben geduldet hätte, wäre nicht eine höhere Absicht im Spiele gewesen. Es mußte dem Könige daran gelegen seyn, den Pabst, sein Werkzeug, von jenem Vorwurfe zu befreien, den ihm seine Gegner machten. Ohne Zweifel hat er in dieser Absicht jene Unabhängigkeitserklärung der römischen Kirche, die für jetzt blos auf dem Papiere stand, sich gefallen lassen. Seitdem wurde, wie es scheint, der kirchliche Friede in Rom nicht mehr durch Aufstände gestört. Ungefährdet saß Symmachus auf dem Stuhle Petri bis zu seinem im Juli 514 erfolgten Tode.

---

[1]) Siehe am angef. Orte Harduin II, 977.

Cälius Hormisda, Diakon der römischen Kirche und während der Spaltung zwischen Laurentius und Symmachus eifriger Anhänger des Letztern, wurde einstimmig zum Nachfolger des verstorbenen Pabstes gewählt. Cassiodorus, Theoderichs Freund und vielvermögender Rathgeber, bekleidete damals das Consulat und war in Rom anwesend. Ebenderselbe sagt in der Chronik [1]: unter seinem Consulat sey die kirchliche Eintracht vollkommen wieder hergestellt, und Volk und Clerus zu einer Meinung vereinigt worden. Man darf, glauben wir, aus diesen Worten schließen, daß Cassiodorus es war, der das Meiste dabei that, und daß demnach er die Wahl auf Hormisda gelenkt hat. Ohne Zweifel überwachte er dieselbe als Bevollmächtigter des Königs [2]. Anfangs schlug Hormisda die Bahn seines Vorgängers ein. Der oströmische Kaiser Anastasius wurde 514 durch Vitalians Aufstand hart gedrängt, Frieden mit dem Stuhle Petri zu schließen. Die Unterhandlungen begannen sogleich. Hormisda schickte zwei Gesandtschaften nach Constantinopel (515 und 517) aber er spannte seine Forderungen so hoch, daß der Kaiser unmöglich nachgeben konnte. Denn Hormisda verlangte nicht blos Zurücknahme des Henotikon, sondern auch Verdammung des Akacius und aller seiner Nachfolger. Der Kaiser war so erbittert, daß er das zweitemal den Gesandten des Pabsts, Bischof Ennodius von Pavia, mit Soldaten aus der Hauptstadt abführen und auf ein wurmstichiges Schiff setzen ließ. Doch kam Ennodius glücklich in Italien an. Gewiß hat Theoderichs Politik zum Mißlingen dieser Friedensversuche mitgewirkt. Aber die Scene änderte sich, als im Jahr 518 Justinus, oder vielmehr sein Neffe Justinian, die Gewalt an sich riß. Alle Bedingungen des römischen Stuhls, so ausschweifend sie auch waren, wurden, wie wir oben erzählt [3], vollständig bewilligt. Die Aussicht auf den Besitz Italiens, nach dem Justinian gierte, wog wohl eine kirchliche Demüthigung auf. Seitdem verdunkelte sich die Sonne des Glücks, welche achtundzwanzig Jahre lang dem grossen Gothen-Könige gelächelt, mit düstern Wolken. Es sind während seiner Regierung mehrere Volksaufläufe gegen die in Italien ansäßigen Judengemeinden ausgebrochen, und man kann urkundlich beweisen, daß wenigstens bei

[1]) Opera I, 369, a. — [2]) Der Verfasser der art de vérifier les dates I, 239 behauptet dieß bestimmt. Ich kann aber außer obiger Stelle bei Cassiodor kein Zeugniß dafür finden. — [3]) Seite 862.

einem derselben die katholische Geistlichkeit ihre Hände im Spiele hatte [1]). Ohne Zweifel fallen diese Bewegungen in die Jahre 519—525, also in die Zeit nach Abschluß des Kirchenfriedens mit Constantinopel. Denn so reiht sie der namenlose Chronist des Valesius, und auch die Stellung der betreffenden Staatsbriefe in der Sammlung des Cassiodor ist unserer Annahme günstig. Wir vermuthen nun, daß die Geistlichkeit es war, welche das Feuer angeschürt hat, zu dem Zwecke, dem Könige die Herzen seiner romanischen Unterthanen zu rauben. Ohne Zweifel berechneten die geheimen Lenker, Theoderich werde der Verfolgung der Juden Einhalt thun, und dann könne man dem Volke sagen: euer König ist nicht blos ein Arianischer Ketzer, sondern auch ein Beschützer jenes verruchten Stammes, der Christum gekreuzigt hat. Wirklich nahm sich der König der bedrückten Juden an. Die Einwohner von Ravenna, welche eine in ihrer Stadt befindliche Synagoge verbrannt hatten, wurden angehalten, dieselbe mit ihrem Gelde wieder aufzubauen, wer von den Schuldigen nicht zahlen konnte, erhielt Stockprügel [2]). Ebenso streng verfuhr der König gegen ein ähnliches Verbrechen, das zu Rom an den Juden verübt worden war [3]). Die Erbitterung des katholischen Volks gegen seine Ostgothischen Herren muß durch diese Maßregeln mehr und mehr gewachsen seyn. Denn wir erfahren, daß auf Theoderichs Befehl eine katholische Capelle in der Vorstadt von Verona niedergerissen wurde. Gibbon meint: es möchten in dieser Capelle von Seiten der Geistlichkeit gewisse Wunder angestiftet worden seyn, die dem Könige nicht gefallen konnten: gewiß eine scharfsinnige Vermuthung, die ganz zu den Zeitumständen paßt. Sie gewinnt um so größere Wahrscheinlichkeit, wenn man noch die weitere Nachricht jenes Chronisten damit verbindet [4]), daß Theoderich sich damals genöthigt sah, alle Romanen zu entwaffnen. Mag nun der eigentliche Zusammenhang der Begebenheiten, welche der Chronist so abgerissen berichtet, gewesen seyn,

---

[1]) Cassiodorus var. V, 37. — [2]) Dieß berichtet der eben angeführte Anonymus des Valesius, hinter dessen Ausgabe von Ammians Geschichtswerk S. 723. — [3]) Cassiodorus var. IV, 43. — [4]) Anonymus Vales. S. 723. Dieser Chronist schreibt in einem barbarischen Style und ohne Ordnung. Aber die Trefflichkeit der Nachrichten, welche er mittheilt, haben alle Männer vom Fache anerkannt. Nur muß man sie wie Mosaik zusammenfügen, was wir auf unsere Weise thaten.

welcher er will, so viel steht fest, daß es einer finstern Parthei in den letzten Regierungsjahren Theoderichs gelungen war, die Gemüther seiner italienischen Unterthanen gegen ihn unheilbar zu erbittern. Der Chronist sagt naiv genug: nachdem Theoderich den Staat lange Zeit aufs rühmlichste verwaltet, habe ihn zuletzt der Teufel beschlichen. Will man die gleiche Redeweise annehmen, so muß man hinzufügen, daß dieser Teufel, der den Gothenkönig umstrickte, im Pallaste zu Constantinopel saß.

Im Jahre 523 starb der Pabst Hormisda. Im August desselben Jahres bestieg Johannes, ein geborner Toskaner, den erledigten Stuhl Petri. Wie Johannes gewählt wurde, oder genauer gesprochen, welchen Antheil Theoderich und etwa Justinian an seiner Erhebung hatte, erfahren wir nicht, weil die Berichte aus dieser Zeit höchst mangelhaft sind. Wohl aber erhellt aus Dem, was sofort erzählt werden soll, daß der Gothenfürst den Neugewählten bald als seinen geheimen Gegner, daß Justinian dagegen ebendenselben als einen Mitverschworenen behandelte. Nachdem nämlich die Verhältnisse in Italien durch griechische Künste in dem Maße getrübt waren, wie wir oben berichtet, hielt es Justinian für gerathen, einen Schritt weiter zu gehen. Zu Anfang des Jahrs 524 erschien ein kaiserliches Edikt in Constantinopel, welches die Arianer, die im oströmischen Reiche wohnten, zu bekehren, und ihre Kirchen der katholischen Clerisei auszuliefern gebot. Ohne Zweifel traf dieses Gesetz nicht sowohl geborne Griechen, — denn Arianer gab es unter ihnen schwerlich mehr, — sondern die im Osten zerstreuten deutschen Gemeinden. Da König Theoderich damals von sämmtlichen deutschen Stämmen als ihr natürliches Haupt und als Beschützer ihres Glaubens verehrt wurde, so war das Gesetz Justinians so viel als eine geistliche Kriegserklärung gegen ihn. Und zwar entzweite dasselbe nicht blos die Byzantiner mit den Gothen, sondern es schleuderte auch den Feuerbrand zwischen Theoderich und seine lateinische Unterthanen, die Katholiken Italiens. Denn nachdem der griechische Hof im Jahr 519 seinen Frieden mit der römischen Kirche abgeschlossen hatte, mußte letztere in den Kampf, den man zu Byzanz begonnen, nothwendig hineingerissen werden. Sicherlich hat Justinian zunächst letztern Zweck im Auge gehabt, und ganz aus demselben Gesichtspunkte betrachtete auch Theoderich das Verfahren des Byzantiners. Sobald nämlich der Gothenkönig von den Vor-

gängen im östlichen Reiche Kunde erhielt, beschied er den Pabst Johannes zu sich in seinen Palast nach Ravenna, und erklärte ihm rund heraus, er mache ihn (den Pabst) dafür verantwortlich, daß jenes Gesetz vom Kaiser Justinian zurückgenommen werde. Er solle daher augenblicklich nach Constantinopel abgehen und dort sein Bestes thun. Wirklich reiste Johannes mit fünf andern Bischöfen und vier Senatoren nach der Hauptstadt des östlichen Reichs ab, wo er mit den größten Ehren empfangen ward, aber die Aufträge des Königs nicht erfüllen konnte oder wollte. Um dieselbe Zeit erhielt Theoderich Anzeige, daß die angesehensten Mitglieder des römischen Senats hochverrätherische Verbindungen mit dem byzantinischen Hofe eingegangen hätten. Der Referendarius Cyprian, ein vornehmer Römer, der ganz im Gothischen Interesse war, klagte den Patricier Albinus eines verbrecherischen Briefwechsels mit Justinian an. Sobald Boethius, ein Senator, von dem weiter unten die Rede seyn wird, von dieser Anklage Kunde erhielt, eilte er nach Verona, wo sich damals Theoderich befand, und vertheidigte den Angeschuldigten mit großem Freimuth. Hoffte vielleicht Boethius durch kühnes Entgegentreten eine Anklage niederzuschlagen, von der er wohl wußte, daß sie ihn so gut treffen werde als den Patricier Albinus? Seine Keckheit nützte ihn nichts, vielmehr dehnte Cyprian die Anklage nun auch auf Boethius aus und stellte Zeugen gegen ihn, welche angeblich von Boethius unterschriebene Briefe vorlegten [1]). Boethius wurde ohne weiteres Verhör ins Gefängniß geworfen, wo er sein berühmtes Buch vom Troste der Philosophie schrieb, und einige Monate später auf Befehl Theoderichs erdrosselt. Das gleiche Schicksal hatte der Schwiegervater des Boethius, Symmachus, und als der Pabst Johannes Ende 524 aus Constantinopel zurückkehrte, ließ ihn der König ebenfalls verhaften. Johannes starb im Mai 526 im Kerker, worauf Theoderich aus eigener Machtvollkommenheit den Samniten Felix auf den Stuhl Petri erhob. Dieß war eine seiner letzten Verfügungen, denn Ende August 526 folgte der große Gothenkönig jenen Opfern der Politik selbst ins Grab.

Kein Gothe, kein Befreundeter hat die Geschichte Theoderichs beschrieben [2]). Wir verdanken die Nachrichten, besonders über die

---

[1]) Anonymus Valesii S. 723 und Boëthius de consolatione ed. Bertius (Lugdun. 1671) S. 32. — [2]) Cassiodors Geschichte der Gothen handelte von dem Volk im Allgemeinen, sie ist überdieß schon längst verloren.

letzten Zeiten des Königs, der partheiischen Feder erbitterter Katholiken. Sie alle erkennen zwar seine Verdienste um Italien an, aber sie erklären das Verfahren gegen Boethius, Symmachus und den Pabst Johannes für einen Auswuchs des schwärzesten, weil unbegründeten, Argwohns oder für ruchlose Tyrannei. Da die Frage, ob Theoderich recht oder unrecht gethan, eben so sehr dem kirchlichen als dem politischen Gebiete angehört, so müssen wir kurz darauf eingehen. Wer unsere Darstellung der Monophysitischen Streitigkeiten, so wie der Ereignisse in Afrika kurz vor Belisars Feldzug aufmerksam gelesen, wird, hoffen wir, keinen Augenblick zweifeln, nicht blos, daß Justinian in Afrika und Italien Ränke anzettelte, um die Wiedereroberung dieser Länder vorzubereiten, sondern auch daß in Italien eine Art Verschwörung von ihm eingeleitet worden seyn muß. War dieß der Fall, so hatte Theoderich das Recht auf seiner Seite, wenn er diejenigen seiner Unterthanen, die mit den Griechen sich verbunden, nach der ganzen Strenge der Gesetze bestrafte. Aber gehörte Boethius wirklich zu den Verschwörern? Wir wagen nicht diese Frage zu verneinen! Zwar Boethius selbst läugnet alle Schuld. Aber darf man den Worten des Schwerbedrängten, des Gefangenen unbedingt trauen? Politische Vergehen werden von guten Menschen mit ganz anderem Maßstabe gemessen, als sittliche. Boethius konnte sich unschuldig fühlen, und doch den Gothischen Herren gegenüber in Wahrheit schuldig seyn. Sollte aber Theoderich den edlen Römer ohne alles Recht und nur aus finsterem Argwohn verfolgt haben? Während einer sechsunddreißigjährigen Regierung that der König Alles, um durch eine weise und gerechte Verwaltung seine Herrschaft zu befestigen und die Romanen zu gewinnen. Und meint ihr nun, daß eben derselbe dieses mühselige Werk in den letzten Jahren seines Lebens ohne reifliche Ueberlegung zerstörte! Wir können dieß nicht glauben. Nach der Einkerkerung und Hinrichtung von Männern wie Boethius, wie Symmachus, wie der Pabst Johannes, war kein Vertrauen mehr zwischen Romanen und Gothen möglich; die Herrschaft der letztern beruhte hinfort einzig auf dem Schwerte. Und Theoderich sollte einen solchen Zustand leichtsinnig herbeigeführt haben! Hören wir, wer Boethius war. Anicius Manlius Severinus Boethius, geboren um 470, gehörte einer der ersten Familien Roms an. Da er frühe seinen Vater, einen Consularen, verlor, überwachten zwei Senatoren Festus

und Symmachus seine Erziehung. Er machte glänzende Fortschritte sowohl in den griechischen als römischen Wissenschaften, und trat frühe als Schriftsteller auf. Der Verfall der Literatur, vielleicht die Ahnung, daß noch Schlimmeres bevorstehe, gab ihm, wie es scheint, den Gedanken ein, seine Landsleute mit Uebersetzungen solcher griechischen Bücher, die für die Erziehung der Jugend besonders geeignet waren, sowie mit Commentaren über anerkannt klassische altlateinische Werke zu beschenken. Boethius übersetzte mehrere Schriften des Aristoteles, Plato, Porphyr, des Arithmetikers Nicomachus, Euklids, verfaßte Commentare zu Cicero's Topik, schrieb fünf Bücher über Musik u. s. w., von welchen Arbeiten der größte Theil auf uns gekommen ist [1]). Wir wollen nebenbei bemerken, daß bei Boethius [2]) bereits die Eintheilung der Schulwissenschaften in das trivium und quadrivium vorkommt, welche durch das ganze Mittelalter geherrscht hat. Nach dem spätern Begriff umfaßte bekanntlich das trivium die Grammatik, Dialektik, Rhetorik, das quadrivium die Musik, Arithmetik, Geometrie, Astronomie, und man glaubte damit alle weltliche Wissenschaft erschöpft. Doch in diesem beschränkten Sinne verstand Boethius das quadrivium nicht, er betrachtete vielmehr letzteres als das mathematische Thor zur Philosophie. Uebrigens ist Boethius nicht der Urheber jener Eintheilung. Vor ihm kennt sie schon der Grammatiker Marcianus Capella, von diesem gieng sie in die Schriften des Boethius und Cassiodorus, und von da sofort in die Schulen des Mittelalters über. Dagegen verdankt das frühere Mittelalter dem Boethius seine Kenntniß der logischen Schriften des Aristoteles. Denn ehe sämmtliche Werke des Stagiriten durch Vermittlung der Araber dem Abendlande bekannt wurden, las man dort, wie wir oben gesagt [3]), die Aristotelische Logik blos in der Uebersetzung des Boethius.

Noch als Jüngling wurde Boethius in den römischen Senat aufgenommen, in welchem er durch seine Tugenden ein überwiegendes Ansehen erhielt. Auch König Theoderich ehrte das Verdienst des edlen Römers durch hohe Aemter. Er ernannte Boethius zum Consul [4]) im Jahr 510, er machte ihn zum magister officiorum,

---

[1]) Opera Boëthii. Basil. 1570 Fol. — [2]) Opp. S. 988. — [3]) Siehe S. 902. — [4]) Man sehe den Glückwunsch des Ennodius epistol. lib. VIII, 1.

und vielleicht auch zum Stadtpräfekten. In dieser öffentlichen Wirksamkeit hat Boethius seinem Lande große Dienste geleistet, indem er häufig romanische Unschuld oder Wehrlosigkeit gegen Gewaltthaten mächtiger Gothen schützte[1]). Boethius war ein glücklicher Gatte und Vater. Er hatte die Tochter des Senators Symmachus, Rusticiana, geheirathet, die er selbst das beste der Weiber nennt. Sie gebar ihm zwei Söhne, welche beide im Jahr 522 die Würde des Consulats bekleideten. Damals stand Boethius auf der höchsten Stufe des Glücks. Denn welche Wünsche blieben Dem übrig, der selbst wegen seiner Tugenden von den Mitbürgern hochgeschätzt, einen edlen Senator zum Schwäher, die beste der Frauen zur Gemahlin hat, zwei wohlgerathene Söhne mit den Fascen geschmückt sieht, und überdieß mit äußern Gütern reichlich gesegnet ist? Aber von solcher Höhe stürzte er jählings in die Tiefe herab. Theoderich ließ ihn auf die Anklage, die oben beschrieben wurde, verhaften und nach einigen Monaten hinrichten. Im Kerker schrieb Boethius ein kleines Werk, das dem Besten, was das Alterthum hervorbrachte, an die Seite gesetzt werden darf, und um so größere Bewunderung verdient, weil es in ein solches Jahrhundert fällt. Wir meinen die fünf Bücher von dem Trost der Philosophie im Unglück. Der Form nach ist es ein Zwiegespräch zwischen dem Verfasser und seiner himmlischen Führerin, der Weisheit. Die Einleitung und die Allegorie, mit welcher sie verbrämt ist, trägt vielleicht am meisten die Spuren jenes Zeitalters, desto mehr befriedigt der Inhalt des folgenden. Eine männliche und edle Seele ringt in dem Buche, an der Hand Plato's aber auf sehr eigenthümliche Weise, nach Trostgründen, die ihm sein jetziges Unglück erträglich machen sollen. Er findet den gesuchten Trost, indem er sich von der Erde zum Himmel erhebt, menschliche Freiheit und göttliches Vorherwissen zu versöhnen sucht, und durch eine höchst gelungene Entwicklung der Begriffe Schicksal und Vorsehung nachweist, daß die Leiden, welche hier unten den Gerechten treffen, zwar vor unserer Betrachtung ein Mißton sind, aber vor dem göttlichen Auge sich in Harmonie auflösen. Mit der Prosa wechseln Verse in verschiedenen Maßen ab. Dieselben sind so voll Gefühl und so süß, daß man sie die letzten Laute der ächten antiken Poesie nennen möchte. Vielleicht sind sie

[1]) De consolatione S. 28 flg.

aber besser als die Morgenröthe einer neuen, eben in schwerer und langer Geburt begriffenen Literatur zu betrachten. Denn irren wir nicht, so tönen aus ihnen Anklänge germanischer Empfindung hervor, die durch die eingewanderten Gothen sich den abgelebten Romanen mitzutheilen begann. Ein frommer, Gottergebener Sinn weht durch das ganze Werk, der Glaube an ein anderes besseres Leben ist dem Verfasser der theuerste Trost, aber seine Frömmigkeit trägt durchaus die Farbe der Philosophie. Von Christenthum findet sich in dem Buche auch nicht die geringste Spur, obgleich Boethius Anlaß genug hatte, wenn er nur wollte, christliche Lehren und Tröstungen zu berühren. Mehrere Neuere haben aus dieser merkwürdigen Erscheinung den Schluß gezogen, daß Boethius gar kein Mitglied der Kirche gewesen seyn dürfte. Noch räthselhafter wird sein Stillschweigen von christlichen Dingen, wenn man in Rechnung zieht, daß derselbe Boethius, der in jenen fünf Büchern, wo doch die innersten Falten seiner Seele sich enthüllen, keinen christlichen Laut von sich gibt, mehrere auf uns gekommene theologische Werke und zwar im Sinne einer handfesten derben Rechtgläubigkeit verfaßt hat. Drei dogmatische Abhandlungen 1) gegen Eutyches und Nestorius von den zwei Naturen und der einen Person Christi, 2) Beweis, daß die Dreifaltigkeit nur Ein Gott sey und nicht drei Götter; 3) Untersuchung, ob Vater, Sohn und Geist wesenhaft in der Einen Göttlichkeit enthalten sey, werden ihm zugeschrieben. Um der angegebenen Schwierigkeit willen haben viele Kritiker diese drei Bücher dem Boethius abgesprochen. Dennoch sind sie höchst wahrscheinlich ächt. Auf die Ausführung im Einzelnen können wir hier nicht eingehen, wir verweisen deßhalb auf ein neuestes Schriftchen, dessen Verfasser zuförderst [1]) mit sehr triftigen Gründen darthut, daß jene drei Traktate in den Anfang des sechsten Jahrhunderts fallen; dann zeigt er aus der unverkennbaren Uebereinstimmung, die zwischen den anerkannt ächten philosophischen Schriften des Boethius und jenen theologischen stattfindet, daß letztere ohne Zweifel dem römischen Senator angehören. Wir wollen den kritischen Beweisen, die der neugierige Leser in der angeführten Schrift genau entwickelt finden mag, noch einen historischen beifügen. Aus

[1]) De Anicio Manlio Severino Boëthio, christianae doctrinae assertore disputatio theologica auctore G. Baur. Darmstadt 1841.

dem ersten Buche der Tröstung [1]) geht hervor, daß Boethius die Herrschaft der Gothen glühend haßte. Er selbst sagt dort: die Hauptursache der Verfolgung gegen ihn sey gewesen, weil er das Ansehen des Senats aufrecht erhalten wissen wollte. Kann man sich auch wundern, wenn ein Mann vom Charakter des Boethius, wenn der Abkömmling von Consuln das Joch der Deutschen, die er als Barbaren ansah, nur murrend trug! Von einer solchen Gesinnung zur Theilnahme an einer Verschwörung, die damals wirklich sich bildete, war nur ein Schritt, den Boethius sicherlich gethan hat. Hielt er aber zu der nationalen Parthei, so mußte er sich auch an die katholische Geistlichkeit anschließen. Denn der Clerus war der einzige übrig gebliebene Kern romanischer Volksthümlichkeit; durch seine Hülfe allein konnte, wie der Erfolg bewiesen hat, die gothische Herrschaft gebrochen werden. Verhält sich die Sache so, so ist es auch zum Voraus wahrscheinlich, daß Boethius, der seine Feder überhaupt Zwecken des öffentlichen Wohles widmete, auch für die katholische Kirche, d. h. genauer gesprochen, im Sinne des nicenischen Lehrbegriffs gegen die Monophysiten wie gegen den Arianismus der herrschenden Gothen geschrieben haben werde. Man sieht also, wie vollkommen die vorausgesetzte dogmatische Schriftstellerei des Senators zu seiner persönlichen Stellung und zu den damaligen Zeitverhältnissen paßt. Indem er für die Kirche schrieb, arbeitete er zu Gunsten nationaler Zwecke. Aber warum hat er, da er doch ein rechtgläubiger Katholike gewesen, in die Bücher vom Troste der Philosophie keinen christlichen Ton eingemischt? Die Antwort auf diese Frage ist nicht schwer. Boethius sah ohne Zweifel, gleich tausend andern Männern seiner Art, in dem kirchlichen Lehrbegriff eine politisch-religiöse Einrichtung, keine innere Wahrheit. Er war zu gescheidt, um an jene dogmatische Spitzfündigkeiten, zu welchen man damals die Lehre Christi erniedrigt hatte, im Ernste zu glauben. In den fünf Büchern vom Troste der Philosophie redet der innere Mensch zu uns, darum schweigt er dort vom Dogma. In den theologischen Abhandlungen spricht der berechnende, einem äußern Zwecke dienende Verstand, darum verficht er dort den romanischen Volksglauben. Wir müssen noch bemerken, daß die philosophische Tröstung im Mittelalter einen merklichen Einfluß auf bessere, von

[1]) S. 28 flg.

der herrschenden Scholastik nicht befriedigte Geister übte. Der weiseste unter den angelsächsischen Königen, Alfred hat sie ins sächsische übersetzt und umschrieben. Auch in Dante's und gleichgestimmter Zeitgenossen Liedern erkennt man Anklänge des Boethius.

Nach Theoderichs Tode herrschte seine Tochter Amalasunta als Vormünderin ihres minderjährigen Sohnes Athalarich über die Ostgothen. Erschreckt durch den Haß, den die Strenge ihres Vaters während der letzten Zeit seiner Regierung bei den Italienern hervorgerufen, suchte sie die Gunst der Romanen zu gewinnen, lebte ihnen zu Gefallen, und ließ ihren Sohn nach römischer Weise erziehen. Darüber zerfiel sie mit den Gothischen Großen, welche die sanfte Hand eines Weibes nicht zu bändigen vermochte. Seit sie auf diese Weise mit ihrem Stamme entzweit war, umstrickte Justinian die rathlose Wittwe mit seinen Netzen. Zwischen ihr und dem oströmischen Hofe fanden Unterhandlungen statt. Sie dachte daran, mit ihren Schätzen nach Griechenland zu fliehen, und Italien sich selbst zu überlassen. Während dessen starb ihr Sohn Athalarich, durch frühe Ausschweifungen vergiftet. Nun begieng Amalasunta, um ihre wankende und durch Ungehorsam der Großen mehr und mehr bedrohte Macht zu verstärken, die Unvorsichtigkeit, daß sie den letzten noch lebenden Sprößling des königlichen Hauses, Theodahat, zum Mitregenten annahm. Der Elende ließ zum Danke die Tochter Theoderichs umbringen. Gerade um jene Zeit hatte Belisar dem Reiche der Vandalen in Afrika ein Ende gemacht. Justinianus schickte 535 den siegreichen Feldherrn mit seinem Heere nach Italien, angeblich um den Tod Amalasuntens zu rächen, die er doch selbst ins Verderben gestürzt. Zwanzig Jahre lang dauerte mit geringen Unterbrechungen der Krieg, während dessen die Gothen unter verschiedenen Häuptern, deren fähigstes Totila war, eine Ausdauer ohne Gleichen bewiesen. Derselbe endigte mit ihrem völligen Untergange. Auf sich selbst und ihre eigenen Kräfte beschränkt, mußten sie zuletzt erliegen, weil die eingebornen Italiener offen oder insgeheim die Griechen unterstützten, nie den Gothischen Eroberern beistanden. Die Weiber der Gothen konnten nicht genug Knaben gebären, um die stets gelichteten Reihen der Streiter zu ergänzen, der ganze Mannsstamm war dem Schwerte verfallen. Die Gothen theilten das tragische Geschick der Vandalen, obgleich sie ganz anders als diese gehandelt. Sie wurden bis auf etliche tausend Mann,

welche Narses als Gefangene nach Byzanz schickte, ausgerottet. Beide Völker hat der Arianismus zum Falle gebracht, weil er hauptsächlich die Schuld trug, daß eine Verschmelzung der Eroberten und Eroberer nicht zu Stande kommen konnte. Laut dem Berichte des Prokopius [1]) sprach Totila, nachdem er Rom im Jahre 546 eingenommen, zu dem versammelten Senate: „unsere Könige Theoderich und Athalarich haben Euch aufs gelindeste behandelt und mit Ehren überhäuft, und doch seyd Ihr treulos zu den Griechen übergegangen. Und was bekamt Ihr dafür vom Kaiser Justinian zum Lohn! Mit Steuern hat er Euch mitten im Kriege erdrückt, und seine Beamten zwangen Euch sogar von Eurer Verwaltung während unserer Herrschaft Rechenschaft zu geben. Dennoch habt Ihr, die Ihr doch unter uns aufgewachsen seyd, keinen einzigen befestigten Ort freiwillig an uns übergeben, während Ihr Alles für die Griechen thut und leidet“ u. s. w. Derselbe Religionshaß, der solche politische Folgen herbeiführte, hat frühe die Sage geboren, daß König Theoderichs Seele in dem Feuerschlunde des Vulkans auf der Insel Stromboli ewig brate [2]), Boethius dagegen als Märtyrer für die Kirche sein Blut dahin gegeben habe: eine Strafe und eine Ehre, die Jener so wenig verdient, als Dieser.

In die Zeit der Gothischen Kämpfe fällt die Gründung eines Ordens, welcher der Kirche und der Menschheit mehr genützt hat, als vielleicht irgend eine andere Gesellschaft. Schade, daß die älteste Lebensbeschreibung des Stifters, obgleich sie kaum fünfzig Jahre nach seinem Tode von dem Pabste Gregor verfaßt wurde, mit mönchischen Fabeln angefüllt ist. Benediktus wurde um 480 zu Nursia unweit des heutigen Spoleto geboren. Seine Eltern schickten ihn nach Rom, damit er dort eine wissenschaftliche Erziehung erhalte. Allein der fromme Knabe fand, vielleicht durch das Lesen morgenländischer Heiligen-Geschichten entzündet, den Wandel der römischen Cleriker allzu weltlich und lasterhaft. Ueberdrüßig der Welt, die er kaum gesehen, zog er sich in die Einöde bei Sublakum (Subiako fünf Stunden hinter Tivoli) zurück, wo er drei Jahre in einer unzugänglichen Höhle lebte. Nur Romanus, Mönch in einem benachbarten Kloster, kannte seinen Aufenthalt, und ließ ihm

---

[1]) De bello Gothico III. 21, [2]) Bei Gregor I Dialog. IV, 36 und in der histor. miscella (Muratori rerum italicarum scriptores Vol. I) S. 103. b.

täglich von der Höhe des Felsens an einer Schnur das wenige Brod herab, dessen Benediktus bedurfte. Seitdem fanden ihn Hirten, die dort Ziegen hüteten, und hielten ihn Anfangs für ein unbekanntes Thier, weil er mit einem Felle bedeckt war, lernten aber bald an den guten Lehren, welche sie von ihm empfiengen, daß er ein Heiliger sey. Sein Ruf verbreitete sich weithin im Lande. Allein der böse Geist setzte ihm, wie dem Stifter des morgenländischen Mönchsthums Antonius, unaufhörlich zu, bald in Gestalt von Vögeln oder Thieren, bald durch üppige Bilder von Mädchen, die der Gottlose ihm vorhielt. Einmal war Benedikt durch Vorspiegelungen letzterer Art so weit gebracht, daß er die Einöde verlassen und heirathen wollte, als ihm die göttliche Gnade, wie Gregorius berichtet, ein dichtes Gebüsch von Brennesseln und Dornen zeigte. Benediktus warf den Mantel weg, und stürzte sich nackt hinein. Durch dieses Bad wurde das Feuer in seinen Gliedern gedämpft. Manche Gleichgestimmte sammelten sich um ihn, um unter seiner Leitung der Welt und ihren Reizen entsagen zu lernen. Sogar die Mönche eines benachbarten Klosters drangen in ihn, die Stelle des Abts zu übernehmen. Benediktus sagte ihnen voraus, daß seine Sitten sich nicht gut mit den ihrigen vertragen würden, doch nahm er das angebotene Amt an. Aber in Kurzem waren sie seiner so überdrüßig, daß sie ihn im Wein zu vergiften suchten. Als sie ihm jedoch das vergiftete Gefäß gereicht hatten, zersprang es bei dem Zeichen des Kreuzes, das Benediktus darüber machte. Nach einem Verweise an die Mönche kehrte er in die Einöde zurück. Da indeß immer mehr Fromme zu ihm strömten, gründete er in den Jahren 520 bis 527 wie man glaubt, nach und nach zwölf Klöster, jedes mit zwölf Mönchen und einem Abte. Vornehme Römer brachten ihm ihre Söhne zur Erziehung, welchem Geschäfte er sich willig unterzog. Allein um 528 nöthigte ihn der Neid eines Presbyters Florentius, die von Klöstern seiner Stiftung bevölkerte Gegend bei Sublakum zu verlassen. Florentius konnte es nicht verschmerzen, daß alle Welt nur von Benediktus sprach, Niemand von ihm; er schickte ihm ein vergiftetes Brod zum Geschenk, das Benediktus jedoch, auf übernatürliche Weise gewarnt, nicht genoß. Der Bosheit des Elenden weichend, begab sich Benedikt nach dem zerstörten Schlosse Cassinum, das auf einem hohen Berge in Campanien lag. Dort baute er mit den Mönchen, die ihn begleitet hatten, das berühmte Mutter-

kloster des Benediktiner-Ordens. Das Landvolk dieser abgelegenen Gegend war noch dem Heidenthum ergeben, Benediktus fand einen Tempel des Apollo und den Göttern geweihte Haine. Mit seinen Mönchen zerstörte er den Tempel, hieb die Bäume nieder und bekehrte die Bauern. Aber nun plagte ihn Satan von Neuem. Eines Tags stürmte er in feuriger Gestalt, mit funkelndem Gesicht, Allen sichtbar, auf ihn ein, rief seinen Namen Benedicte, und änderte denselben, als der Gerufene beharrlich schwieg, aus Rache in Maledicte um. Ein andermal hinderte er die Mönche, daß sie einen Stein beim Klosterbau nicht zu heben vermochten, oder stieß schon aufgeführte Mauern wieder um, und verwundete dadurch einen jungen Mönch auf den Tod. Doch Benediktus stellte den Schwerverletzten durch sein Gebet wieder her, und zwang zuletzt den Teufel zur Ruhe. Der Gothenkönig Totila soll den Heiligen in Cassino besucht und von ihm eine später wörtlich eingetroffene Prophezeiung über seine Schicksale empfangen haben. Benediktus mag um 542 gestorben seyn. Es giebt fast kein Mirakel, das sich nicht in der vom Pabste Gregor I. verfaßten Geschichte seines Lebens fände: Todtenerweckungen, Krankenheilungen, Wandeln auf Wasser, klarer Blick in die Zukunft, Kampf mit Teufeln, Umgang mit Geistern, Hervorrufung von Quellen und dergleichen. Da wir uns außer Stande fühlen, in solchen Dingen Wahrheit von Dichtung zu unterscheiden, so lassen wir seine Lebensgeschichte auf sich beruhen, und wenden uns zu der Mönchsregel, die Benediktus verfaßt hat.

Während er dort fast wie ein Schwärmer dasteht, erscheint er hier als ein Christ voll evangelischen Geistes, und als ein Mann von gesundem Urtheil. Zur Zeit Benedikts war die Masse der Klosterregeln ins Ungeheure angeschwollen. Schon Cassian [1]) sagt: er habe beinahe soviel verschiedene Regeln gesehen als Cellen und Klöster. Um Ordnung in dieses Chaos zu bringen, zugleich um dem bereits begonnenen Verfalle des Mönchthums zu steuern, verfaßte Benediktus eine neue in 73 Abschnitten [2]). Er unterscheidet am Eingang vier Classen von Mönchen: Klosterbrüder, die unter dem Regiment eines Abtes zusammenwohnen (coenobitae), Einsiedler (anachoretae), Andere, welche noch an der Welt hängend,

---

[1]) De coenob. instit. II, 2. — [2]) Abgedruckt bei Holstenius cod. regul. monast. I, 111 flg. und sonst oft.

zwei oder drei beisammen nach ihren Einfällen und Gelüsten leben (Sarabaitae), endlich herumstreichende, welche die schlechtesten seyen (gyrovagi). Er sagt, daß er nur für die erste Gattung schreibe. Im Allgemeinen soll der Sinn des Mönchs dahin streben, daß er Liebe zu Gott und dem Nächsten übe, alle Menschen ehre, die Vorschrift beobachte: was du nicht willst, daß man dir thue, füge auch keinem andern zu; er soll sich selbst verläugnen, um Christo nachzufolgen, den Leib bezähmen, Ergötzlichkeiten meiden, häufig fasten, Nackte bekleiden, Todte begraben, der Liebe zu Christo Nichts vorziehen, dem Zorn keinen Raum geben, nicht schwören, damit er nicht falsch schwöre, Unrecht nie thun, wohl aber geduldig leiden; er soll Stolz, Trunksucht, Freßgier, Schläfrigkeit, mürrisches Wesen fliehen, alles Gute, was er an sich siehet, Gott, alles Böse sich selbst zuschreiben, vor dem jüngsten Gerichte zittern, überall denken, daß er von Gott gesehen werde, nicht eher heilig genannt seyn wollen, ehe er es wirklich ist; er soll endlich mit Jedem, der in Zwist mit ihm gerathen, sich noch vor Sonnenuntergang versöhnen, und an Gottes Barmherzigkeit nie verzweifeln. Insbesondere macht Benedikt den Mönchen Gehorsam, Stillschweigen und Demuth zur Pflicht. Der Mönch ist gehalten, unbedingt Alles zu thun, was ihm der Abt aufträgt. Selbst wenn ihm der Letztere etwas Unmögliches befiehlt, mag er zwar dem Vorgesetzten bescheidene Vorstellungen machen, aber sobald der Abt auf seinem Willen beharrt, so muß der Mönch gehorchen und sich auf den Beistand Gottes verlassen. Schweigen ist des Mönches Zierde, sogar von heiligen und guten Dingen zu reden, sey vollkommenen Schülern nur selten gestattet. Die Demuth bewähre sich darin, daß er das Härteste verrichte, daß er alle böse Gedanken, die in seinem Innern aufsteigen, und jede heimliche Sünde dem Abte beichte, daß er sich für einen unwürdigen Arbeiter halte, daß er nur befragt rede, nicht leicht lache, und auch in äußerlichen Gebärden die Gesinnung des Herzens offenbare, d. h. nur mit gebücktem Haupte, mit zur Erde gesenkten Augen einhergehe. Genau schreibt Benedikt die gottesdienstlichen Uebungen vor. Im Winter (d. h. vom 1. November bis Ostern) sollen die Mönche in der achten Stunde der Nacht (2 Uhr Morgens) aufstehen, eine Anzahl Psalmen sammt andern Liedern singen und sodann gewisse Abschnitte der Bibel mit den Auslegungen der Väter lesen. Ebenso sorgfältig bestimmt er, was

in den Nachtwachen des Sommers, sowie in den sieben kanonischen Betfristen (horae canonicae) des Tages gebetet, gesungen und gelesen werden soll. Drei bis vier Psalmen weist er in der Regel jeder Betfrist zu, doch erlaubt er seine Anordnung der Psalmen zu ändern, wenn sie unpassend scheinen sollte, besteht indeß darauf, daß in jeder Woche der ganze Psalter durchgenommen werde. Es paßt nicht ganz zu dieser Vorschrift, wenn er nebenbei verlangt, die Gebete der Mönche sollen kurz seyn. Zur Erläuterung werde bemerkt, daß die sieben kanonischen Betstunden aus der Stelle Ps. 119: „ich preise dich des Tages siebenmal" und die Nachtwachen aus dem 62sten Verse desselben Psalms: „um Mitternacht stehe ich auf dir zu danken" gerechtfertigt werden [1]).

Sosehr Benedikt auf unbedingten Gehorsam der Klosterbrüder dringt, sichert er doch denselben, dem Abt gegenüber, gewisse Rechte durch die Bestimmungen, die er betreffend die Wahl der Vorgesetzten gibt. Der Abt wird von allen Brüdern gemeinsam gewählt, bei der Wahl soll blos Rücksicht auf Tugend und Frömmigkeit den Ausschlag geben. Findet eine zwiespaltige Wahl statt, also daß die Mehrzahl einem Untüchtigen, die Minderzahl einem Würdigen ihre Stimme gibt, so soll die Letztere Recht behalten. Benediktus ergänzt, wie es scheint, diese schwer anwendbare Vorschrift durch die unmittelbar angehängte Bestimmung [2]): „wenn das Kloster einen Vorgesetzten gewählt hat, der statt die Laster der Brüder zu bekämpfen, ihnen Vorschub thut, und wenn dann der Bischof, zu dessen Sprengel das Kloster gehört, oder auch die benachbarten Aebte, ja selbst die Laien, Nachricht davon erhalten, so mögen sie dafür Sorge tragen, daß der Unwürdige durch einen Mann ersetzt werde, der im Stande ist, dem Hause Gottes gewissenhaft vorzustehen." Die Brüder dürfen sich nicht bei ihren Eigennamen rufen, sondern die älteren sollen die jüngeren Brüder, diese jene Väter (nonnos) nennen. Dem Vorsteher dagegen gebührt der Ehrenname abbas oder Domnus [3]). Bei allen wichtigern Angelegenheiten soll der Abt die Brüder versammeln und jeden um seine Meinung befragen.

---

[1]) Kap. 16. Holstenius a. a. O. S. 122 a. unten. Schon Cassianus kennt übrigens die sieben kanonischen Stunden als morgenländischen Gebrauch. — [2]) Kap. 64. S. 133. — [3]) Eine Verkürzung des Wortes Dominus, welches letztere man Christo und Gott vorbehielt. Von Domnus stammt das heutige Dom oder Don im Spanischen und Italienischen ab.

Hat er sie angehört, so mag er thun, was ihm selbst das Passendste scheint. Bei Dingen von geringerem Belange steht ihm frei, sich blos mit den älteren und erfahreneren Mönchen zu berathen. Die Verhaltungsregeln, die er dem Abte giebt, machen dem Herzen Benedikts Ehre. „Der Abt sey", sagt er, „in der heiligen Schrift wohl bewandert, keusch, mäßig, barmherzig und stets bereit, Gnade statt Gericht zu üben, damit auch er dereinst Barmherzigkeit vor dem ewigen Richter erlange. Er hasse das Laster, liebe die Brüder. Hat er zu strafen, so verfahre er mit Umsicht, und vergesse nie den Grundsatz: Alles mit Maß, damit das Gefäß nicht zerbreche über dem Bestreben, den Rost allzutief auszuschleifen; er sey stets seiner eigenen Gebrechlichkeit eingedenk und hüte sich, das gedrückte Rohr zu zerstoßen. Er gehe vielmehr darauf aus, geliebt als gefürchtet zu werden." — In Klöstern, wo die Wahl des Abtes einem Auswärtigen, sey es dem Bischof des Sprengels, oder einem Laien zustand, herrschte damals der Gebrauch, daß neben dem Abte auch noch ein Probst (praepositus) ernannt wurde. Diese Sitte hatte ohne Zweifel den Zweck, durch Trennung der Gewalt beide Vorsteher — den Abt und den Probst — von dem auswärtigen Ernenner abhängig zu erhalten. Mit Recht verwirft Benediktus eine solche Einrichtung, weil sie nothwendig zur Eifersucht zwischen den beiden Häuptern und somit zur Zwietracht und Partheiung unter den Brüdern führen müsse. Er verlangt dagegen, daß der Probst, wenn man ihn nicht entbehren könne, mit Zustimmung der Andern vom Abte eingesetzt werde, und nichts ohne den Willen des Letztern thun dürfe. Besser aber sey es, sagt er, man theile die Mönche in Genossenschaften von zehn, und ordne eine jede derselben einem Dekan unter, also daß die Dekane zusammen unter dem obersten Befehle des Abtes das Kloster regieren [1]).

Den Lebensunterhalt der Mönche ordnet Benediktus mit großer Weisheit, indem er die unsinnige Strenge des Orients, welche Ausmergelung der Körper als höchstes Ziel betrachtete, abschneidet und Alles auf ein richtiges Maß zurückführt: „Zwei warme Gerichte mögen täglich den Mönchen vorgesetzt werden, damit, wer von dem einen nicht essen mag, an dem andern sich erquicke. Bringt die Jahreszeit Obst und Gemüse, so mögen sie als drittes Gericht

[1]) Kap. 65.

beigefügt werden. Außerdem erhält jeder Mönch täglich ein Pfund Brod. Ist die Feldarbeit streng, so mag der Abt, wenn er es nöthig findet, reichlichere Kost als gewöhnlich reichen lassen. Obgleich in alten Regeln festgesetzt ist, daß Mönche überhaupt keinen Wein genießen sollen, so wagen wir dieß", sagt Benediktus, „doch nicht anzubefehlen, weil in jetziger Zeit die Brüder keine solche Entbehrung dulden wollen. Wem es möglich ist, der enthalte sich, den Andern möge für den Tag ein Nößel [1]) Wein gegeben werden. Fordert die Lage des Orts, die Arbeit, oder die Hitze des Sommers ein größeres Maß, so mag es der Prior nach Gutdünken gewähren. Nur trinke keiner bis zur Sättigung. Ich wünsche", fährt er fort, „daß der Abt in solchen Dingen stets Beides im Auge habe: das Seelenheil der Brüder, aber auch ihr körperliches Wohlbefinden, damit sie nicht mit Murren die Arbeiten verrichten, die man ihnen auferlegt." Den Genuß des Fleisches vierfüßiger Thiere untersagt Benedikt den Gesunden [2]), den Kranken dagegen gestattet er ihn. Ueberhaupt trug er für die Kranken große Sorge. Ein eigener Saal soll für sie eingerichtet, und ein sanfter und eifriger Bruder zum Wärter bestellt werden. Bäder mögen sie nehmen nach Bedarf, während jungen Mönchen diese Erquickung nur selten gestattet wird. In demselben Geiste, wie die Kost, regelt er auch die Kleidung der Mönche. Zwei Kapuzen (cucullae, Wämser mit angenähter Kopfbedeckung), für den Winter eine rauhe, für den Sommer eine glatte, und zwei Leibröcke (tunicae) genügen. Außerdem bekommt jeder für die Feldarbeit einen Kittel, der die Schultern bedeckt (scapulare). Wird ein Mönch auswärts geschickt, so empfängt er aus der Kleiderkammer des Klosters Beinkleider, Stiefel und ein besseres Gewand, als die alltäglichen. Ausdrücklich fügt Benediktus bei: zwei Anzüge seyen darum nöthig, damit während der Mönch den einen trage, der andere gewaschen werden könne. Ueber die Dichtigkeit des Stoffs und die Farbe will er nichts bestimmen. Das hänge, meint er, von dem Himmelsstriche und den

---

[1]) Hemina vini; das Maß ist unbekannt. Kap. 40. — [2]) Kap. 39. Carnium quadrupedum ab omnibus abstineatur comestio, praeter omnino debiles et aegrotos. Aus dem Beisatz quadrupedum haben die spätern Benediktiner geschlossen, daß ihnen der Genuß von wildem und zahmem Geflügel erlaubt sey, was wohl nicht im Sinne des Stifters lag. —

Umständen ab. Doch solle der Abt stets wohlfeile Zeuge und solche wählen, die in jeder Provinz am leichtesten zu haben seyen.

Außer dem Gebete und den gottesdienstlichen Uebungen, die wir oben beschrieben haben, muß Arbeit das Leben des Mönchs ausfüllen. Müßiggang, sagt Benediktus, ist die Feindin der Seele, darum soll Handarbeit mit geistlichen Geschäften abwechseln [1]. Zwei Hauptklassen körperlicher Thätigkeit kommen in der Regel Benedikts vor: Gewerbe und Feldbau. In dem Kloster wurden nicht blos die für den Bedarf des Hauses nöthigen Handwerke getrieben, sondern die Mönche lieferten auch Waaren für den Verkauf. Benediktus bestimmt hierüber [2]: sind Künstler im Kloster, so mögen sie ihr Gewerbe in aller Demuth betreiben, wenn der Abt es gestattet. Erhebt sich Einer wegen des Gewinns, den sein Geschäft dem Kloster bringt, so soll ihm die Arbeit gelegt werden. Die von den Handwerkern des Klosters gelieferten Waaren möge man um billigern Preis absetzen, als sie die Laien zu liefern vermögen. Bei Weitem die meisten Mönche beschäftigten sich jedoch mit dem Ackerbau, der den Benediktinern die Mittel selbstständigen Unterhalts bot, und ihre Sitze zu unabhängigen Colonien umschuf. Schon die Regel schreibt vor [3], jedes Kloster solle wo möglich so gebaut werden, daß es Wasser, eine Mühle, Gärten, eine Bäckerei umschließe, damit die Brüder nicht nöthig hätten, draußen herumzuschweifen.

Ueber die Aufnahme neuer Mitglieder äußert sich Benediktus also [4]: „Will Jemand in das Kloster eintreten, so soll man ihm dieß nicht leicht machen. Man prüfe ihn etliche Tage, ob er Kränkungen und Widerwärtigkeiten geduldig ertrage, dann bringe man ihn in die Zelle der Gäste, hierauf in die der Neulinge (in cellam noviciorum). Hier soll einer der ältern Mönche seine Denkweise und Gesinnung erforschen und ihm vorhalten, wie rauh und dornigt der Weg zu Gott sey. Beharrt er bei seinem Entschlusse, so lese man ihm nach zwei Monaten die Regel vor, und stelle ihm abermal frei, zu gehen oder zu bleiben. Ist er fest, so liest man ihm die Regel nach sechs Monaten zum zweitenmal, und wiederholt dieß nach weiteren vier. Auf sein Versprechen, dieselbe sein Lebenlang zu halten, wird er Mitglied der Gemeinschaft. Von Nun an

---

[1] Kap. 48. — [2] Kap. 57. — [3] Kap. 66. — [4] Kap. 58. 59.

Quelle für die Zeit Theoderichs. Die Chronik, zum Behufe der Zeitrechnung geschrieben, giebt außer wenigen und magern Nachrichten nichts als Namen; sie reicht von Erschaffung der Welt bis zum Jahr 519.

Cassiodor hatte das siebenzigste Lebensjahr erreicht, als er aus dem Staatsdienste trat. Die Wirksamkeit des Greises war für die Menschheit noch wichtiger, als die des Mannes. Er begab sich auf seine Güter in Bruttien, und gründete dort bei der Stadt Scyllacium ein Kloster, coenobium vivariense, dem er eine eigenthümliche Einrichtung gab. Welchen Zweck er dabei verfolgte, sagt er selbst [1]): „Während die weltlichen Wissenschaften in Italien mit Eifer betrieben werden, machte es mir großen Schmerz, zu sehen, daß es überall für das Studium der heiligen Schriften an öffentlichen Lehrern fehle. Ich faßte daher mit dem Pabste Agapetus (535 u. 536) den Plan, nach dem Vorbild der Lehranstalten, deren eine früher zu Alexandrien blühte, deren andere heut zu Tag noch zu Nisibis in Syrien besteht, mit gemeinschaftlich zusammengeschossenem Gelde eine Schule christlicher Weisheit zu errichten, in welcher die Jugend nicht blos was zum Heile der Seele dient, sondern auch einen schönen und blühenden Vortrag erlernen möge. Aber die Kriege in Italien verhinderten die Ausführung dieses Planes und so glaube ich mich denn durch die göttliche Vorsehung berufen, aus eigenen Kräften dafür zu sorgen, daß nicht blos Verständniß der heiligen Schriften, sondern auch eine übersichtliche Kenntniß weltlicher Wissenschaften mit Hülfe des Herrn erhalten werde." Anderweitige Nachrichten, die auf uns gekommen sind, stimmen mit der Aussage des römischen Staatsmanns überein. Eine vom Kaiser Valentinian III. zu Rom gegründete hohe Schule hatte sich unter der Gothischen Herrschaft erhalten. Noch ist ein Brief des Königs Athalarich vorhanden [2]), worin er befiehlt, daß die an jener Schule erledigten Lehrstühle mit tüchtigen Männern besetzt, und daß den Angestellten ihre Besoldungen ohne Abzug halbjährig ausbezahlt werden sollen. Nur für die Bildung künftiger Cleriker gab es keine Anstalt. Man half sich damit aus, daß man zu Presbytern junge Leute in die Lehre schickte, damit sie von ihnen

[1]) De institutione divinarum litterarum opp. II, 508. — [2]) Cassiodorus var. IX, 21.

im Psalmensingen und andern geistlichen Geschäften unterrichtet würden. Der erste Canon der Synode von Vaison in Südgallien, welche im Jahr 529 gehalten wurde, bestimmt in dieser Beziehung [1]): „Presbyter, welche eigene Pfarreien haben, sollen nach der heilsamen Sitte, die in ganz Italien herrscht, junge Leute zu sich ins Haus nehmen, dieselben im Psalmen-Singen, im Lesen der Schrift und christlichen Kenntnissen unterrichten, damit sie einst würdige Nachfolger an ihnen haben mögen.“ Es springt in die Augen, daß eine solche geistliche Bildung nur sehr unvollkommen seyn konnte. Denn der größte Theil der Pfarrer wußte selbst nichts. Diesem Mangel suchte nun Cassiodorus durch Errichtung seines Klosters abzuhelfen. Aufs Reichlichste stattete er dasselbe aus. Schöne, von klarem Bache durchschnittene, Gärten, Fischweiher, Mühlen, Bäder, kurz Alles, was zur Annehmlichkeit des Lebens gehört, schenkte er dem Sitz von Vivarium. Ueber dem Kloster erhob sich ein Berg, auf dem er Einsiedeleien anbringen ließ zum Gebrauche für solche Mönche, die sich stark genug fühlten, der Gesellschaft zu entsagen [2]). Insbesondere aber sorgte Cassiodor für eine ausgewählte Bibliothek. Damit die Mönche auch bei Nacht ungehindert studiren könnten, versah er sie mit Lampen eigenthümlicher Art, die einen solchen Mechanismus hatten, daß stets Oel zuströmte und der Docht nicht gereinigt zu werden brauchte. Zu gleichem Zweck schenkte er ihnen Sonnen- und Wasseruhren, um die Lesestunden künstlich zu regeln. Ja er vergaß auch nicht, für Buchbinder zu sorgen, welche die Bücher mit Gemälden auszuschmücken verstanden [3]). Man sieht: Alles dieß war darauf berechnet, die Bewohner des Klosters zu eifrigem Studium anzufeuern und Gelehrte aus ihnen zu bilden. Daß er wünschte, sie möchten außer den geistlichen Wissenschaften auch die weltlichen anbauen und auf die Nachwelt bringen, erhellt klar aus den oben angeführten feierlichen Worten. Offenbar ahnte der hohe, durch lange Geschäftserfahrung geschärfte, Geist des Mannes, daß eine furchtbare Umwälzung bevorstehe, und daß nur durch Klöster das überlieferte Wissen der alten Welt für bessere Zeiten aufbewahrt werden könne: eine Ahnung, welche durch den Erfolg gerechtfertigt worden ist.

---

[1]) Harduin Concil. II, 1105. — [2]) Man sehe die reizende Beschreibung des Klosters. De institutione div. litt. cap. 29. — [3]) Ebendas. Kap. 30.

Cassiodor begnügte sich nicht, den Mönchen durch seine Freigebigkeit die Mittel der Bildung verschafft zu haben. Der 80jährige Greis ergriff selbst die Feder und schrieb mehrere Bücher, in welchen er ihnen eine Anweisung zum geistlichen Leben, einen kurzen Inbegriff des Schulwissens oder des trivium und quadrivium, so wie die Gesetze der Orthographie vortrug [1]). In ersterem Buche hauptsächlich legt er den Mönchen seinen Wunsch ans Herz, daß sie die weltlichen Wissenschaften neben den geistlichen nicht vernachlässigen möchten. Und zwar ist hierbei ebenso merkwürdig, was er sagt, als wie er es sagt. Cassiodorus hatte mit dem Vorurtheile zu kämpfen, daß weltliches Wissen für Christen unnütz oder gar gefährlich sey; er mußte sich daher den Vorurtheilen der Menge anbequemen. „Die heiligsten Väter haben," sagt er [2]), „anerkannt, daß Wissenschaften dieser Welt dem Christen nützen, weil durch sie unser Verstand zur Erforschung der Schrift geschärft wird. — Heißt es nicht von dem getreusten Knechte des Herrn, Moses, daß er unterrichtet gewesen sey in aller Weisheit der Aegypter (Apostelgesch. VII, 22.)? Diesem erhabenen Vorbilde nachstrebend, wollen wir beide Zweige des Wissens mit einander verbinden." Cassiodor fährt weiter fort: „wenn es unter den Mönchen Einige gebe, die gar keine Freude an Studien hätten, so möchten sie sich mit Baumzucht, Landwirthschaft, Gartenbau beschäftigen. Allein auch Solche ermahnt er, das Werk des Gargilius Martialis vom Gartenbau, die sechszehn Bücher Columella's von der Landwirthschaft, oder Aemilians Schriften von der Bienen- und Taubenzucht fleißig zu lesen, damit sie jenes Geschäft auf vernünftige Weise treiben lernen: „Obgleich dasselbe blos irdischer Art zu seyn scheint, wird es zum himmlischen, wenn man bedenkt, welche Erquickung dadurch der Mönch Pilgern und Kranken verschaffen kann. Wie lieblich ist es, den schmachtenden Wanderer mit duftendem Obste zu erlaben, Hungernde mit jungen Tauben zu erfreuen, sie mit Fischen zu speisen, oder ihnen Honigseim vorzusetzen!" „Gleichwohl bekenne ich offen," sagt Cassiodor zu Anfang des nächsten Kapitels, „daß mir unter allen körperlichen Arbeiten das Geschäft des Abschreibens von Büchern das verdienstlichste zu seyn dünkt. Wahrlich ein edler Beruf, ein lobenswerther Fleiß, mit der

---

[1]) De institutione divinarum litterarum, de artibus ac disciplinis liberalibus, und de orthographia libri. Opp. II, 508 flg. — [2]) De instit. cap. 28.

Hand den Menschen zu predigen, mit den Fingern Zungen zu öffnen, stillschweigend den Sterblichen Heil zu verkündigen, und gegen die boshaften Nachstellungen des Teufels mit der Feder und Tinte zu kämpfen. So viel Worte der Abschreiber hinzeichnet, so viel Streiche versetzt er dem Satan.“ Etliche Sätze weiter unten braucht er das Bild: „wie Satan den Herrn mit dem Rohr geschlagen habe, so könne der Abschreiber mit seiner Rohrfeder den Teufel verwunden.“ Dieß lautet freilich, als ob Cassiodor nur an das Abschreiben geistlicher Bücher dächte. Aber aus dem ganzen Zusammenhang erhellt, daß er eben so gut auch weltliche Schriften im Auge hat. Er fordert im nächsten Kapitel die Mönche, welche sich mit der Krankenpflege abgeben, auf, die Schriften der alten griechischen und lateinischen Aerzte, Dioskorides, Hippokrates, Galenus, Aurelius Coelius zu studiren. Allen zusammen empfiehlt er die geographischen Werke des Ptolemäus und die Bücher vieler anderen, namentlich aufgeführten, heidnischen Schriftsteller. Kaum konnte er sie stärker zu allgemeinen Studien aufmuntern.

Außer den angeführten Schriften verfaßte oder ordnete Cassiodor für den Unterricht seiner Mönche noch zwei andere große Werke: die sogenannte dreitheilige Kirchengeschichte und den Commentar zu den Psalmen. Ein Freund Cassiodors, Epiphanius, hatte auf sein Verlangen die Kirchengeschichte der drei Byzantiner, Sokrates, Sozomenus und Theodoret ins Lateinische übersetzt. Cassiodor schuf nun aus den drei Stücken ein Ganzes, indem er, wie es ihm gut dünkte, bald den Einen bald den Andern sprechen ließ, die zusammengefügte Masse in Kapitel abtheilte und dieselben mit Ueberschriften versah. Die Barbarei der Sprache fällt nicht ihm, sondern dem Uebersetzer Epiphanius zur Last. Die dreitheilige Kirchengeschichte wurde ein beliebtes Handbuch für die Schulen des Mittelalters. Auch der Commentar über die Psalmen ist nicht sowohl eine selbstständige Arbeit, als Zusammenstellung fremder. Denn Cassiodor reiht in ihm die Erklärungen vieler Väter, fast nach Art der Catenen, aneinander. Am meisten hat er Augustin, außer ihm aber auch Hieronymus, Hilarius, Ambrosius, Primasius, Fakundus, Leo den Großen, Athanasius, Didymus, Chrysostomus ausgeschrieben. Ganz sonderbare Ansichten kommen in diesem höchst rechtglaubigen Commentare vor. Man merkt, daß die Gedanken selbst der ausgezeichnetsten Männer von dem Geiste des Jahrhunderts beherrscht werden, was

für menschlichen Stolz keine kleine Demüthigung ist. Drei und neunzig Jahre war Cassiodor alt, als er das Buch von der Orthographie — wohl sein letztes — schrieb [1]): er muß also bis über 560 hinaus gelebt und den völligen Untergang der Gothen überdauert haben. Doch kennt man das Jahr seines Todes nicht.

Boethius und Cassiodorus sind die letzten Römer im alten Sinne des Worts. Unter den Augen des zweiten lösten sich die Trümmer des Kaiserstaates und seiner eigenthümlichen Cultur vollends auf, eine neue Welt begann unter schweren Geburtswehen. Ist es nun nicht höchst merkwürdig, daß der letzte römische Staatsmann den Plan fassen muß, die Litteratur des Alterthums durch eine eigenthümliche Einrichtung zu retten, und daß er die nöthigen Mittel dazu findet, um seine Idee auszuführen! Cassiodor selbst spricht von einem Zuge der Vorsehung, die ihn hiebei leitete. Doch nicht durch die Mönche von Vivarium, sondern durch eine größere Gesellschaft ist die Aufgabe gelöst worden. Die Benediktiner, schon durch die Regel ihres Stifters an geordnete Thätigkeit gewöhnt, haben die litterarischen Vorschriften Cassiodors angenommen und befolgt. Dadurch ist den Verdiensten des Ordens ein neuer Lorbeer zugewachsen. Wer irgend das menschliche Herz kennt, wird, wenn er auch nur etliche Seiten der Regel Benedikts gelesen, alsbald fühlen, daß er die Arbeit eines rechtschaffenen und edlen Menschen vor sich habe. Allein hätten die Benediktiner nichts für die Litteratur gethan, so würde ihr Anspruch auf die Dankbarkeit der Welt minder gerecht und groß seyn. Wir sagten daher oben, daß Cassiodor die Regel Benedikts ergänzte. Schnell breitete sich diese Regel in Italien, Gallien, Spanien aus. Die frühere Verschiedenheit klösterlicher Einrichtung verschwand allmählig, an ihre Stelle trat der erste eigentliche Mönchsorden, oder ein Verein vieler Klöster unter einer und derselben Vorschrift. Man kann drei Entwicklungen in der Geschichte des Benediktinerordens unterscheiden. Sie haben zuerst, bis die neuen Germanischen Reiche fest begründet waren, unzählige Striche wüsten Landes als Feldbauern urbar gemacht, dann, nachdem sie reich geworden, der Kirche eine Reihe tüchtiger Häupter gegeben. Als später die katholische Kirche nach der Reformation sank, trieb der Orden eine neue Blüthe. Dem Geschichtschreiber

[1]) Opp. II, 574 b. oben.

liegt die Pflicht ob, Das was er selbst dem gelehrten Fleiße der Benediktiner verdankt, rühmend anzuerkennen. Was wäre die Geschichte des Mittelalters, der ältern Kirche, ohne die Gesellschaft der Mauriner, die einen Zweig der großen Familie Benedikts bilden!

Nach dem Untergange der ostgothischen Macht herrschte Narses als Statthalter des byzantinischen Kaisers, mit dem Titel eines Herzogs, bis 568 über das wiedereroberte Italien. Von Steuern erdrückt, wünschten jetzt die Romanen das gothische Regiment zurück. Sie sollten abermal unter fremdes Joch gerathen. Nach Ostern 568 rückte Alboin, König des deutschen Stammes der Langobarden, die damals in Pannonien wohnten, mit seinem ganzen Volk in Italien ein. Eine Masse anderer Deutschen hatte sich an ihn angeschlossen. Narses starb 569. Sein Nachfolger, Longinus, leistete den Fremden einen sehr schwachen Widerstand. Die Langobarden eroberten dauernd den größten Theil Italiens. Seitdem ist das schöne Land nie mehr zu einem Ganzen vereinigt worden, es blieb zersplittert. Nur in den Gebieten von Ravenna, Rom, Neapel, in den Küstenstädten von Ligurien und in der Südspitze von Italien konnten die Griechen ihre Macht behaupten. Byzantinische Beamte, die den Titel Exarchen führten und in Ravenna ihren Sitz hatten, besorgten die Verwaltung dieser abgerissenen Provinzen. Aber auch das neu entstandene langobardische Reich bildete kein geschlossenes Ganzes. Alboin mußte den Großen, welche ihm bei der Eroberung geholfen, die Herrschaft über ausgedehnte Landstrecken abtreten, und es entstanden gleich Anfangs die Herzogthümer Friaul (Forum Julium), Spoleto, Beneventum, die nur durch lose Bande mit der langobardischen Krone zusammenhingen und dieselbe überdauert haben. Dadurch stürzte die alte Ordnung nicht nur in politischen sondern auch in kirchlichen Dingen zusammen. Ueberdieß waren die Langobarden, wie die Gothen, Arianer, doch haben sie ihre katholischen Unterthanen nicht verfolgt [1]), und auch die Romanen, welche unter der byzantinischen Herrschaft verblieben, namentlich den Pabst, nur als bewaffnete Feinde geängstigt. Viele Kirchen wurden jedoch während ihrer Raubzüge ins griechische

---

[1]) Paul Diakonus sagt (IV, 44): fast in jeder Stadt seyen zwei Bischöfe, ein arianischer und ein katholischer, gewesen.

Italien geplündert oder verbrannt, und dieses Schicksal traf z. B. auch das Kloster Monte Casino ums Jahr 582 [1]). Dasselbe wurde erst hundert Jahre später wieder aufgebaut. Unter allen deutschen Völkern haben die Langobarden am längsten den Arianischen Glauben festgehalten. Zwar vermochte Theodelinde, eine bairische Fürstentochter, ihren Gemahl, den König Agilulf, um 600, zur katholischen Kirche überzutreten [2]), aber spätere Fürsten bekannten sich wieder zum Arianismus, und nur nach und nach wurde das Volk bekehrt.

Folgen wir den Germanen über die Alpen, so zeigt sich uns zunächst die norische Provinz, wo seit Constantin das Christenthum allgemein geworden war. Die Lage dieser Landschaft brachte es mit sich, daß sie seit den Einfällen der Barbaren furchtbar leiden mußte. Denn sie wurde der Tummelplatz aller Völker, die aus dem Norden oder Osten nach Südwest zogen, der Gothen, Hunnen, Vandalen, Sueven, Rugier, Heruler, Gepiden, Langobarden. Den kirchlichen Zustand von Norikum während unserer Periode kennen wir blos aus der Biographie des heiligen Severinus, welche einer seiner Schüler, der Abt Eugippius, in einem Kloster bei Neapel, ums Jahr 511 geschrieben hat. Und zwar ist schwer zu bestimmen, wie weit man dem Abte glauben darf, denn sein Büchlein [3]) wimmelt von den seltsamsten Erzählungen. Severinus, so berichtet er uns, kam bald nach Attilas Tode, also um 455, in die Provinz, getrieben durch eine innere Stimme, welche ihm gebot, den unglücklichen Bewohnern Norikums mit geistlichen Tröstungen beizustehen. Woher er stammte, habe Severinus aus Demuth verschwiegen, nur an seiner Sprache erkannte man, daß er ein Lateiner war. In den verschiedenen Orten, wo er der Reihe nach weilte [4]), milderte er das Elend, ermahnte zur Buße, erbaute Klöster und ward wie ein Engel des Friedens verehrt. Von Bekehrungen zum katholischen Glauben ist in der Biographie nicht die Rede, denn Severinus fand in den Städten überall noch Kirchen, Bisthümer und einen katholischen Clerus. Aber das Land war von Barbaren

---

[1]) Gregorius magnus dialog. II, 17. — [2]) Paulus diaconus IV, 6. — [3]) Abgedruckt in den actis Sanctorum Bollandii zum achten Jan. — [4]) Von norischen Städten werden genannt Tiburnia, Faviana, Astura, Lauriacum, Comagenum, Cucullä, Jopia, Quintanä, über deren Lage man streitet; nur Passau ist sicher.

bald bedroht, bald geplündert und überschwemmt. Eugippius erzählt eine Menge Wunderthaten seines Helden, auch die Gabe, in die Zukunft zu sehen, legt er ihm bei. Unter Anderem soll Severinus dem Herulerfürsten Odoaker, da dieser ihn besuchte, seine bevorstehende Größe, wie seinen Fall vorausgesagt haben. Severinus starb um 482. Die Leiche des Heiligen wurde später nach Italien abgeführt und zuletzt in Neapel beigesetzt, wo man sie, wenn wir uns nicht täuschen, noch heute verehrt.

Westlich von Norikum erstreckte sich das, nach der Mitte des fünften Jahrhunderts begründete, Reich der Burgunder, welches um 500 fünfundzwanzig bischöfliche Sitze umfaßte, und vom heutigen Wallis und dem Bodensee bis zur Rhone, vom Jura bis zum Mittelmeer reichte [1]). Die Burgunder, gleich den andern deutschen Eroberern, Arianer, zeichneten sich durch Milde aus. Ihr eigener Clerus vertrug sich mit dem katholischen der romanischen Bevölkerung, und die Könige schützten die neuen Unterthanen. Aber Das, was zu Ende des Jahrhunderts im nördlichen Gallien vorgieng, zwang die burgundischen Herrscher, durch religiöse Zugeständnisse die Romanen noch inniger an ihren wankenden Thron zu fesseln. Die Ehrsucht des Frankenkönigs Chlodwig, von dem wir später reden werden, mißbrauchte das Ansehen, welches ihm sein im Jahr 496 erfolgter Uebertritt zur katholischen Kirche gab, alsbald zu politischen Zwecken, er warf begehrliche Blicke auf das benachbarte Burgund, und beschönigte seine Ländergier durch den Vorwand, für Ausbreitung des wahren Glaubens das Schwert zu führen. Auf dem Stuhle von Vienna saß damals Alcimus Ecdicius Avitus, Sohn und Enkel römischer Senatoren, aus einer erlauchten gallischen Familie. Um die Mitte des fünften Jahrhunderts geboren, erhielt er eine sorgfältige Erziehung nach römischer Weise. Sein Vater Hesychius war zuletzt Bischof von Vienna, nach dessen Tode folgte ihm der Sohn 490. Avitus zeichnete sich als Schriftsteller aus. Noch haben wir von ihm etliche theologische Aufsätze und Predigten, theils ganz, theils in Bruchstücken, eine Sammlung von Briefen, welche für die Zeitgeschichte wichtig sind, und sechs Bücher Gedichte, welche Ge-

[1]) Die Ausdehnung wird bestimmt durch die Stelle Gregors von Tours II, 32 und die Unterschriften der Bischöfe auf dem Concil von Epaone (im Jahr 517). Siehe Harduin Concil. II. 1051.

wandtheit und Geschmack verrathen [1]). Man ersieht aus ihnen, wie aus manchen andern Spuren, daß die römische Bildung sich am längsten im südlichen Gallien erhielt. Avitus verstand sich jedoch ebenso gut auf die Künste bischöflicher Politik, als auf's Versemachen. Nach der Taufe Chlodwigs schrieb er an diesen Franken-König einen noch erhaltenen Brief [2]), in welchem er denselben mit Lobsprüchen überschüttet, für den Beschützer des Glaubens im Abendlande erklärt, und zur gewaltsamen Bekehrung der unglaubigen deutschen Völker auffordert. Das war ein deutlicher Wink, daß Chlodwig sein Heil auch an den Burgundern versuchen möchte. Wirklich drohte der Franke dem burgundischen Könige Gundobald, unter dessen Scepter Avitus stand, bald darauf mit Krieg. Der Bischof Rhemigius von Rheims, geistlicher Rathgeber Chlodwigs, muß dem Burgundischen Herrscher unter der Hand zu wissen gethan haben, daß er den bevorstehenden Kampf nur dann abwenden könne, wenn er mit seinem Volke zum katholischen Bekenntnisse übertrete. Geschreckt durch diese Einflüsterungen, bewilligte Gundobald ein Religionsgespräch zwischen den arianischen und katholischen Kirchenhäuptern seines Reichs. Im Jahr 499 versammelten sich die romanischen Bischöfe von Vienna, Valentia, Massilia, Arelate nebst andern zu Lugdunum, und erklärten dem Könige ihren Entschluß, gegen die Arianer aus der heiligen Schrift zu beweisen, daß nur das Nicänische Bekenntniß gesund sey. Gundobald antwortete hierauf: „wenn Euer Glaube der wahre ist, warum verhindert ihr dann nicht, daß mir der Frankenkönig Krieg ankündigt, und sich mit meinen Feinden zu meinem Untergange verschwört, denn da kann der wahre Glaube nicht seyn, wo Habsucht nach fremdem Gute und dem Blute der Völker giert. Er zeige den Glauben durch seine Werke.“ Avitus entgegnete im Namen der Katholiken: sie wüßten nicht, warum Chlodwig solches unternommen, wohl aber lehre die heilige Schrift, daß öfters wegen Abfalls vom göttlichen Gesetze Reiche umgestürzt und unglaubigen Herrschern Feinde auf allen Seiten erweckt worden seyen; der König möchte sich daher mit seinem Volke zum wahren Glauben wenden, dann werde die Gefahr vorübergehen. „Bekenne ich mich denn nicht zum wahren

[1]) Seine Werke sind am besten herausgegeben von Sirmond opp. II, 1. flg. — [2]) Epist. 41.

Gott,“ rief der König, „nur darum tadelt ihr mich, weil ich nicht an drei Götter glauben will, da doch die Schrift nur von Einem weiß.“ Abermals ergriff Avitus das Wort: auch die Katholiken, sagte er, verehren nur Eine Gottheit, aber drei Personen in derselben. Zugleich bat er dieß gegen die Arianischen Theologen beweisen zu dürfen. Die Bischöfe stürzten zu den Füßen des Königs und benetzten seine Kniee mit ihren Thränen. Erweicht bewilligte Gundobald ihre Bitte. Das Gespräch ward auf den folgenden Tag anberaumt. Doch sollte, damit keine Unruhen entstünden, nicht Jedermann zugelassen werden, sondern ein erwählter Ausschuß von Bischöfen die Sache abmachen. Die Katholiken brachten die Nacht am Grabe des hl. Märtyrers Justus zu, um durch seine Fürbitten bei Gott für ihr wichtiges Geschäft gestärkt zu werden. Der alte Bericht von diesem Religionsgespräch [1]), dem wir folgen, erzählt: Avitus habe am andern Morgen das katholische Bekenntniß mit so siegreicher Beredsamkeit vertheidigt, daß der Wortführer des Arianischen Clerus, Bischof Bonifacius, zuletzt nichts Anderes vorzubringen wußte, als verfängliche Fragen und Schimpfreden über die Vielgötterei der Katholiken. Doch kam es zu keiner Entscheidung, der König entließ beide Partheien. Am dritten Tage ward das Gespräch fortgesetzt, wobei, wie jener Bericht sagt, Bonifacius neue Zeichen der Schwäche verrieth, die selbst den König ärgerten. Jetzt forderte Avitus die anwesenden Arianer auf, zum katholischen Lehrbegriffe überzutreten, und als sie murrten, machte er den Vorschlag: beide möchten zu dem Grabe des heiligen Justus ziehen, und ihm die Entscheidung anheimstellen, Gott werde gewiß durch seinen Mund verkündigen [2]), welcher Glaube Ihm gefalle. Der König schien nicht abgeneigt, aber die burgundischen Bischöfe schrieen: das sey ein unerlaubtes Befragen der Todten, wodurch Saul sich schwer versündigt habe, auch brauche man es nicht, denn die heilige Schrift zeuge stärker, als alle Gaukeleien, für die Arianische Lehre. Der Plan unterblieb, weil die Bischöfe, scharfsichtiger als Laien, sich nicht durch Mirakel hintergehen ließen, deren geheime Zurüstung ihnen bekannt war. Aus Furcht vor der nationalen Geistlichkeit und dem

[1]) Abgedruckt hinter den Schriften des Avitus. Sirmondi opp. II, 221 flg. — [2]) Man erinnere sich, daß die Katholiken in der Kapelle des Justus zusammenkamen und also auch dort ein Mirakel vorbereitet haben konnten.

Volke wagte der König nicht den Glauben zu wechseln, obgleich man wohl sieht, daß er aus Staatsgründen gerne zur nicenischen Fahne übergetreten wäre. Seitdem bewies Gundobald dem Bischofe Avitus großes Vertrauen. Er hat öfters von ihm theologische Belehrung verlangt und auch erhalten [1]). Gregorius von Tours berichtet sogar [2]), Gundobald habe zuletzt, überzeugt durch die starken Beweise des Bischofs zu Vienna, von ihm verlangt, daß er ihn heimlich unter die Katholiken aufnehmen möge, welches Ansinnen jedoch von Avitus abgewiesen worden sey, weil der Herr des Himmels und der Erde ein öffentliches Bekenntniß vor aller Welt in Anspruch nehme. Wir wagen nicht zu entscheiden, ob diese Nachricht Glauben verdiene. Der Krieg zwischen Chlodwig und Gundobald brach troß aller Nachgiebigkeit, die Letzterer den Romanen bewies, um 500 aus. Chlodwig hatte Gundobalds Bruder, Godegisel zum Verrath verleitet, und siegte mit seiner Hülfe in der Schlacht, mußte aber doch zuletzt mit der gemachten Beute und einer Brandschatzung sich begnügen, weil Burgunder und Romanen ihrem bedrohten Fürsten tapfer beistanden. Gundobald starb 516. Sein Sohn und Nachfolger Sigismund trat jetzt offen zum rechtgläubigen Bekenntniß über. Er hatte schon vor seinem Regierungsantritt Briefe mit dem Pabste Symmachus gewechselt [3]), Reliquien von ihm empfangen und noch mehrere gefordert. Jetzt hielten die katholischen Bischöfe des burgundischen Reichs (im Jahr 517) eine Synode zu Epaonum, die erste seit der Eroberung. Die Bande der kirchlichen Zucht, welche während der langen Verwirrung sehr erschlafft war, wurden straff angezogen: „sobald der Metropolite die Bischöfe seines Sprengels zu einer kirchlichen Versammlung oder einer Priesterweihe beruft, haben dieselben unverweigerlich zu erscheinen. Keiner dürfe ohne Zustimmung des Metropoliten ein Kirchengut veräußern oder versetzen. Kein Cleriker solle sich unterstehen, ohne einen Geleitsbrief seines Bischofs außerhalb der Diöcese zu reisen, keiner in fremdem Gebiet kirchliche Geschäfte verrichten, ohne Erlaubniß des betreffenden Kirchenhauptes" u. s. w. Unter den Beschlüssen ist einer, welcher beweist, daß deutsche Sitten unter dem Clerus einzureißen begannen. Es wird nämlich den Bischöfen, Presbytern und Dia-

---

[1]) Man sehe die Briefe I, II, III, XIX, XXVIII. des Avitus. — [2]) Hist. Franc. II, 34. — [3]) Man sehe den 27. Brief des Avitus.

conen verboten, Jagdhunde und Falken zu halten [1]. König Sigismund bewies große Frömmigkeit im Geiste jenes Jahrhunderts. Er gründete oder erneuerte vielmehr das Kloster Agaunum (St. Maurice im Wallis) stattete es mit ansehnlichen Einkünften aus, und stiftete daselbst sogar nach orientalischer Sitte der Akoimeten, einen immerwährenden Gesang, bei welchem die Mönche Tag und Nacht sich ablösen mußten. In diesem Kloster suchte König Sigismund Trost, wegen einer schweren Missethat. Er hatte nämlich seinen Sohn erster Ehe, hingerissen durch die Verleumdungen der Stiefmutter, umbringen lassen. Als ihm die Augen aufgiengen, bestürmte er den Himmel zu Agaunum unter vieltägigem Weinen und Fasten um Vergebung. Das Ende seiner Herrschaft war unglücklich. Die Söhne Chlodwigs, der 511 gestorben war, überzogen 522 Sigismunds Land mit Krieg, schlugen sein Heer, und brachten ihn sammt seinen Söhnen um. Eilf Jahre später ward Burgund mit dem Frankenreiche für immer vereinigt. Treue Anhänger brachten im Jahr 527 Sigismunds Leiche nach Agaunum und setzten sie dort in der Klosterkirche bei. Seitdem verehrte man ihn als einen Märtyrer. Wunder geschahen an seinem Grabe, und Gregorius von Tours erzählt, daß Fieberkranke, die zu Ehren Sigismunds andächtig die Messe feierten, durch die Fürbitte dieses königlichen Heiligen die Gesundheit wieder erlangten.

Der Arianismus hatte durch den Untergang des burgundischen Reichs im südöstlichen Gallien den Todesstoß bekommen [2], aber diese verhaßte Ketzerei erhielt sich noch immer bei den nächsten Nachbarn der Burgunder, den Westgothen, zu denen wir uns jetzt wenden. Nachdem Alarichs [3]) Nachfolger, Ataulf und Wallia, den Grund der westgothischen Macht gelegt, dehnten Theoderich I. (419—450), Thorismund (450—53) und Theoderich II. (453—466), den neuen Staat, dessen Königssitz Tolosa (Toulouse) an der Garonne war, durch glückliche Kriege in Spanien und Gallien aus. Die höchste Blüthezeit des Tolosanischen Reichs begann mit König Eurich (466—484), der um 474 ganz Spanien bis auf einen Theil der

---

[1]) Canon 4. die Beschlüsse selbst Harduin II, 1047. — [2]) Aus den Beschlüssen der Synode von Epaonum erhellt, daß es in Burgund auch nach der Bekehrung Sigismunds noch viele Arianer gab. Man vergl. die Canones 15. 16. 53. — [3]) Siehe oben S. 190.

West- und Nordküste (wo die Sueven sich hielten), und in Frankreich den prachtvollen Landstrich, der durch die Flüsse Loire und Rhone umspannt ist, mit einziger Ausnahme der Auvergne beherrschte. Auch die Auvergne wurde mit ihrer Hauptstadt Clermont (clarus mons) im Jahr 475 erobert. Dort gerieth Eurich mit einem berühmten katholischen Bischofe in Verhältnisse, die über die kirchliche Politik der Westgothen Licht verbreiten. Cajus Sollius Apollinaris Sidonius wurde um 430 zu Lyon geboren. Seine Familie gehörte zu den glänzendsten Geschlechtern Galliens, denn Ahn, Großvater und Vater des nachmaligen Bischofs von Clermont hatten die Präfektur von Gallien bekleidet. Sidonius erhielt eine sorgfältige Erziehung, in lateinischer und griechischer Literatur war er gleichmäßig bewandert, und frühe regte sich in ihm eine poetische Ader, deren Erzeugnisse ihm große Anerkennung als Schöngeist verschafften. Sidonius heirathete um 450 die Tochter des reichen und mächtigen Senators Avitus, Papianilla, die ihm vier Kinder gebar. Als 455 Avitus durch die Westgothen auf den weströmischen Kaiserthron erhoben wurde, schien die Laufbahn eines schwindelnden irdischen Glücks für den Schwiegersohn eröffnet. Sidonius begleitete den Vater seiner Gemahlin nach Rom, und hielt dort am 1. Jan. 456 vor dem Senate und Volk eine noch erhaltene Lobrede in Versen auf den kaiserlichen Schwäher. Allein in demselben Jahre wurde Avitus durch Majorianus vom Throne verdrängt; Sidonius ergriff für den Gestürzten die Waffen, mußte sich jedoch ergeben und erhielt Gnade, wofür er den Sieger, wie früher den Vater seiner Gemahlin, in einer öffentlichen Rede lobte. Seitdem verwaltete Sidonius die höchsten Aemter, theils am Hofe, theils in seiner Heimath Gallien. Die noch erhaltenen Briefe, welche Sidonius um jene Zeit schrieb, geben ein anschauliches Bild vom damaligen Zustande der Provinz. Man ersieht aus ihnen die allmählige Zerbröckelung des römischen Staats, die gränzenlosen Leiden der Bevölkerung, die bald von den einheimischen Beamten ausgesogen, bald von den Barbaren beraubt ward, aber auch die Sorglosigkeit des hohen Adels, der mitten im allgemeinen Elend, der gewohnten Schwelgerei zu fröhnen fortfuhr. Um 470 zog sich Sidonius in das Land der Arverner zurück, wo er, wie es scheint, Güter hatte. Eben war der Bischof von Clermont gestorben; Clerus und Volk nöthigte dem vornehmen Ankömmling die erledigte Stelle auf. Sido-

nius, der bis daher als Witzling und Verfasser blinkender Verse und Briefe geglänzt, als Lebemann die Welt genossen, aber um die Theologie sich nie bekümmert hatte, bestieg zögernd, sich selbst mißtrauend, dem Volke zu lieb, den Stuhl von Clermont.

Um diese Erwählung begreiflich zu machen, müssen wir ein wenig abschweifen. Bei dem furchtbaren Jammer, der damals auf Gallien lastete, bei der Auflösung aller alten Bande, fand das unterdrückte Volk nirgends Schutz, als bei der Geistlichkeit. Waren bischöfliche Sitze erledigt, so nahm man daher besonders auf Männer von reichen und angesehenen Häusern Rücksicht, damit ihr Familieneinfluß, vereint mit dem natürlichen Ansehen kirchlicher Gewalt, um so kräftiger den Armen beizustehen vermöge. Wirklich haben viele gallische Edelleute, deren Stand sonst so oft gegen die öffentlichen Leiden gleichgültig blieb, sobald sie die Inful angenommen, eingedenk der Pflichten, die ihnen das Evangelium auferlegte, aufs Segensreichste gewirkt. Mehrere Beispiele finden sich in den Briefen des Sidonius. Patiens, ein sehr reicher Patricier, war zum Bischofe von Lyon erhoben worden. Der edle Mann wandte seine großen Einkünfte auf, um verfallene Kirchen wieder herzustellen, zahlreiche neue aufzuführen. Er wachte, betete, sorgte wie ein Vater für die täglich mehr verarmenden Bewohner Südgalliens, wie Sidonius sagt, und war seinen Landsleuten um so nützlicher, weil er nicht nur bei den Burgundern, sondern auch am westgothischen Hofe viel vermochte. Seine Wohlthätigkeit beschränkte sich nicht auf den Sprengel von Lyon, oder die Provinz, sie erstreckte sich auf das ganze Land, und Patiens wartete nicht, bis er um Hülfe angesprochen ward, er suchte das Unglück auf. Viele Ketzer (Arianer) sollen ebensosehr durch seine Milde, als durch seine Predigten, bekehrt worden seyn. Am rührendsten zeigte sich sein Edelmuth, als durch die Verwüstungen der Westgothen eine Hungersnoth im südlichen Frankreich wüthete. Patiens legte damals Vorrathshäuser an der Rhone und Saone an, und ließ eine ungeheure Masse Getreide aus dem Norden kommen. Sidonius sagt, die Landstraßen seyen zu enge gewesen, um die Lastwagen alle zu fassen, welche Patiens befrachtete. Nicht blos die Orte im Innern, auch die Seeküste ward durch sein Getreide ernährt [1]). Eine andere Ge-

[1]) Man sehe Sidonii epistolae II, 10. und VI, 12.

Crokus und Simplicius, auf Eurichs Befehl in die Verbannung wandern mußten. Derselbe König verbot ferner, katholische Stühle, die durch den Tod ihrer Besitzer erledigt waren, durch neue Wahlen zu besetzen. Die Bisthümer von Bordeaux, Perigueux, Rhodés, Limoges, Mande, Eause, Bazas, Cominges und Auch waren ohne Hirten. Sidonius, dem wir diese Nachricht verdanken [1]), fügt bei, das katholische Bekenntniß sey dem Erlöschen nahe gewesen, die Kirchen auf dem platten Lande fallen in Trümmer, in ihrem Innern wachse Unkraut, oder weide Vieh bis an den Fuß der Altäre, auch in den größern Städten werde der Gottesdienst nur schwach besucht. Man muß hieraus schließen, daß Eurich den Plan gefaßt hatte, den niceníschen Glauben durch Entziehung der Priester allmählig auszutilgen, und seine katholischen Unterthanen zum arianischen Lehrbegriff herüberzuziehen. Ohne Zweifel waren es politische Gründe, was ihn hiezu vermochte. Die Erfahrung mag ihn überzeugt haben, daß die Romanen, so lange sie durch das katholische Bekenntniß mit ihren alten Landsleuten in Verbindung blieben, nie den Gothen Treue bewahren würden.

Eurich starb 484 in der Stadt Arles. Sein Sohn und Nachfolger, Alarich II., der die Tochter des Königs der Ostgothen Theoderich geheirathet, nahm die strengen Maßregeln seines Vaters gegen die Katholiken zurück; es wurde ihnen erlaubt, wieder Bischöfe zu wählen. Aber bald störte der glückliche Franke Chlodwig die Ruhe der Westgothen. Weil er den katholischen Glauben angenommen hatte, unterstützte ihn die romanische Geistlichkeit im Gothenlande, wie in Burgund, mit ihren Wünschen, und auch durch die That. Zwischen den Priestern und den Franken wurden hochverrätherische Einverständnisse angezettelt, die jedoch dem Westgothen-König nicht verborgen blieben. Alarich verbannte die Bischöfe Volusianus von Tours, Quintianus von Rhodez, Cäsarius von Arles, weil sie sich mit den Franken verschworen, und denselben ihre Städte zu öffnen versprochen hatten. Noch strenger verfuhr er gegen schuldige Laien. In Spanien hatte die katholische Bevölkerung der Stadt Tortosa sich empört, der Rädelsführer ward jedoch von Alarichs Gothen ergriffen und der Aufruhr niedergeschlagen. Die Hinrichtung der Verschwörer schreckte die Unzufriedenen für einige Zeit von ähnlichen

[1]) Epist. VII, 6.

Versuchen ab. Alarich hatte den Katholiken keinen gerechten Anlaß zur Unzufriedenheit gegeben; denn noch im Jahre 506, ein Jahr vor dem Krieg mit den Franken, erlaubte er der romanischen Geistlichkeit, eine allgemeine Synode (in Agde) zu halten [1]), die zahlreich besucht wurde, und wichtige Beschlüsse über die kirchliche Zucht faßte. Die versammelten Väter fanden für gut, ihre Anhänglichkeit an den gothischen König am Eingange der Synodalbeschlüsse auszusprechen. Dieselben beginnen mit den Worten: Nachdem wir mit Erlaubniß des Königs, unsers glorreichsten und gnädigsten Herrn, in der Stadt Agde zusammengekommen sind, haben wir daselbst mit gebeugtem Knie für sein Reich, für langes Leben des Königs und für das Volk zu Gott gefleht, daß der Allmächtige den Herrscher, der uns gestattete, eine Synode zu halten, segnen möge. Der 69. Canon eben dieser Synode bestimmt, daß Keiner, der je bei einer Empörung betheiligt gewesen, in den Clerus aufgenommen werden solle. Aus jenen Betheuerungen der Geistlichkeit, wie aus dem angeführten Gesetze erhellt, daß großes Mißtrauen zwischen dem Gothenkönige und seinen katholischen Unterthanen herrschte.

Der Krieg mit Chlodwig brach im Jahr 507 aus. Alarich II. ward bei Poitiers von den Franken besiegt und verlor in der Schlacht das Leben. Nun trat aber der Ostgothenkönig Theoderich im Namen seines Enkels Amalrich, den Alarich hinterlassen, ins Mittel, und zwang die Franken das schon eroberte Erbe der Westgothen wieder zu räumen. Als Amalrichs Vormund verwaltete er bis zu seinem Tode 526 das Reich der Westgothen durch Statthalter. Im angegebenen Jahre trat Amalrich die Regierung an, ward aber schon 531 von Chlodwigs Söhnen mit Krieg überzogen, aufs Haupt geschlagen und blieb in der Schlacht. Die Westgothen behielten von ihren gallischen Besitzungen Nichts als einen schmalen Küstenstrich von der Rhone bis zu den Pyrenäen, der schon vorher den Namen Septimania Gothorum führte. Alles übrige fiel in die Hände der Franken. Aber in Spanien, wohin das geschlagene Heer sich geflüchtet hatte, blühte ihre Macht von Neuem auf. Barcellona, später Toledo, wurde der Sitz des Reiches. Da mit Amalrichs Tode der Königsstamm erloschen war, wählten sie einen Herrscher aus dem Stande der Großen, Theudes. Seitdem bleib der Gothen

[1]) Harduin II, 995 flg.

Staat ein Wahlreich, welche Aenderung nachher viel dazu beigetragen hat, die Macht der katholischen Geistlichkeit in Spanien zu erhöhen. Theudes, auch Theudored genannt, der von 531 — 548 herrschte, verlieh dem katholischen Bekenntniß seinen Schutz, um die Liebe der spanischen Romanen zu gewinnen. Ungehindert durfte der rechtglaubige Clerus Synoden halten. Bald darauf warf derselbe Staatskünstler, den wir überall als Verderber der neuentstandenen germanischen Reiche kennen gelernt — Kaiser Justinianus — sein Netz auch über Spanien. Von Afrika aus, das Belisar erobert, zettelte er Partheiungen unter den Westgothen an, und schickte, als ihm dieß gelungen war, 553 den Feldherrn Liberius mit Flotte und Heer nach Spanien, wo die Griechen sofort eine Reihe Küstenstädte besetzten. Erst 80 Jahre später gelang es den Gothen, die Byzantiner wieder zu vertreiben. Nach manchen Unruhen bestieg 569 den Thron des toletanischen Reichs Leovigild, einer der kräftigsten Herrscher, der den Stolz der Großen brach, und sie gehorchen lehrte, was sie während der Partheiungen verlernt hatten. Um den Thron in seiner Familie erblich zu machen, nahm Leovigild seine beiden Söhne erster Ehe Hermenegild und Rekared 572 zu Mitregenten an und ließ ihnen huldigen. Durch diesen Schritt ward ein Feuerbrand des Haders, der längst in der Stille die Hütten wie die Kirchen Spaniens entzweite, in den Schooß der königlichen Familie geworfen. Die Mutter der beiden Prinzen, Theodosia, Tochter des byzantinischen Statthalters über die Küstenstädte Severianus, eine rechtgläubige Griechin, hatte in die zarten Seelen ihrer Söhne tiefe Zuneigung für den katholischen Lehrbegriff gepflanzt. Leovigild ließ dieß ruhig geschehen, denn er war Anfangs den Katholiken nicht abgeneigt. Allein seit er nach dem Tode der Theodosia die Gothin Goswintha, eine heftige Arianerin, die ganz von der gothischen Geistlichkeit beherrscht war, in zweiter Ehe geheirathet hatte, ließ er sich durch dieses böse Weib zu manchen harten Maßregeln gegen die Katholiken verleiten. Die beiden Söhne bewahrten indeß in der Stille ihre Neigung für das nicenische Dogma. Bald trat ein Ereigniß ein, welches den älteren, Hermenegild, ganz auf die Seite der Katholiken hinüberzog. Nach seines Vaters Wunsch sollte er die fränkische Prinzessin Ingundis, Tochter von Brunehild, die in der fränkischen Geschichte eine so blutige Rolle spielt, heirathen. Die Braut kam mit einem

glänzenden Gefolg durch das gothische Septimanien nach Spanien. Als sie durch Agde reiste, beschwor sie der dortige Bischof Fronimius bei Allem was heilig ist, von dem katholischen Bekenntnisse, in welchem sie erzogen war, auf dem Throne des arianischen Spanien nicht abzulassen. Bei ihrer Ankunst in Toledo fand sie einen herzlichen Empfang selbst von Seiten der Stiefmutter ihres künftigen Gemahls. Aber der Friede dauerte nur so lang, bis Ingundis auf das Ansinnen, daß sie den Glauben ändern solle, weil der spanischen Sitte gemäß, die Königin sich stets zur Religion ihres Gemahles bekennen müsse, aufs Bestimmteste eine verneinende Antwort gab. Jetzt brach bittere Feindschaft zwischen der Schwiegermutter und der Tochter aus. Goswintha soll an Körper und Seele gleich häßlich, einäugig, bukelich und über die Maßen rachgierig gewesen seyn. Nicht blos der Glaubenseifer, auch die Schönheit der Schwiegertochter erfüllte die Seele der Stiefmutter mit Haß und Neid. Als Ingundis eines Tags den erneuerten Bekehrungsversuchen Goswinthas Troz und Starrsinn entgegensetzte, ergriff diese, bis zur Wuth entflammt, die Schwiegertochter bei den Haaren, schlug sie blutig, und befahl sogar sie in einen Teich zu werfen. Um künftig solchen Auftritten vorzubeugen, wies Leovigild seinem ältern Sohne ein eigenes Gebiet in Andalusien an und entfernte ihn vom Hofe. Liebe und Ehre aber stachelten diesen, die Mißhandlung der Gattin zu rächen. Gerührt durch die heißen Bitten der Ingundis, überdieß durch die Zusprache des katholischen Bischofs von Sevilla, Leander, hingerissen, trat Hermenegild zum katholischen Glauben über, nahm den Namen Johannes an, und waffnete — gegen den eigenen Vater. Ganz Spanien gerieth über dieser Nachricht in Bewegung. Die Romanen frohlockten, weil sie einen Herrscher ihres Glaubens auf dem Thron von Toledo zu sehen hofften, viele eilten zu Hermenegilds Fahnen. Die Sueven, welche nicht lange zuvor, wie wir tiefer unten zeigen werden, zum katholischen Bekenntniß übergetreten waren, und damals unter ihrem Könige Miro das heutige Gallicien sammt einem guten Theil von Portugal und Asturien besaßen, sowie die Byzantiner in den Seestädten, versprachen dem Empörer Hülfe. Erschreckt durch diesen Brand suchte König Leovigild sich vorerst den Rücken und den eigenen Herd zu sichern. Er schickte die kühnsten unter den katholischen Bischöfen in die Verbannung, zog Kirchengüter ein und wandte Drohungen wie

Bitten auf, um die Katholiken zum Uebertritt zu bestimmen. Auf sein Geheiß versammelten sich die Arianischen Bischöfe zu einer allgemeinen Synode in Toledo, auf welcher Beschlüsse gefaßt wurden, welche den Zweck hatten, die Bekehrung der Nicener zum arianischen Lehrbegriff zu erleichtern. Seither hatten die Arianer, wenn ein Katholike zu ihnen übertrat, die zweite Taufe dem Neuling ertheilt: ein Gebrauch, der die Rechtgläubigen aufs Tiefste empörte. Die Synode von Toledo schaffte diese Sitte ab, indem sie Händeauflegung mit Genuß des Abendmahls und das Bekenntniß, daß der Uebertretende „Gott dem Vater durch den Sohn in dem heiligen Geiste Ehre erweisen wolle“ für genügend erklärte. Viele Katholiken, selbst vom Clerus, fügten sich dem Willen des Gebieters und liefen in die Arianischen Kirchen. Aber die Mehrheit blieb, eingedenk des Beispiels der Christen in den ersten Jahrhunderten, dem ererbten Glauben treu und duldete lieber Verfolgung.

Nach solchen Vorbereitungen rückte Leovigild mit Heeresmacht gegen Sevilla, wo Hermenegild seine Streitkräfte zusammengezogen hatte. Da die Griechen die versprochene Hülfe nicht leisten konnten oder wollten, war Bischof Leander kaum zuvor auf Hermenegilds Befehl nach Constantinopel abgereist, um von dem Kaiser Mauritius ein Heer zum Kampfe gegen die Westgothen zu erbitten. Nach hartnäckiger Vertheidigung ward Sevilla von Leovigild erstürmt. Hermenegild floh nach Corbova, wo er unter dem Schutze der Griechen von Neuem Soldaten sammelte. Aber Leovigild folgte ihm auf dem Fuße und zwang ihn endlich sich zu ergeben. Der Vater schickte den pflichtvergessenen Sohn gefesselt nach Toledo, von da nach Valentia in die Verbannung. Einige Zeit später that er ihm durch einen Arianischen Geistlichen kund, daß Alles vergeben und der Prinz wieder in seine früheren Rechte eingesetzt seyn solle, wenn Hermenegild zum gothischen Glauben zurückkehren, und das heilige Abendmahl nach Arianischem Gebrauch empfangen würde. Hermenegild wies das Ansinnen standhaft zurück. Nun verurtheilte Leovigild, seine königlichen Pflichten gegen den Staat den Gefühlen der Natur vorziehend, den ungehorsamen Sohn zum Tode. Am Ostertage 585 fiel Hermenegilds Haupt zu Tarragona durch das Henkerbeil. Die Katholiken der spätern Zeiten verehrten ihn als einen Märtyrer; aber die rechtgläubigen Geschichtschreiber des sechsten

und siebten Jahrhunderts, selbst Gregorius von Tours [1]), sehen in ihm, und zwar mit Recht, einen Hochverräther.

In Folge der Empörung Hermenegilds ward auch vollends das Suevische Reich mit dem westgothischen vereinigt, so daß ganz Spanien Einen Staat bildete, mit Ausnahme des kleinen Gebiets der Basken, die bald besiegt, bald wieder siegend, meist ihre Unabhängigkeit bewahrten. Wir müssen einen raschen Blick auf die Macht der Sueven in Spanien werfen. Ueber die Anfänge derselben wurde früher berichtet [2]). Der Westgothe Theoderich hatte ihr im heutigen Gallicien errichtetes Reich seit 460 unterjocht. Allein da unter Alarich II. die Westgothen ihre Waffen gegen die Franken wenden mußten, so erholten sich die unterdrückten Sueven allmählich. Remismund vereinigte die Nation zuerst wieder unter seinem Scepter. Ein späterer König Carrarich (550 — 559) gieng vom arianischen Glauben, den bisher das Suevenvolk gleich den andern deutschen Eroberern bekannt hatte, zum katholischen Lehrbegriff über. Wahrscheinlich suchte er durch diesen Wechsel die Unterstützung der Franken und die Anhänglichkeit der romanischen Unterthanen seinem durch die Westgothen bedrohten Throne zu sichern. Carrarichs Erbe, Theodemir oder Ariamir (559 — 569) war gleichfalls eifriger Katholike; unter seiner Regierung wurde 563 ein allgemeines Concil zu Braga [3]) gehalten, das die Sekte der Priscillianisten niederschlug und die Kirchenzucht verbesserte. Der nächste König nach Theodemir, Miro, waffnete zu Gunsten des westgothischen Prinzen Hermenegild, aber das Suevische Heer wurde von Leovigild eingeschlossen, und Miro konnte sich nur dadurch retten, daß er die Hoheit der Gothen anerkannte. Der König Miro starb 583. Sein Sohn und Erbe Eborich wurde durch einen Verwandten, Andeka, des Throns beraubt. Nun rückte aber Leovigild, als Rächer des Verdrängten, in Galicien ein, und machte dem Reiche der Sueven ein Ende. Sie verschmolzen seitdem mit den Westgothen. Da die Sueven seit Theodemir den niceniſchen Glauben angenommen hatten, wurde jetzt durch ihre Vereinigung mit den Gothen unter letztere ein katholisches Element geworfen, welches bald weiter um sich griff. Leovigild starb nämlich 586. Der Prinz Rekared, den, wie wir

[1]) Hist. Franc. VI. 43. — [2]) Siehe oben Seite 191. — [3]) Concilium Bracarense I, Harduin concilia III, 347.

oben sagten, der Vater schon längst zum Mitregenten angenommen hatte, verbarg nun seine Neigung für den katholischen Lehrbegriff nicht mehr, die jetzt selbst durch Staatsklugheit gerechtfertigt schien. Aber er gieng mit großer Vorsicht zu Werke. Zuerst wurde das Gerücht verbreitet: König Leovigild habe vor seinem Tode nicht blos die Hinrichtung Hermenegilds und die harten Maßregeln gegen die Katholiken schmerzlich bereut, sondern auch den katholischen Glauben angenommen und sogar dem Bischof Leander von Sevilla — der nach seiner Rückkehr aus Constantinopel eingekerkert aber später wieder freigelassen worden war — den Auftrag ertheilt, den Thronerben Rekared in der katholischen Lehre zu unterrichten. Zugleich widerrief Rekared die Gesetze, welche sein Vater gegen die Katholiken geschleudert und stellte die Verfolgung ein. Zehn Monate nach seiner Thronbesteigung gieng der junge König einen Schritt weiter. Er berief die Arianischen wie die Katholischen Bischöfe des Reichs zu einer gemeinschaftlichen Synode nach Toledo. Hier entwickelten beide Theile die Beweise für die ausschließliche Wahrhei ihres Lehrbegriffs. Nachdem sie genug gestritten hatten, erklärte de König: durch gewichtige irdische und himmlische Gründe bewoger müsse er dem katholischen Dogma von gleicher Würde der dr Personen in der heiligsten Dreieinigkeit seinen Beifall geben. Die Arianische Bischöfe und der größte Theil des gothischen Volks fol ten dem königlichen Beispiel und traten zur katholischen Kir über. Aber bald zeigte es sich, daß nicht Alle so dachten. Zu erhob in der Provinz Septimanien der Arianische Bischof Athalo mit zwei gothischen Grafen im Namen der Religion die Fa des Aufruhrs. Die Empörer wurden jedoch schnell niedergeschla Dann zettelte die Stiefmutter Rekareds, Goswintha, eine Versch rung an, die jedoch, ehe sie zum Ausbruche kam, entdeckt w worauf das alte böse Weib sich in der Verzweiflung selbst das L nahm. Rekared erdrückte noch mehrere andre Arianische Bewegu im Entstehen, und bestrafte die Schuldigen theils mit dem Schw theils mit der Verbannung. Nachdem er sich auf diese Weis gefährlichsten Feinde entledigt hatte, berief er 589 sämmtliche Bi von Spanien, Galicien und Septimanien abermal nach T Gegen siebenzig Kirchenhäupter erschienen. Den Vorsitz führte der von Sevilla. Der König, die Königin, die Geistlichkeit u gothische Adel unterschreiben ein mit den Symbolen von

Constantinopel und Chalcedon übereinstimmendes Glaubensbekenntniß. Flüche wurden gegen Diejenigen geschleudert, welche künftig Arianischen Irrthümern anzuhängen wagen würden. Die Synode faßte sofort Beschlüsse über Gottesdienst und Kirchenzucht, sowie wegen Abschaffung heidnischer Gebräuche, unzüchtiger Tänze, Gesänge, Mummereien, die bei den Festen der Heiligen zur Gewohnheit geworden waren; sie verfügte ferner, daß jeder Metropolite jährlich einmal Synoden in seinem Sprengel halten solle [1]). Nachher fanden noch zwei Aufstände Statt, zum Zweck den Arianischen Glauben wieder herzustellen: einer unter Rekared durch den gothischen Herzog Argimund, der andere durch den Empörer Witterich nach Rekareds Tode. Die Verschwörung des Ersteren wurde entdeckt. Rekared ließ den Herzog öffentlich auspeitschen und auf einem Esel durch die Straßen von Toledo führen, seine Genossen verloren das Leben. Der andere, Witterich, riß zwar den Thron an sich, von welchem er den 20jährigen Sohn und Nachfolger Rekareds, Liuva verdrängte, aber den vorangeschobenen Zweck seiner That, die Wiederherstellung des Arianismus, konnte er nicht erreichen. Ausschließlich herrschte die katholische Kirche von Nun an in Spanien. Rekared hat die dortigen Zustände völlig umgestaltet. Bis auf ihn waren die Romanen und die Westgothen, die Eroberer und die Eroberten, zwei durch Sprache, Gesetze, Gottesdienst getrennte Völker. Seitdem verschmolzen sie zu einer Nation. Von Anfang der Eroberung an bestand bei den Westgothen ein Gesetz, das Ehen zwischen Deutschen und Romanen verbot. Wir vermuthen, daß die gleiche Einrichtung Anfangs auch in den übrigen neuentstandenen germanischen Reichen herrschte, obgleich es uns nicht gelungen ist, bei den Ostgothen, Longobarden oder Burgundern Beweisstellen dafür aufzufinden. Rekared schaffte das Verbot [2]) ab. Bis dahin wurden die Romanen nach einem Gesetzbuche gerichtet, das König Alarich II. durch römische Rechtsgelehrte unter dem Vorsitze des gothischen Grafen Gojarich

---

[1]) Concilium Toletanum III. bei Harduin III. 467 flg. Spanien war in sechs Kirchenprovinzen getheilt: Carthagena mit der Metropole Toledo (früher saß der Erzbischof in Carthagena selbst); Bätika, Metropole Sevilla; Lusitania Metropole Merida; Gallicia, Metropole Braga; Tarragona mit der Metropole Saragossa; Septimania, Metropole Narbonne. — [2]) Leges Visigothorum III, 1, 11. bei Canciani IV, S. 88. Man vergleiche die Note dieses Gelehrten zu der Stelle.

im Jahr 506 meist aus dem Codex Theodosianus zusammentragen ließ, und das später den Namen breviarium Alaricianum führte. Den Gothen dagegen sprach ihr Graf nach deutschem Gebrauche das Recht. Rekared hob diese Ungleichheit auf, er gab Beiden — Romanen und Gothen — ein gemeinschaftliches Gesetzbuch, welches theils die Gewohnheitsrechte und Verordnungen der früheren gothischen Könige seit Eurich, theils römische Gesetze aus dem Breviarium Alarichs, theils neue Verfügungen Rekareds umfaßte. Bis auf ihn wurde der Arianische Gottesdienst in gothischer Sprache gehalten, in ebenderselben die öffentlichen Verhandlungen des herrschenden Stammes gepflogen. Seit dem Uebertritt hörten nun aber die Gothen die Messe auf Lateinisch, welches hinfort auch am Hofe und im Gesellschaftsleben den Vorzug errang. Allmählich bildete sich aus der Mischung des Gothischen und des Romanischen das Spanische. Verhältnißmäßig klein war der Beitrag, den das Erstere lieferte, aber der Umstand, daß die Namen der Waffen und der Dinge, welche sich auf Kriegswesen beziehen, im heutigen Spanischen aus deutschen Wurzeln stammen, verkündet noch jetzt die einstige Herrschaft der Gothen über Spanien. Seit Rekared nahmen die Westgothen sogar die bei den dortigen Romanen übliche Zeitrechnung, die sogenannte spanische Aera an, welche 38 Jahre vor der christlichen beginnt. Bei den Geschichtschreibern seines Volks führt Rekared den Beinamen des Katholischen; er selbst gab sich einen andern, welcher verräth, daß er als Nachfolger der römischen Imperatoren angesehen seyn wollte und dem Herrscher zu Byzanz den Rang streitig machte. Gleich den griechischen Kaisern legte er sich nämlich den Titel Flavius bei, und auch die meisten seiner Nachfolger haben denselben beibehalten. Wir müssen noch nachholen, daß Rekared der erste westgothische König war, der sich von den Metropoliten des Reichs krönen ließ. Er gab dadurch zu verstehen, daß er mit der Geistlichkeit und durch sie zu herrschen gedenke. Wirklich hat der Clerus mit seiner Regierung einen überwiegenden Einfluß im westgothischen Staate errungen [1]). Rekared starb im Jahr 601; über die weitere Geschichte der spanischen Kirche werden wir im folgenden Buche berichten.

---

[1]) Ueber die Westgothen vergleiche man das treffliche Buch von Aschbach. Dort finden sich auch die Beweisstellen für unsere Erzählung.

Dem gallischen Gebiete, um das im Laufe des fünften Jahrhunderts Römer, Westgothen und Burgunder kämpften, und dem Zeitalter, in welchem das tolosanische Reich aufblühte, gehören eine Reihe ausgezeichneter Cleriker und kirchlicher Bestrebungen an, denen hier eine Stelle eingeräumt werden muß. Zu Anfang des fünften Jahrhunderts wurde, wie es scheint zu Cöln, Salvianus geboren, der als kirchlicher Schriftsteller sich einen Namen gemacht hat. Er heirathete in früher Jugend und zeugte eine Tochter, aber später faßte er mit seiner Gattin den Plan, sich dem jungfräulichen Leben zu widmen. Seine Schwiegereltern waren mit diesem Entschlusse sehr unzufrieden; sieben Jahre lang brachen sie allen Verkehr mit dem jungen Ehepaare ab. Noch ist der rührende und beredte Brief vorhanden, den Salvianus an die beleidigten Eltern schrieb, um sie zu bitten, daß sie ihm und seiner Gattin den Schritt verzeihen möchten, den sie nur aus Liebe zu dem Herrn gethan. Er hatte sich zuvor, vielleicht aus Furcht vor den Einfällen der Franken, aus der Gegend von Cöln nach dem südlichen Frankreich, wahrscheinlich nach Marseille, begeben. Wenigstens berichtet Gennadius, daß er in dieser Stadt Presbyter wurde. Dort trat Salvianus auch als Schriftsteller auf. Wir haben früher berichtet [1]), daß zu Anfang des fünften Jahrhunderts Freunde des Heidenthums die Meinung verbreiteten, das über den römischen Staat einbrechende Unglück sey eine gerechte Strafe der alten Götter, weil man ihren Dienst freventlich verlassen hätte und dafür einen gekreuzigten Juden verehre. Aehnliche Vorwürfe liefen auch damals noch um, aber in etwas veränderter Wendung. Die Gegner der Kirche sagten nämlich: seit die wahre Lehre im Reiche eingeführt worden sey, folge Schlag auf Schlag, immer tiefer sinke Roms alte Herrlichkeit, immer höher erhebe sich die Macht der gottlosen oder ketzerischen Barbaren. Daraus müsse man schließen, daß der Allmächtige sich um die Dinge hier Unten gar nichts bekümmere, und daß irdisches Glück oder Unglück nicht durch Tugend oder Laster, Glauben oder Unglauben, sondern durch ein blindes Verhängniß bedingt sey. Der Clerus wurde, wie es scheint, durch solche Lehren, welche seine Macht zu untergraben drohten, in große Verlegenheit gesetzt. Salvianus unternahm es nun, die Zweifler zu widerlegen. Er

[1]) Seite 190.

schrieb zu diesem Zweck sein noch erhaltenes Werk von der Weltregierung Gottes [1]), in welchem er den Beweis zu führen sucht, daß eine weise und gerechte Vorsehung über die Menschen walte, und daß jene Behauptungen aller Wahrheit ermangeln. Der Grundgedanke des Buchs ist, daß die Romanen das Elend, welches auf ihnen laste, durch ihre sittliche Verworfenheit, die Germanen dagegen ihr Glück durch Tugenden, die ihnen eigenthümlich seyen, verdient hätten. „Wohl bekennen sich," sagt er, „die Romanen zum christlichen Glauben, und sie verehren Christum mehr als alle andern Nationen. Aber nicht der Glaube macht den Christen aus, sondern die That, man muß nicht blos den Namen des Herrn im Munde führen, sondern die Gebote des Evangeliums erfüllen." Salvianus zeigt nun, daß die Einwohner des Reichs fast alle die gröbsten Sünder seyen, er entwirft ein furchtbares Bild ihrer Sittenlosigkeit, das, obgleich vielleicht übertrieben, doch im Ganzen Glauben verdient, weil es bis ins Einzelne ausgemalt ist: „wie viele Mitglieder trifft man in der Kirche an, die nicht Trunkenbolde oder Schwelger, Ehebrecher, Hurer, Räuber, Mörder, oder Alles dieß zugleich wären? Es ist schon eine Art von Heiligkeit unter dem christlichen Volk, etwas weniger schlecht als die Andern zu seyn. Vom öffentlichen Gottesdienst weg, ja beinahe während desselben, geht man zu Schandthaten über. Fast giebt es keinen Reichen, auf dem nicht Mord und Hurerei lastet. Und wenn auch je Einer bisweilen von Sünden abläßt, so darf er sich wahrlich nicht für so gut halten, daß durch seine Fürbitte die unzählige Menge Verdorbener vom gegenwärtigen Unglück befreit werden möge. Wir haben die ganze Kraft des Christenthums verloren, und beleidigen Gott desto mehr, weil wir als Christen sündigen [2])." Von diesem Urtheile der Verdammniß nimmt Salvian nur die Geistlichen (religiosi) und etliche Laien aus, die jenen in Rechtschaffenheit ähnlich seyen [3]). Doch gesteht er an einer andern Stelle der Wahrheit zu Ehren, daß es unter dem Clerus denn doch auch schlechte Mitglieder gebe. Dem Verfall römischer Sitten stellt er sofort die Unverdorbenheit der Deutschen gegenüber [4]): „Alle Barbaren, die zu einer Nation ge-

[1]) De gubernatione Dei deque justo ac praesenti ejus judicio ad Salonium episcopum libri octo. — [2]) Salviani opera ed. Steph. Baluzius Paris 1669. 8. S. 57 flg. passim. — [3]) Ibid. S. 84 unten. — [4]) Ibid. 102 flg.

hören und unter einem Könige stehen, lieben sich unter einander herzlich, und erfüllen somit das wichtigste und erste Gebot des Evangeliums. Bei den Romanen ist es umgekehrt. Jeder bedrückt und verfolgt den Andern, alle Herzen sind von Neid und Haß erfüllt. So viel es Curialen in der großen Stadt, wie im kleinsten Dorfe giebt, so viele Tyrannen sind in Stadt und Dorf. Jeder Beamter ist ein Leuteschinder; die Mächtigen fressen das Erbe der Wittwen und Waisen. Und wer sollte solchen Greueln Einhalt thun, da sogar die Priester Gottes Alles ruhig geschehen lassen, und wenn sie auch nicht ganz schweigen, doch aus Menschenfurcht sich der Unterdrückten nicht ernstlich anzunehmen wagen.“ Gleichwohl ist Salvian nicht blind gegen die Fehler der heidnischen, wie der christlichen Barbaren [1]; aber er entschuldigt die Wildheit der erstern damit, daß sie ohne ihre Schuld die himmlische Wahrheit nicht wissen, die Ketzerei der zweiten mit der richtigen Bemerkung, daß die Arianischen Gothen und Vandalen nicht in böser Absicht, sondern aus redlichem Irrthum den Sohn unter den Vater erniedrigen [2]. Am häufigsten hebt Salvian die Keuschheit der Deutschen gegenüber romanischer Liederlichkeit hervor. Man erkennt daran den Bewunderer des Mönchthums, aber im Grunde hat er doch Recht. Denn die Reinheit germanischer Ehen war es hauptsächlich, was den eingedrungenen Eroberern die Kraft gab, die durch frühe und maßlose Wollust entnervten Romanen zu unterjochen.

Es ist noch eine zweite Schrift Salvians auf uns gekommen, welche uns in Stand setzt, den massilischen Presbyter von einer andern Seite her kennen zu lernen. Sie führt den Titel: „vier Bücher gegen den Geiz der Menschen“, würde aber richtiger eine Vertheidigung kirchlicher Habgier genannt werden. Ueber den Zweck des Werkleins, das er unter dem erdichteten Namen Timotheus herausgab, äußert er sich selbst in einem Briefe an den Bischof Salonius [3] also: „So viel auch Laster in der katholischen Kirche herrschen, muß man doch erleben, daß bei Weitem die Meisten ihre Sünden weder durch Bekenntniß und Genugthuung, noch, was doch das Leichteste wäre, durch Geschenke und fromme Stiftungen los zu kaufen suchen. Dieses Uebel beschränkt sich nicht blos

[1] Die Beweisstelle siehe oben S. 920. — [2] Opera S. 100. — [3] Epist. IX, ad Salonium, opp. S. 212. passim.

auf Weltleute, sondern es hat Büßende, Bekehrte, Wittwen, welche Enthaltsamkeit angelobt haben, Jungfrauen, welche am Altar geweiht worden sind, ja es hat sogar Leviten und Presbyter, und was das Schauerlichste ist, es hat selbst Bischöfe ergriffen, von welchen Viele, ohne Kinder und Familien zu besitzen, ihren Nachlaß nicht den Armen, nicht den Kirchen, nicht sich selbst, oder, was das Vernünftigste wäre, Gott, sonst meist reichen Laien vermachen." Denselben Gedanken führt Salvian in dem Werke weiter [1]) aus: „Ich ermahne Alle, welche grobe Sünden begangen haben, daß sie dieselben alsbald durch aufrichtige Reue sühnen, denn wer bis zu seinem Tode unbekehrt bleibt, ist ewig verloren. Zum Fasten, zum Almosengeben, zu Büßungen hat er dann keine Zeit mehr. In solchem Falle hilft nur noch ein einziges Mittel, nämlich der Rath, welchen der Prophet Daniel dem König von Babel mit den Worten gab: (Dan. IV, 24) kaufe, o König, deine Sünden durch Thaten der Milde ab (peccata tua in misericordiis redime) und deine Schuld durch Barmherzigkeit gegen die Armen, vielleicht wird der Herr Geduld haben mit dir. Demgemäß möge der sterbende Sünder, um seine Seele von der ewigen Pein zu befreien, weil kein anderes Mittel mehr ausreicht, sein Vermögen opfern. Aber er thue es mit Zerknirschung, mit Thränen, mit Reue, denn sonst hilft es nichts. Denn nicht die Gabe selbst," fügt er heuchlerisch hinzu, „sondern die Liebe gefällt Gott, nicht die Größe des Geschenks empfiehlt den Geber, sondern die Gesinnung, nicht das Geld bewährt den Glauben, sondern der Glaube das Geld. Doch stifte er wo möglich seine ganze Habe. — Wenn du daher auf dem Todtenbette liegst, so rechne sorgfältig alle Sünden zusammen, die du begangen. Vergiß nicht, was du an Lügen, Flüchen, Meineiden, Ausschweifung der Gedanken, Unreinheit der Rede, an bösem Willen auf dein Gewissen geladen. Füge diesem bei, was du etwa von jenen Lastern, die der Apostel nahmhaft macht, als Ehebruch, Hurerei, Trunkenheit, Mord verübt haben magst. Hast du sodann alle Sünden zusammengezählt, so erwäge den Preis einer jeden und zahle. Ich sage nicht, daß du für deine Sünden Gott Alles geben sollst, was du besitzest, sondern gieb ihm nur Das, was du schuldig bist, wenn du anders deine Schuld schätzen

[1]) Ibid. 232 flg. und 237. passim.

kannst. Ja wenn du deine Sünden geschätzt hast, wirst du desto mehr für deine Missethat schuldig seyn, je geringer du sie anschlägst, weil Derjenige sich selbst verführt, der sich für Etwas hält, da er doch nichts ist. Du bist auch desto mehr schuldig, je später du abrechnest, denn am Ende des Lebens fällt es schwer, daß der Sünder sich durch irgend welche Gaben vollkommene Sühnung verschaffe.“ Wie pfäffisch! Der fromme Mann nimmt den Schein an, als wolle er sich mit einem Theil des Vermögens der sterbenden Sünder begnügen, während doch seine Worte den eindringlichsten Rath enthalten, Alles bis auf den letzten Heller der Kirche zu stiften! In gleichem Geiste geht es durch das ganze Werk fort. Man sieht, Salvian huldigte der Ansicht, daß die heilige katholische Kirche allein irdisches Gut zu besitzen und richtig anzuwenden verstehe. Uebrigens muß bemerkt werden, daß auf Salvian offenbar germanische Begriffe eingewirkt haben. Die Eroberer, gewohnt jedes gegen irdische Gesetze begangene Verbrechen durch Wehrgeld abzubüßen, glaubten auch mit dem Himmel sich auf gleiche Weise abfinden zu können. Das Verfahren, welches Salvian den Römern empfiehlt, war damals längst bei den benachbarten Deutschen im Gange. Das Unchristliche jener Rathschläge fällt daher weniger ihm selbst, als dem Zeitalter zur Last.

Außer den beiden ebengeschilderten größeren Werken besitzen wir von Salvian noch neun Briefe. Mehrere andere Bücher, die er schrieb, sind längst verloren. Sein Styl ist fließend und weniger mit falschem Schmuck überladen, als man sonst bei Gelehrten des fünften Jahrhunderts findet. Salvian lebte noch um 490, da Gennadius sein Buch von den kirchlichen Schriftstellern verfaßte. Er muß daher die höchste Gränze menschlichen Alters erreicht haben.

Ein jüngerer Zeitgenosse Salvians war Claudianus Mamertus, Bruder des Bischofs Mamertus, der mit vielem Ruhm seit der Mitte des fünften Jahrhunderts die Kirche von Vienne regierte. Erst Mönch, trat Claudianus später in den Clerus von Vienne als Presbyter ein, und unterstützte den Bruder. Sein Lebenswandel wird außerordentlich gerühmt. Sidonius Apollinaris berichtet [1], er habe sich durch seine Mildthätigkeit arm gemacht, aber nie geduldet, daß Das, was er in der Stille that, bekannt würde. Claudia-

[1]) Epist. IV, 11.

auf Weltleute, sondern es hat Büßende, Bekehrte, Wittwen, welche Enthaltsamkeit angelobt haben, Jungfrauen, welche am Altar geweiht worden sind, ja es hat sogar Leviten und Presbyter, und was das Schauerlichste ist, es hat selbst Bischöfe ergriffen, von welchen Viele, ohne Kinder und Familien zu besitzen, ihren Nachlaß nicht den Armen, nicht den Kirchen, nicht sich selbst, oder, was das Vernünftigste wäre, Gott, sonst meist reichen Laien vermachen." Denselben Gedanken führt Salvian in dem Werke weiter [1]) aus: „Ich ermahne Alle, welche grobe Sünden begangen haben, daß sie dieselben alsbald durch aufrichtige Reue sühnen, denn wer bis zu seinem Tode unbekehrt bleibt, ist ewig verloren. Zum Fasten, zum Almosengeben, zu Büßungen hat er dann keine Zeit mehr. In solchem Falle hilft nur noch ein einziges Mittel, nämlich der Rath, welchen der Prophet Daniel dem König von Babel mit den Worten gab: (Dan. IV, 24) kaufe, o König, deine Sünden durch Thaten der Milde ab (peccata tua in misericordiis redime) und deine Schuld durch Barmherzigkeit gegen die Armen, vielleicht wird der Herr Geduld haben mit dir. Demgemäß möge der sterbende Sünder, um seine Seele von der ewigen Pein zu befreien, weil kein anderes Mittel mehr ausreicht, sein Vermögen opfern. Aber er thue es mit Zerknirschung, mit Thränen, mit Reue, denn sonst hilft es nichts. Denn nicht die Gabe selbst," fügt er heuchlerisch hinzu, „sondern die Liebe gefällt Gott, nicht die Größe des Geschenks empfiehlt den Geber, sondern die Gesinnung, nicht das Geld bewährt den Glauben, sondern der Glaube das Geld. Doch stifte er wo möglich seine ganze Habe. — Wenn du daher auf dem Todtenbette liegst, so rechne sorgfältig alle Sünden zusammen, die du begangen. Vergiß nicht, was du an Lügen, Flüchen, Meineiden, Ausschweifung der Gedanken, Unreinheit der Rede, an bösem Willen auf dein Gewissen geladen. Füge diesem bei, was du etwa von jenen Lastern, die der Apostel nahmhaft macht, als Ehebruch, Hurerei, Trunkenheit, Mord verübt haben magst. Hast du sodann alle Sünden zusammengezählt, so erwäge den Preis einer jeden und zahle. Ich sage nicht, daß du für deine Sünden Gott Alles geben sollst, was du besitzest, sondern gieb ihm nur Das, was du schuldig bist, wenn du anders deine Schuld schätzen

---

[1]) Ibid. 232 flg. und 237. passim.

kannst. Ja wenn du deine Sünden geschätzt hast, wirst du desto mehr für deine Missethat schuldig seyn, je geringer du sie anschlägst, weil Derjenige sich selbst verführt, der sich für Etwas hält, da er doch nichts ist. Du bist auch desto mehr schuldig, je später du abrechnest, denn am Ende des Lebens fällt es schwer, daß der Sünder sich durch irgend welche Gaben vollkommene Sühnung verschaffe.“ Wie pfäffisch! Der fromme Mann nimmt den Schein an, als wolle er sich mit einem Theil des Vermögens der sterbenden Sünder begnügen, während doch seine Worte den eindringlichsten Rath enthalten, Alles bis auf den letzten Heller der Kirche zu stiften! In gleichem Geiste geht es durch das ganze Werk fort. Man sieht, Salvian huldigte der Ansicht, daß die heilige katholische Kirche allein irdisches Gut zu besitzen und richtig anzuwenden verstehe. Uebrigens muß bemerkt werden, daß auf Salvian offenbar germanische Begriffe eingewirkt haben. Die Eroberer, gewohnt jedes gegen irdische Gesetze begangene Verbrechen durch Wehrgeld abzubüßen, glaubten auch mit dem Himmel sich auf gleiche Weise abfinden zu können. Das Verfahren, welches Salvian den Römern empfiehlt, war damals längst bei den benachbarten Deutschen im Gange. Das Unchristliche jener Rathschläge fällt daher weniger ihm selbst, als dem Zeitalter zur Last.

Außer den beiden ebengeschilderten größeren Werken besitzen wir von Salvian noch neun Briefe. Mehrere andere Bücher, die er schrieb, sind längst verloren. Sein Styl ist fließend und weniger mit falschem Schmuck überladen, als man sonst bei Gelehrten des fünften Jahrhunderts findet. Salvian lebte noch um 490, da Gennadius sein Buch von den kirchlichen Schriftstellern verfaßte. Er muß daher die höchste Gränze menschlichen Alters erreicht haben.

Ein jüngerer Zeitgenosse Salvians war Claudianus Mamertus, Bruder des Bischofs Mamertus, der mit vielem Ruhm seit der Mitte des fünften Jahrhunderts die Kirche von Vienne regierte. Erst Mönch, trat Claudianus später in den Clerus von Vienne als Presbyter ein, und unterstützte den Bruder. Sein Lebenswandel wird außerordentlich gerühmt. Sidonius Apollinaris berichtet [1]), er habe sich durch seine Mildthätigkeit arm gemacht, aber nie geduldet, daß Das, was er in der Stille that, bekannt würde. Claudia-

[1]) Epist. IV, 11.

er Bestrafung der Schuldigen. „Die Neuerung höre auf, das Alterthum anzugreifen, Unfriede vermesse sich nicht mehr, die Ruhe der Kirchen zu stören.“ Zum Schlusse lobt der Pabst den Bischof von Hippo, nicht blos wegen seines ächten Glaubens, sondern auch wegen seiner Gelehrsamkeit. Auch von seinen Vorgängern, den früheren Päbsten sey derselbe stets als ein hochbegabter Lehrer der Kirche geachtet worden [1]. Die Hauptsache, um die es sich handelt, nämlich die Frage, was an den Sätzen der Presbyter ungesund sey, vergaß Cölestinus zu erläutern. Er bleibt bei allgemeinen Redensarten stehen, offenbar weil er sich fürchtete, den Semipelagianischen Lehrbegriff, von welchem er wohl wußte, daß er in Gallien die öffentliche Meinung für sich habe, entschieden anzugreifen. Das Schreiben konnte daher auch keinen nachhaltigen Eindruck machen. Aus einer weiteren Schrift Prospers, von welcher gleich die Rede seyn wird, ersieht man, daß die Gallischen Presbyter jene Lobsprüche, welche der Pabst in seinem Briefe dem Bischofe von Hippo ertheilt, durch eine sachwalterische Deutung auf die früheren Schriften Augustins bezogen, in welchen sich, wie wir früher zeigten, Zeugnisse für die Freiheit des Willens finden, und im Uebrigen fortfuhren, als seyen sie durch die Erklärung des Stuhls Petri nicht im Geringsten gebunden. Daher sah sich Prosper veranlaßt, im Jahre 432 noch einmal die Feder zu ergreifen, indem er sein Buch gegen Cassian herausgab. Im Eingange dieser Schrift schildert er die Parthei, welche er bekämpft, als Männer, die in der Kirche eine bedeutende Stellung einnehmen, und den Schein der Frömmigkeit an sich tragen, obgleich sie das Wesen derselben nicht besäßen. „Sie üben,“ sagt er, „über Ungelehrte eine große Macht aus, und verbreiten die Meinung, daß die Feinde der Gnade (die Pelagianer) mit Unrecht verdammt worden seyen. Er halte es daher für Pflicht, dem im Dunkel schleichenden Gift Einhalt zu thun, die Heuchler zu entlarven.“ Sofort unterwirft er zwölf Lehrsätze aus der dreizehnten Collation des Cassianus über Gnade und Freiheit einer strengen Prüfung. Das Endergebniß ist, daß die Tadler Augustins theils grundlose Einwürfe gegen ihn erheben, theils richtige Behauptungen desselben angriffen, theils verwerfliche Lehren vertheidigten: mit einem

---

[1] Bei Mansi folgen noch mehrere Kapitel, die aber später sind und nicht Cölestin angehören, siehe Wiggers II, 204.

Worte, daß sie mit den Waffen der bereits gerichteten Pelagianer einen innerlichen Krieg erregten, und sowohl gegen die heilige Schrift, als auch gegen die Beschlüsse der Kirche und die Verordnungen der Kaiser sich empörten. Auch diese Arbeit Prospers hatte keinen bessern Erfolg, als seine frühern, es war sein letzter Versuch. Ob er gleich bis über das Jahr 455 hinaus, mit welchem seine Chronik schließt, gelebt haben muß, schrieb er seitdem nichts mehr gegen die Semipelagianer. Man darf, so scheint es, hieraus schließen, daß er seine Sache als eine verlorne aufgab. Wirklich haben wir die deutlichsten Beweise, daß der Massilische Lehrbegriff immer größere Verbreitung erhielt. Im Jahr 434 erhob sich ein neuer Kämpfer, Vincentius von Lerins, für ihn. Vincentius war im vierten Jahrhundert in dem nördlichen Gallien, wahrscheinlich zu Toul geboren. Nachdem er geraume Zeit weltlichen Geschäften sich gewidmet, trat er in das Kloster von Lerins, wo er später zum Presbyter geweiht wurde, und durch seine Kenntnisse großes Ansehen erworben hat. Im angegebenen Jahre schrieb er unter dem erdichteten Namen Peregrinus ein Werkchen, dem er selbst den Titel commonitorium (Gedenkbuch) gab. Zweck und Inhalt desselben schildert Gennadius kurz und genügend so: Um der Welt zu zeigen, an was man die Ketzer erkennen, und wie man ihre Gemeinschaft meiden möge, verfaßte er in zierlicher und deutlicher Sprache eine sehr gründliche Abhandlung, welche er, seinen eigenen Namen verbergend „Peregrinus gegen die Ketzer" betitelte. Vincentius griff in seiner Schrift [1]) den Lehrbegriff Augustins nicht offen an, aber mittelbar und verdeckt führt er schwere Streiche wider denselben. Er sucht nämlich zu zeigen, daß die Frage, ob eine Lehre für katholisch zu halten sey, nicht blos durch das Ansehen der heiligen Schrift, sondern auch durch die Ueberlieferung der Väter entschieden werden müsse. Den Einwurf, daß die Bibel für sich genüge, entkräftet er durch die Behauptung, daß die heilige Schrift durch die Ketzer gar verschieden ausgelegt werde [2]): „Anders erklärt sie Novatianus, anders Sabellius, anders Donatus, anders Arius, Eunomius, Macedonius, anders Photinus, Apollinaris, Priscillianus, anders Jovinianus, Pelagius, Cälestius, anders end-

---

[1]) Abgedruckt hinter der Ausgabe Salvians von Steph. Baluzius, Paris 1669. Seite 315 flg. Wir citiren nach dieser Ausgabe. — [2]) S. 317 flg.

lich Nestorius. Wegen solcher Schlangenwindungen des vielgestaltigen Irrthums ist es nöthig, die Linie der prophetischen und apostolischen Wahrheit durch die Vorschrift der kirchlichen und katholischen Lehre genau zu begränzen. Nur Dasjenige darf für ächt katholisch gelten, was überall, was immer, was von Allen geglaubt worden ist (quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est). Allgemeinheit, Alterthum, Uebereinstimmung sind die ächten Merkmale katholischen Lehrbegriffs: der Allgemeinheit werden wir folgen, wenn wir nur das als wahren Glauben anerkennen, was die ganze Kirche auf dem Erdkreise bekennt; dem Alterthume, wenn wir von den Lehrsätzen auf keine Weise abweichen, welche unsere heiligen Vorfahren und Väter angenommen haben; der Uebereinstimmung, wenn wir im Alterthume dem Bekenntnisse aller oder fast aller Priester (Bischöfe) und Lehrer (Presbyter) uns anschließen." Das Verhältniß der kirchlichen Ueberlieferung zu den Concilien bestimmt er so, daß er letztern blos die Befugniß einräumt, Dasjenige als allgemeine Lehre der Kirche zu verkünden, was die zerstreuten Gemeinden von jeher geglaubt haben. „Was anders" sagt [1]) er, „hat die Kirche je durch die Beschlüsse der Concilien bezweckt, als daß Dasjenige, was die Gemeinden vorher in Einfalt glaubten, jetzt mit Bestimmtheit geglaubt werde, daß Das was man vorher sorglos predigte, von Nun an mit großem Nachdruck gepredigt wurde, daß Das was man vorher ohne Rechenschaft annahm, jetzt mit Ueberlegung ausgebildet ward. Dieß und nichts Anderes, sage ich, hat die Kirche, nachdem sie durch die Neuerungen der Ketzer beunruhigt worden, mittelst jener Beschlüsse zu erreichen gesucht, daß nämlich die Lehre, welche sie von den Vätern durch bloße Ueberlieferung empfangen, sofort den Nachkommen, schriftlich niedergelegt, übergeben werde, indem man den ganzen reichen Inhalt des Glaubens in möglichst kurze Worte zusammenfaßte, und gewöhnlich zum bessern Verständnisse durch eigenthümliche neue Ausdrücke Sätze des Glaubens, die nicht neu waren, bezeichnete." Diese klare Bestimmung des Begriffs katholischer Lehre wurde seitdem von der ganzen Kirche angenommen. Es springt nun in die Augen, daß sie indirekt über das Augustinische Dogma den Stab bricht. Denn letzterm kommt weder das Merkmal des Alterthums noch allgemeine Anerkennung zu, wie wir früher gezeigt haben. Doch Vincentius spricht sich

[1]) Ibid. S. 353.

hierüber weit deutlicher aus [1]): „Nur was Alle (oder doch die meisten) Väter von jeher offen, beharrlich, einstimmig angenommen, fest gehalten und überliefert haben, mag als unzweifelhafte Lehre der Kirche gelten; Alles aber, was ein Heiliger, ein Gelehrter, ja ein Bischof, oder selbst ein Bekenner und Märtyrer, ohne die Zustimmung Aller oder auch gegen dieselbe behauptet hat, muß in die niedere Klasse der verborgenen und persönlichen Ansichten gerechnet, und von der Ehre allgemein anerkannter Glaubenslehren ausgeschlossen werden, damit wir nicht, zum höchsten Nachtheil unserer Seele, nach dem gotteslästerlichen Gebrauche der Ketzer die uralte Wahrheit allgemeiner Glaubenssätze verlassen und dem neuen Irrthum eines einzigen Menschen huldigen.“ Das ist offenbar gegen Augustin gemünzt. Noch stärker sind folgende Stellen [2]): „Wer hat vor dem Mager Simon, den der Apostel niederschlug, es gewagt, Gott zum Urheber des Bösen, d. h. unserer Laster und Frevel zu machen? Jener Mensch, von dem aus sich diese Irrlehre, die schändlichste unter allen, bis auf Priscillian herab verbreitet hat, behauptete zuerst, Gott habe den Menschen eine Natur anerschaffen, welche kraft einer eigenthümlichen Bewegung und durch die Nothwendigkeit eines unbändigen Triebs nichts Anderes könne und wolle, als sündigen.“ Und einige Seiten weiter [3]) unten: „Die Ketzer erfrechen sich, vorzugeben, in ihrer Kirche herrsche eine große, besondere und so zu sagen persönliche Gnade Gottes, kraft deren der Herr alle Diejenigen, welche unter die auserwählte Zahl gehören, auch wenn sie nicht bitten, suchen oder anklopfen, ohne alle eigene Mühe und Anstrengung ihrer Seits also begünstige, daß sie von den Händen der Engel emporgetragen würden, und daß ihr Fuß, vermöge des Schutzes der Engel, nie an einen Stein stoße.“ Genug! Man sieht: Vincentius wagte es nicht, den Bischof von Hippo offen für einen Ketzer zu erklären — denn der Name Augustins stand in zu großem Ansehen —, aber er griff ihn dennoch so stark an, als es nur verdeckter Weise möglich war. Ebenderselbe Vincentius verdammte aber Pelagius und Cälestius offen: Er sagt [4]) z. B.: „Wer hat je vor dem ungeweihten Pelagius der Freiheit menschlichen Willens eine solche Kraft zugeschrieben, daß zu Unterstützung

---

[1]) Ibid. S. 362. — [2]) Ibid. S. 355. unten. — [3]) Ibid. S. 360. — [4]) Ibid. 335. Mitte.

desselben bei jeder einzelnen That die göttliche Gnade gar nicht nothwendig sey? Wer hat vor seinem abenteuerlichen Schüler Cälestius geläugnet, daß sich die Sündenschuld Adams auf das ganze Menschengeschlecht erstrecke?" Da nun Vincentius die Lehre Beider, des Augustin und Pelagius, verwirft, so ist klar, daß er für die Semipelagianer geschrieben hat. Das große Ansehen, welches der Presbyter von Lerins schon bei seinen Lebzeiten genoß, mußte der Augustinischen Parthei sehr nachtheilig werden. Er starb um 450.

Daß die Anhänger Augustins nicht mehr offen das Haupt zu erheben wagten, erhellt aus dem Buch: de vocatione gentium [1]), das um 440 zu ihren Gunsten erschien. Der Name und die Heimath des Verfassers ist unbekannt. Mit Unrecht legen es alte Handschriften Prosper dem Aquitanier bei; unabweisliche innere Gründe zeugen gegen die Möglichkeit dieser Annahme. Mit weit mehr Wahrscheinlichkeit errathen Andere, daß es vom Pabste Leo, jedoch vor seiner Erhebung, geschrieben worden sey [2]); indeß bleibt es immer eine Vermuthung. Leise tritt der Unbekannte auf. Er nennt weder Augustin, noch seine Gegner mit Namen; ja er braucht sogar nie den Ausdruck praedestinatio. Zwar verwirft er entschieden die Lehre, daß die Erwählung vom Verdienste des Menschen abhängig sey, und bezeichnet die Semipelagianer deutlich mit dem Ausdruck voluntatum patroni [3]), aber andrerseits sucht er die Härten des Augustinischen Dogma sorgsam zu verhüllen, oder durch Gewandtheit der Darstellung abzuschleifen. Seine Ansicht geht dahin: der Wille, das Gute zu thun, werde zwar in uns nur durch die Gnade hervorgebracht, aber sey er einmal da, so könne er neben der Gnade thätig seyn (cooperari) und hierin bestehe das Verdienst des Menschen: „Jede Heiligung," sagt er [4]), „ist hauptsächlich das Werk der Gnade, indem sie uns ermahnt, durch Beispiele erinnert, durch Gefahren erschreckt, durch Wunder antreibt, indem sie Verstand verleiht, gute Entschlüsse einhaucht, das Herz erleuchtet und

[1]) Abgedruckt in den neuern Ausgaben der Werke Leo's I. (von Quesnel und den Ballerini), so wie in den älteren Prospers. — [2]) So zuerst Quesnel dissertatio de auctore librorum de vocatione gentium im zweiten Bande seiner Ausgabe der Werke Leo's. Der Pabst Gelasius führt in der kleinen Schrift adversus Pelagianam haeresin (bei Mansi VIII S. 111.) das Buch de vocatione gentium zuerst an, bezeichnet aber den Verfasser auch nicht genau: er nennt ihn blos quendam magistrum ecclesiae. — [3]) Lib. I, 22. — [4]) II, 26.

mit gläubigen Gesinnungen ausrüstet; es wird aber auch der Wille, nachdem er durch die angegebenen Mittel erweckt ist, mit der Gnade verbunden, also daß er bei dem göttlichen Werke in seinem Innern mitwirken (cooperari) mag, und anfangen kann, Dasjenige zu seinem Verdienste zu üben, was er durch den Samen von Oben zur Anregung seines Fleißes erhalten hat. Seinem Wankelmuthe ist es zuzuschreiben, wenn er wieder abfällt, dem Beistande der Gnade dagegen, wenn er fortschreitet. — Daß die himmlische Hülfe von Vielen wieder zurückgestoßen wird, ist Folge ihrer Bosheit, daß sie von Andern angenommen wird, ist das Werk der göttlichen Gnade und des menschlichen Willens." Um die härteste Lehre Augustins zu beschönigen, unterscheidet [1]) der Unbekannte einen dreifachen Willen: den sinnlichen, den verständigen und den geistigen oder sittlichen. Der erste zeigt sich, sagt er, schon in den Kindern, der zweite, in erwachsenen Menschen zum Vorschein kommend, beschäftigt sich blos mit irdischen Dingen, nur der letzte ist ein Werk des heiligen Geistes, die beiden andern sind frei. Endlich vertheidigt der Verfasser des Buchs neben der Lehre von der Erwählung Einiger und Verwerfung Anderer die Wahrheit des Paulinischen Spruches (I. Timoth. II, 4.): Gott will daß allen Menschen geholfen werde und daß sie zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen. Aber die Art, wie er dieß bewerkstelligt, ist freilich sonderbar genug, er hilft sich mit der Erfindung des Begriffs einer besondern Allgemeinheit (specialis universitas). Demgemäß wird jener Vers dahin gedeutet, Gott habe gewollt, daß unter allen Menschen und zu allen Zeiten Einige gerettet würden [2]). Uebrigens verhehlt er nicht, daß die beiden Wahrheiten: Gott wolle allen Menschen geholfen wissen, und Er habe nur Einige erwählt, vor menschlichem Verstande schwer mit einander zu vereinigen seyen, aber er durchschneidet den Knoten mit dem Schwerte eines ächt theologischen Machtspruchs [3]): „Je schwerer es fällt, einzusehen, desto rühmlicher ist es, zu glauben. Groß ist der Werth einer Zustimmung, welche der Wahrheit zu lieb sich mit dem Worte der Schrift begnügt, wenn auch der Grund verborgen bleibt." Man sieht, der Unbekannte hat auf gutmüthige, nicht auf scharfsinnige Leser gerechnet. Er will den Lehrbegriff

[1]) I, 2. — [2]) I, 9. — [3]) II, 2.

Augustins gegen die Semipelagianer aufrecht erhalten, aber er weiß auch, daß dieselben großen Anhang haben. Um nun die Menge zu beschwichtigen, und die Einwürfe der Gegner zu entkräften, verbirgt er die Stacheln Augustinischer Dogmatik unter einem künstlichen Gewebe scheinbarer Zugeständnisse und feingesponnener Unterscheidungen. Er hätte nicht so geschrieben, wäre nicht Augustins Lehre unter dem großen Haufen schwer verdächtigt gewesen.

Gleichwohl gab es in Gallien um 450 noch viele entschlossene Augustiner, die jedoch aus Furcht sich ruhig verhielten und nur in der Stille Genossen warben. Wir erfahren dieß aus einem Werke, dessen Verfasser gleichfalls unbekannt ist, der aber, laut deutlicher innerer Spuren [1]), um 450 geschrieben haben muß. Der Jesuite Sirmond hat dasselbe im Jahr 1643 zum Erstenmale unter dem Titel praedestinatus herausgegeben [2]). Es umfaßt drei Bücher. In der Vorrede zum ersten spricht der Unbekannte sich über den Zweck seines Werkes also aus: „er halte es für eine heilige Pflicht gegen gewisse Leute zu schreiben, welche in Schafskleidern in die Heerde des Herrn eindringen und den Schein katholischer Christen annehmen, während sie doch die gefährlichsten Feinde der Kirche Gottes seyen.“ Aus der nun folgenden Schilderung der Gegner, die er im Auge hat, erhellt, daß sie entschiedene Anhänger Augustins waren. Der Unbekannte treibt nach damaliger Gewohnheit ihre Lehrsätze auf die Spitze, und gibt sofort zu verstehen, daß er ihre Ansichten hauptsächlich deßhalb hasse, weil dieselben die Macht der Clerisey bedrohen: „Wer wird,“ sagt er, „wenn diese Lehre aufkäme, sein Haupt den Segnungen der Priester hinneigen und noch fürder glauben, daß ihm durch ihre Gebete und Opfer geholfen werden könne? Denn wenn man behauptet, daß diese ebenso wenig den Wollenden nützen, als den Nichtwollenden schaden, so muß die Achtung für das Wirken der Priester Gottes aufhören. Alle ihre Ermahnungen werden als eitle Mährchen erscheinen; ein Jeglicher wird seine Fehler so ansehen, als ob das Gefallen am Bösen eine Vorherbestimmung des Höchsten sey, und der Wahn wird siegen, daß der Uebergang vom Bösen zum Guten weder durch Hülfe der Priester, noch mittelst eigener Bekehrung,

---

[1]) Siehe Wiggers Augustinismus II, 350. — [2]) Wiederabgedruckt steht es in Sirmonds Werken I. 269.

noch durch das Gesetz des Herrn gefunden werden möge.“ Gegen solche Abscheulichkeiten zu schweigen, führt der Unbekannte fort, würde Verrath an der Wahrheit seyn. Namentlich verbreite man in der Stille eine gewisse Schrift, die den Namen des Augustinus an der Stirne trage, aber ihm unterschoben sey. Nach langen Bemühungen habe er dieselbe in die Hände bekommen, und wolle sie weiter unten den Lesern mittheilen, damit sie selbst ermessen können, wie gefährlich das Werk sey, das man heimlich als eine Richtschnur des Glaubens empfehle.

Nach dieser Einleitung folgt nun das erste Buch, das die Schilderung von neunzig Ketzereien enthält. Die neunzigste ist die der Prädestinatianer, von denen er oben sprach. Er führt ihre Irrlehre weitläufig aus und fügt dann zum Beweise, daß sich dieß wirklich so verhalte, die versprochene Schrift in der Art bei [1]), daß sie das zweite Buch des ganzen Werkes bildet. In derselben werden die äußersten Folgerungen des Augustin'schen Lehrbegriffs, zwar in ganz ruhigem Tone, aber mit furchtbarer Härte vorgetragen. Alles ist auf die Spitze getrieben [2]): „Derjenige, von welchem Gott gewollt hat, daß er heilig sey, ist heilig, etwas Anderes wird er nicht seyn. Derjenige, von welchem Gott gewußt hat, daß er gottlos sey, ist gottlos, etwas Anderes wird er nicht seyn. Denn die Vorherbestimmung Gottes hat die Zahl der Gerechten wie der Sünder festgeordnet, und die gezogenen Gränzen können nicht überschritten werden.“ Ferner im fünften und sechsten Kapitel: „Alle, welche Gott zum Leben bestimmt hat, werden selbst dann zum Leben geführt, wenn sie nachläßig sind, sündigen und das Heil verschmähen; Diejenigen dagegen, welche Er zum Tode bestimmt hat, arbeiten ohne Erfolg, selbst wenn sie rennen und laufen. Ich will dieß durch ein in die Augen fallendes Beispiel beweisen. Judas (der Apostel) hat täglich das Wort des Lebens vernommen, er ist täglich um den Herrn gewesen, er hat sich täglich mit wundervollen Thaten beschäftigt, hat täglich die Ermahnungen des göttlichen Sohnes angehört, aber weil er zum Tode vorherbestimmt war, kam er durch Einen Schlag plötzlich um. ‚Umgekehrt war Saul täglich ein

---

[1]) Sie führt den Titel liber secundus sub nomine Augustini confictus, nonagesimam haeresim continens quae adserit Dei praedestinatione peccata committi. — [2]) Kap. I.

Verfolger, ein Steiniger der Christen, ein Verwüster der Kirchen, aber weil er zum Leben vorher bestimmt war, ist er plötzlich durch einen Schlag ein Gefäß der Erwählung geworden. Warum erschrickst du, der du in Sünden bleibst? Wenn Gott dich gewürdigt hat, wirst du heilig seyn. Oder warum bist du, der du heilig lebst, in Sorgen, gleich als müßte dich deine Besorgniß dem Heile erhalten? Wenn Gott nicht gewollt hat, wirst du niemals fallen. Seyd Beide wegen Gottes unbekümmert. Wirst du, wenn du heilig bist, und zu fallen fürchtest, und darum Tag und Nacht dem Gebete obliegst, mit Fasten dich kasteiest, fleißig die heilige Schrift liesest — wirst du, sage ich, durch diese deine Mühe gerettet werden? Willst du mehr seyn als Judas, welcher die Macht empfing, Kranke zu heilen, Teufel auszutreiben, Todte zu erwecken, auf Schlangen zu treten, welcher ein Genosse der Apostel, ein Schüler Christi war, und dennoch, weil ihn der Herr zum Tode vorherbestimmt hatte, den ewigen Tod fand. Höre auf, o Mensch, wegen deiner Tugend besorgt zu seyn, und baue einzig und allein auf den Willen Gottes. Denn wider den Willen Gottes wirst du nichts Gutes erreichen, aber wenn dich Gott würdigt, daß du im Guten beharrst, wirst du gerettet werden." In gleichem Tone geht es weiter fort, bis zum Ende des Schriftchens. Im dritten und letzten Buche widerlegt sofort der Unbekannte die Sätze des wüthenden Augustiners, den er im zweiten reden ließ. Er führt dabei seine Waffen mit Gewandtheit und auch mit Glück: ein Verdienst, welches freilich nicht hoch anzuschlagen ist, weil der Gegner, den er bekämpft, durch die Maßlosigkeit seiner Behauptungen ihm den Sieg leicht genug gemacht hatte.

Kaum kann man annehmen, daß ein Anhänger Augustins je im Ernste auf solche Weise, wie es der Fanatiker im zweiten Buche des Prädestinatus thut, die Lehre seiner Parthei vorgetragen haben werde. Von selbst drängt sich daher der Verdacht auf, jenes zweite Buch stamme aus derselben Feder, wie das erste und dritte: mit andern Worten, es sey das Machwerk eines Semipelagianers und darauf berechnet, durch äußerste Uebertreibung Augustinischer Sätze den verhaßten Anhang des Bischofs von Hippo in der öffentlichen Meinung Galliens zu verderben. Auf ähnliche Kunstgriffe der Pelagianer sind wir oben gestoßen. Man hat die Vermuthung aufgestellt, daß sämmtliche drei Bücher des Prädestinatus dem jüngern

Arnobius angehören dürften. Wir besitzen nämlich einen, ums Jahr 460 geschriebenen Commentar [1]) über die Psalmen, der an die Bischöfe Leontius von Arles und an Rustikus (vielleicht von Narbonne) gerichtet ist, und von den Handschriften einem sonst unbekannten Arnobius beigelegt wird, den man zum Unterschied von dem älteren, welcher unter Diokletian blühte, den jüngeren nennt. Dieser Commentar bekämpft nicht blos die strenge Augustinische Lehre, sondern er bezeichnet auch die Anhänger derselben mit dem Namen Prädestinatianer [2]), und benützt überdieß an mehreren Stellen Sätze aus dem dritten Buche obigen Werks [3]). Mag sich nun die Sache verhalten, wie sie will, mag das zweite Buch des Prädestinatus wirklich von einem Augustinischen Feuerbrand herrühren, und nur das erste und dritte einen Semipelagianer zum Verfasser haben, oder mögen alle drei aus der Feder eines schlauen Semipelagianers — des jüngern Arnobius oder eines andern — geflossen seyn: gewiß ist, daß um 450 in Gallien eine streng Augustinische Parthei, obgleich von den Gegnern hart bedrängt, in der Stille ihr Wesen trieb, und fest an dem Lehrbegriffe des verehrten Bischofs von Hippo hieng. Denn die Erscheinung des Prädestinatus hätte gar keinen Sinn, wenn man Letzteres nicht voraussetzt.

Fünfundzwanzig Jahre später kam es zu einem offenen Kampf zwischen beiden Partheien. Der angegriffene Theil war Lucidus, ein Augustinischer Presbyter, der Angreifer Bischof Faustus von Riez, ein entschlossener Vorkämpfer des semipelagianischen Lehrbegriffs. Wir wollen zunächst dem Letztern unsere Aufmerksamkeit widmen. Faustus wurde zu Anfang des fünften Jahrhunderts in Britannien geboren. Nachdem er sich in seiner Jugend mit dem Studium der Philosophie beschäftigt, und dann der gerichtlichen Beredsamkeit gewidmet hatte, trat er später als Mönch in das Kloster von Lerins ein. Sein Eifer in Erfüllung mönchischer Pflichten, noch mehr vielleicht seine Gelehrsamkeit verschafften ihm Ansehen unter den Brüdern. Als der bisherige Abt des Klosters, Maximus, das Bisthum von Riez um 435 erlangte, wurde Faustus zu seinem Nachfolger erwählt. Er errichtete sofort in dem Kloster eine Schule für Knaben der höhern Stände. Maximus starb 462. Zum zweitenmal folgte

[1]) Abgedruckt im achten Bande der bibliotheca maxima Lugdunensis S. 238 flg. — [2]) Zu Psalm 147. — [3]) Man vergleiche Wiggers II, 348.

ihm Faustus, indem er den erledigten Stuhl von Riez bestieg. Seitdem trat er auch als Schriftsteller auf, und zwar im Sinne der Semipelagianer. Das Kloster von Lerins war längst der Muttersitz dieser Parthei, man kann sich daher nicht wundern, wenn Faustus dort eine Ansicht einsog, die überdieß mit dem innersten Wesen des Mönchthums verwachsen war. Faustus legte sehr hohen Werth auf die Uebungen der Mönche, er hielt sie für ein sicheres Mittel zur Tilgung der Sündenschuld, wie man aus seinen Reden an die Brüder von Lerins ersieht [1]). Bei einer solchen Gemüthsstimmung mußte er sich durch die strenge Lehre Augustins abgestoßen fühlen. Ums Jahr 474 hatte ein sonst unbekannter Presbyter, Namens Lucidus, offen das Banner des Augustinischen Dogma aufgestellt. Man gab diesem Geistlichen Schuld, daß er eine unbedingte Vorherbestimmung nicht blos zum Heile, sondern auch zum Verderben behaupte. Aus den Vorkehrungen, welche die Gegenparthei traf, muß man schließen, daß sie in dem Presbyter nicht einen einzelnen Mann, sondern den Vorkämpfer einer ganzen Schaar erblickte. Semipelagianisch gesinnte Bischöfe berathschlagten über die Frage, ob man Lucidus nicht geradezu seines Amtes entsetzen solle. Wahrscheinlich rechneten sie, durch dieses Beispiel der Strenge den geheimen Anhang des Lucidus zu schrecken. Faustus von Riez, der an jenen Berathungen Theil nahm, schlug vor, erst den Weg der Güte zu versuchen. Er schrieb zu diesem Zweck einen Brief an Lucidus, worin er ihn beschwor, die rechte Mitte zwischen den beiden entgegengesetzten Ansichten zu halten, von denen die eine die Besserung des Menschen allein der Gnade, die andere allein der Freiheit des Willens anheimstelle. Zugleich gab er in kurzen Formeln an, was Lucidus im Einklang mit der katholischen Kirche für wahr zu halten habe. Am Schlusse [2]) heißt es: „Wenn Du meine Ansicht billigst, so unterschreibe den Brief mit eigener Hand, und sende ihn dann zurück. Im entgegengesetzten Falle antworte mir, daß du anderer Meinung seyest. Schickst du aber den Brief ohne deine Unterschrift zurück, so werde ich dein Schweigen als einen

[1]) Abgedruckt bei Martene collectio Tom. IX, 142 flg.; die übrigen zerstreuten Schriften des Faustus findet man angegeben bei Wiggers II 228 flg. — [2]) Der Brief ist abgedruckt bei Canisius lectiones antiquae Ausgabe von Basnage I, 352.

Beweis dafür ansehen, daß du in deinem Irrthume beharrest; dann hast du von mir zu erwarten, daß ich dich in der Versammlung der Bischöfe anklagen werde.“ Da der Presbyter fest blieb, so brachte Faustus um 475 die Sache vor eine Synode zu Arles. Jetzt erst widerrief Lucidus durch Drohungen geschreckt. Die versammelten Väter sprachen den Fluch aus über mehrere Behauptungen, die Augustin wirklich aufgestellt hat, oder die doch aus seinen Grundsätzen folgen, wie daß die Freiheit des Willens durch den Fall Adams gänzlich verloren gegangen sey, daß die Erlösung sich nicht auf Alle, sondern nur auf die Auserwählten erstrecke, daß Gott nicht nur das Heil der Begnadigten, sondern auch die Verdammniß der Verlornen vorausbestimmt habe. Faustus ward von der Synode beauftragt, die gefaßten Beschlüsse in einer Schrift zu rechtfertigen. Er verfaßte zu diesem Behufe ein Werk in zwei Büchern [1]) unter dem Titel de gratia Dei et humanae mentis libero arbitrio. Bald darauf trat in Lyon eine neue Synode zusammen, welche die Beschlüsse von Arles unterschrieb und den Bischof von Riez aufforderte, noch einige Zusätze zu jenem Werke zu machen.

Durch einen feierlichen Akt waren jetzt die entschlossenen Anhänger Augustins niedergeschlagen. Das Werk des Faustus erhielt, weil es zwei Synoden zum Rückhalt hatte, eine weite Verbreitung und großes Ansehen, längere Zeit galt es als die Richtschnur der wahren katholischen Lehre von der Gnade. Wir wollen daher einen kurzen Begriff von den Ansichten geben, die in demselben niedergelegt sind: in seinem ursprünglichen Zustand erfreute sich Adam hoher Vorzüge, er besaß körperliche Unsterblichkeit, einen solchen Grad von Weisheit, daß er Gott und göttliche Dinge erkannte, und vollkommene Freiheit des Willens. Allein er sündigte, durch den Teufel zum Ungehorsam gegen Gott verführt. Dieser sein Fall hat die schlimmsten Folgen nicht nur für ihn, sondern auch für alle Nachkommen gehabt. Die körperliche Unsterblichkeit, die sittliche Unschuld gieng für immer verloren, eine erbliche Sündhaftigkeit erwuchs, welche durch die Zeugung sich nicht nur dem Leibe der folgenden Geschlechter, sondern auch den Seelen mittheilte, die übrigens gleichfalls der Körperwelt angehören. Durch die Erbsünde ist die Freiheit des menschlichen Willens zwar nicht aufgehoben,

---

[1]) Es steht in der bibliotheca Patrum maxima VIII, 525. flg.

aber doch geschwächt. Von der Zurechnung der Erbsünde werden wir durch die Taufe befreit. Was aber die wirkliche Besserung des Menschen betrifft, so müssen in diesem Punkte zwei gleich gefährliche Abwege vermieden werden. Man darf nicht Alles der Freiheit, aber auch nicht Alles der Gnade zuschreiben. Beide wirken vielmehr vereint. Die göttliche Gnade bedient sich des ihr entgegenkommenden Willens der Menschen, sie stärkt denselben zur Ausübung des Guten durch die Predigt des göttlichen Worts, durch Verheißungen und Drohungen. Die Freiheit des Willens wirkt daher, aber die Gnade wirkt mit. Ohne diese würde der Mensch, weil seine Willenskraft durch die Erbsünde geschwächt ist, nicht fähig seyn, das Gute anzufangen, noch viel weniger es zu vollenden. Die Vorherbestimmung der Menschen zur Seligkeit, wie zur Verdammniß, ist bedingt durch ihre sittliche Beschaffenheit, welche Gott voraussah. Allein der Ewige bestimmt durch dieses Vorhersehen keineswegs die Handlungsweise der Menschen. Eine unbedingte Vorherbestimmung behaupten heißt Gott lästern. Die Erlösung Christi ist allgemein, für die ganze Menschheit hat Er sich geopfert.

Faustus schrieb nicht blos gegen die entschlossenen Anhänger Augustins, sondern auch gegen die Arianer; vielleicht war er sogar in Intriken gegen die Westgothen und ihre Kirche verwickelt. Im Jahre 481 fiel nämlich die Provence, zu welcher Riez gehörte, in die Hände des Westgothen Eurich, und dieser König fand alsbald für gut, den Bischof von Riez aus dem Lande zu verjagen. Faustus blieb in der Verbannung bis nach Eurichs Tode, der im Jahr 484 erfolgte; seitdem durfte er auf seinen Stuhl zurückkehren, er starb um 492 im Frieden.

In den nächsten Jahren nach den Synoden von Arles und Lyon wagte kein Augustiner mehr seine Ansichten öffentlich auszusprechen, nur Semipelagianer führten das Wort. Um 490 blühte zu Marseille ein Presbyter Gennadius, Verfasser mehrerer Schriften. Noch besitzen wir von ihm ein Buch [1]), das den Titel führt: de scriptoribus ecclesiasticis; es ist eine Fortsetzung der gleichartigen Arbeit des Hieronymus [2]), und enthält Nachrichten über das Leben und die Werke von hundert kirchlichen Schriftstellern; außerdem kam

[1]) Abgedruckt im zweiten Band der Vallarsischen Ausgabe des Hieronymus. — [2]) Catalogus scriptorum ecclesiasticorum.

ein Glaubensbekenntniß des Gennadius [1]) auf uns, das er an den Pabst Gelasius richtete. In beiden Schriften nimmt der Presbyter von Marseille für die Semipelagianer Parthei. In ersterer wirft er (Kap. 38) Augustin Vielschreiberei vor und wendet den Spruch Salomo's auf ihn an: (Sprüchwörter X, 19) wo viel Worte sind, da geht es ohne Sünde nicht ab. In dem zweiten Werke heißt es z. B. (Kap. 20): „nachdem der Mensch durch die Sünde Evas gefallen war, verlor er zwar das Gute der Natur, sowie die (frühere) Stärke des Willens, aber nicht die Wahl — es blieb ihm, um das Heil zu suchen, die Freiheit, — doch so, daß Gott zuvor ermahnt und zum Heil einladet, damit der Mensch erwähle, folge, handle.“ Und ebendaselbst Kap. 26: „Wir glauben, daß Niemand zum Heil gelangt, als wenn Gott ihn einladet, daß kein Eingeladener das Ziel erreicht, wenn Gott ihm nicht hilft, daß Keiner anders als durch Gebet Hülfe erringt, aber auch daß Keiner durch Gottes Willen umkommt, sondern bloß durch dessen Zulassung, in Folge seines eigenen freien Willens. Nie soll die edle Freiheit, die der Mensch noch immer besitzt, zu einer sklavischen Nothwendigkeit herabgewürdigt werden.“ Deutlich ist hier Augustins Lehre verworfen. Selbst in Italien, fast unter den Augen des Pabstes, fand die Semipelagianische Lehre kühne und rücksichtslose Bekenner. Der uns von früher her bekannte Bischof Ennodius zu Pavia widerlegt, in einem Briefe an den Mailändischen Staatsbeamten Constantius [2]), einen Ungenannten, welcher behauptet hatte, daß der Mensch nur zum Bösen Freiheit besitze. Er nennt dieß eine abscheuliche Lehre, und sagt: „wir verdanken es der Gnade, daß wir gerufen werden, wir verdanken es der Gnade, daß uns auf verborgenen Wegen, sofern wir nicht widerstehen, der Geist des Lebens eingegossen wird; in unserer Wahl aber liegt es, die angebotenen Wohlthaten anzunehmen.“ Ennodius fügt noch die räthselhaften Worte bei: „ich sehe schon bis wohin das Gift der libyschen Pest sich erstreckt. Hinter der verderblichen Behauptung der Schlange aus der Wüste ist das Bewußtsein geheimer Sünden verborgen.“ Er gibt damit zu verstehen, daß nur ein schlechter Mensch die strenge Gnadenwahl behaupten könne, um

[1]) Herausgegeben von Elmenhorst, Hamburg 1614, auch in etlichen Ausgaben der Werke Augustins. — [2]) Epist. lib. II, 19. Sirmondi opp. I. 885 flg.

dadurch geheime Missethaten als unfreiwillige zu rechtfertigen. Uebrigens beweist die zweimalige Anspielung auf Afrika, daß der Hieb des Ennodius dem Bischofe von Hippo gilt. Er begnügt sich nicht, das Dogma zu verwerfen, auch die Person greift er an.

Aber nun, nachdem die Semipelagianer ihre Widersacher in solchem Grade gedemüthigt hatten, erfolgte ein gewaltiger Gegenstoß, und zwar von Seiten des römischen Stuhls. In der That muß man bekennen, daß die Ehre des römischen Hohenpriesterthums auf dem Spiele stand. Seit der Sieg Augustins über Pelagius durch den Beitritt der beiden Päbste Innocentius I. und Zosimus entschieden worden war, hatten die kräftigsten Nachfolger derselben für die gleiche Sache ihr Wort eingesetzt. Von den Bemühungen Cälestins ist oben die Rede gewesen. Auch Leo der Große sprach sich unverholen gegen die Lehre des Pelagius aus, wofür zwei Briefe dieses Pabstes an die Bischöfe Septimius und Januarius von Aquileja zeugen [1]). Jene Beschlüsse von Arles und Lyon konnten daher in Rom nur Widerwillen erregen. Indeß durfte der Stuhl Petri nur mit Vorsicht gegen die widerspänstigen Gallier verfahren. Denn wenn man ihnen hart zusetzte, stand zu befürchten, daß sie sich ganz von Rom losreißen könnten, was um so leichter geschehen mochte, weil das Band zwischen dem Stuhl Petri und Gallien durch das Aufblühen germanischer Reiche in jenem Lande ohnedieß aufgelockert war. Pabst Gelasius I. unternahm es, den Entscheidungen seiner Vorgänger Achtung zu verschaffen, und die Gallier allmählig zum Gehorsam zurückzuführen. Als Vorspiel dieses Plans kann man gewisse Maßregeln betrachten, die er schon im Jahr 493 ergriff. In Dalmatien und der Provinz Picenum hatten Pelagianer es gewagt das Haupt zu erheben. Der Pabst erließ nun drei sehr scharfe Schreiben [2]) wider sie. Unmittelbar wurden freilich die Gallischen Semipelagianer hiedurch nicht berührt, denn sie wollten ja mit Pelagius so wenig zu thun haben, als mit der streng Augustinischen Parthei. Immerhin aber war die entschiedene Sprache des Pabsts eine schlimme Vorbedeutung für sie. Drei Jahre später führte Gelasius gegen sie einen Streich, und zwar mit großer Gewandtheit. Statt den Lehrbegriff der Semi-

---

[1]) Im Anhang zum zehnten Band der Benediktiner-Ausgabe von Augustins Werken S. 136 flg. — [2]) Abgedruckt ebendas. S. 138 flg.

pelagianer offen anzugreifen, was ohne Zweifel zu einem unabsehbaren Kampfe geführt hätte, zog er es vor, die Auktoritäten zu untergraben, auf welche die Gallier sich seit dem Concil von Arles stützten. Um 496 berief nämlich Gelasius eine Synode nach Rom, an welcher 72 Bischöfe Theil nahmen. Auf dieser Versammlung ließ er die Schriften Augustins und Prospers für gesund und rechtgläubig, die Werke Cassians dagegen, so wie die des Bischofs von Riez Faustus für apokryph d. h. für solche Bücher erklären, welche fromme Christen nicht lesen sollen [1]). Damit waren die Beschlüsse von Arles und Lyon thatsächlich umgestoßen, ohne daß der Pabst den Schein eines so harten Schrittes auf sich lud.

Einige Jahre später trat ein sehr geachteter Kirchenlehrer, den wir von früher kennen, als Vertheidiger des streng Augustinischen Lehrbegriffs auf. Fulgentius, geboren 464 in der Nordafrikanischen Stadt Leptis, stammte aus einer vornehmen Familie. Noch in früher Jugend wurde er zum Richter seiner Vaterstadt erhoben, aber es stand nicht lange an, so vertauschte er dieses Ehrenamt mit dem Kloster. Im Jahre 508 wählten die Einwohner von Ruspe, einer ansehnlichen Stadt in der Provinz Byzacena, den gefeierten Mönch zu ihrem Bischofe. Fulgentius theilte das Schicksal vieler andern nordafrikanischen Cleriker. Er wurde von Thrasamund nach Sicilien verbannt, wo er bis zum Tode des ebengenannten Königs bleiben mußte. Thrasamunds Nachfolger Hilderich rief ihn zurück. Nicht weiter verfolgt starb Fulgentius 533 allgemein geachtet. Der Biograph dieses Bischofs [2]) berichtet uns, daß Fulgentius durch Augustins Schriften, namentlich durch seine Erklärung des 37sten Psalms zu dem Entschlusse bestimmt worden sey, dem Weltleben zu entsagen und Mönch zu werden. Wirklich war er ein warmer Verehrer Augustins, eine Gesinnung, welche er durch die That bewährte. Fulgentius schrieb während seiner Verbannung mehrere Schriften, in denen er die Lehre von der Gnadenwahl eifrig verfocht. Seit 520 wurde er in den Semipelagianischen Streit hereingezogen. Wir haben früher an einem andern Orte erzählt [3]), daß 519 scythische Mönche in Constantinopel zugleich für die Formel „Einer aus der Dreieinigkeit ist gekreuzigt“ und gegen

---

[1]) Die Akten bei Mansi VIII. 151 flg. — [2]) Fulgentius Ferrandus Diakon in Carthago. — [3]) Im zwölften Kapitel S. 874.

den Lehrbegriff der Semipelagianer zu Felde zogen, sowie daß sie in Constantinopel abgewiesen, sich an den Pabst Hormisda wandten, aber weil sie von diesem ebensowenig einen genügenden Bescheid erhielten, zuletzt die Hülfe der verbannten Bischöfe in Sardinien anriefen. Sie erließen nämlich ein Schreiben an die Afrikaner, in welchem sie ihren Haß gegen die Nestorianische Ketzerei und ihre Anhänglichkeit an die Augustinische Lehre von der Gnadenwahl aussprachen und zugleich den Wunsch ausdrückten, daß die Bischöfe diese Grundsätze billigen möchten. Am Schlusse des Briefes [1]) heißt es: „wir verdammen Pelagius, Cälestius, Julian von Eclanum, und alle Diejenigen, deren Denkart diesen ähnlich ist, vorzüglich aber die Bücher des Faustus, die unzweifelbar gegen die Lehre von der Vorherbestimmung gerichtet sind. Denn in denselben bekämpft Faustus die Ueberlieferung nicht blos der heiligen Väter, sondern auch des Apostels selbst, er stellt dem Wirken göttlicher Gnade menschliche Anstrengung an die Seite, und indem er die Gnade überhaupt wegräumt, bekennt er gottloser Weise, daß die alten Heiligen nicht durch die Gnade, durch welche wir doch, kraft der Lehre des heiligen Apostels Petrus, selig werden, sondern durch die Fähigkeit der Natur das Heil erlangt hätten.“ Im Namen seiner Genossen entwarf Fulgentius die Antwort [2]); er gab darin den Mönchen in Allem Recht, nur in die harte Verdammung des Faustus von Riez stimmte er nicht ein: „wenn Jemand sich weigert, die Wahrheit des ewigen Rathschlusses, durch welchen wir, laut dem Zeugniß des Apostels, vor Gründung der Welt in Christo vorherbestimmt sind, mit glaubigem Herzen anzunehmen, und wenn ein Solcher seine halsstarrige Gottlosigkeit, durch die er dem lebendigen und wahren Gotte widerstrebt, nicht ablegen will: so ist klar, daß er nicht gehöre zu der Zahl Derer, welche Gott in Christo vor Gründung der Welt freiwillig erwählt und seinem Reiche einverleibt hat. Gleichwohl darf für Solche unsere Liebe nicht erkalten, noch das Gebet der Glaubigen ermatten, daß der Herr ihnen die Gnade Seiner Erleuchtung verleihen möge“ u. s. w. Nach 14 monatlichem vergeblichem Aufenthalt in Rom verließen die Mönche Ende 520

---

[1]) Er ist abgedruckt im appendix zum zehnten Band der Werke Augustins S. 146 flg. — [2]) Abgedruckt in der Antwerpner Ausgabe der Werke des Fulgentius S. 376.

die Welthauptstadt, vor ihrer Abreise schleuderten sie noch zwölf Fluchformeln theils gegen die Ketzerei des Nestorius, theils gegen die ganzen und halben Pelagianer. Kurz zuvor wurden in ihrer Angelegenheit zwischen dem Pabste Hormisda und einem verbannten Afrikaner zwei Briefe gewechselt, denen wir einige Aufmerksamkeit schenken müssen, weil sie Licht über den ganzen Handel verbreiten. Possessor, ein aus Afrika verjagter Bischof, der damals in Constantinopel lebte, erließ nämlich Mitte Juli 520 ein Schreiben an den Pabst, worin er von demselben Aufschluß über die strittige Lehre des Faustus von Riez erbittet. Aus dem Briefe selbst geht hervor, daß Possessor nur eine ganz dunkle und schwache Vorstellung von der Frage hatte, die er dem Pabste vorlegt. Gleichwohl sagt er, er wende sich darum an den Stuhl Petri, weil viele Personen in Constantinopel von ihm als einem Abendländer Auskunft über die Sache verlangt hätten. Am Schlusse fügt er gleichsam zufällig bei, daß auch die beiden Oberfeldherrn des östlichen Reichs Vitalianus und Justinianus (der nachmalige Kaiser) eine Entscheidung des Pabstes wünschten. Die Antwort des Pabstes ließ nicht lange auf sich warten, sie erfolgte schon am 13. August, woraus ersichtlich, daß Hormisda dem Schreiben des verjagten Afrikaners eine ungewöhnliche Bedeutung beilegte. Er beklagt sich zunächst über die unglaubliche Frechheit der Mönche. Ein ganzes Jahr, sagt er, haben wir die Arglist einiger Scythen erduldet, die dem Scheine nach, aber nicht in der That, dem Bekenntnisse aber nicht der Ausübung nach, Mönche seyen. Er berichtet weiter, sie hätten es versucht in Rom den Pöbel aufzuregen. Den Zweck dieses Verfahrens deutet er leise mit den Worten an: die Eintracht der Kirche sey ihnen verhaßt gewesen. Ueber die Hauptsache dagegen, nämlich über die Frage wegen der Rechtgläubigkeit des Faustus schlüpft der Pabst mit einer leichten Wendung weg: „Faustus werde von der römischen Kirche nicht angenommen, gleichwohl möge Jeder nach dem Ausspruche des Apostels Paulus Alles prüfen, aber nur das Gute behalten. Es bringe keinen Schaden, auch nicht katholische Bücher zu lesen, wenn dieselben nur nicht unvernünftig seyen“ [1]) u. s. w.

[1]) Beide Briefe des Pabsts und des afrikanischen Bischofs sind abgedruckt bei Mansi VIII, 497.

Vorerst ist klar, daß die Mönche nie es gewagt hätten, so Lange und auf so grobe Weise in Rom dem Pabste zu trotzen, wären sie nicht eines mächtigen Rückhalts versichert gewesen. Wo dieser zu suchen sey, ist nicht schwer zu ermitteln. Erinnern wir uns, daß, laut dem Schreiben des Afrikaners, Justinianus von dem Pabste eine Entscheidung über dieselbe Angelegenheit wünschte, wegen deren die Mönche sich nach Rom gewandt hatten. Ueberdieß waren sie ja von Constantinopel nach Rom geschickt worden. Allem Anschein nach traten sie also dort mit Bewilligung Justinians und unter seinem Schutze auf. Nun verlangten sie von dem Pabste, erstens, daß derselbe die monophysitische Formel „Einer aus der Dreieinigkeit ist gekreuzigt" für rechtgläubig erkläre, und zweitens, daß er das berühmte Buch des Semipelagianers Faustus verdammen solle. Von diesen beiden Forderungen war gewiß die letztere dem oströmischen Hofe gleichgültig. Denn man begreift nicht, warum er für eine Streitfrage Parthei nehmen mochte, um die sich im Oriente kein Mensch kümmerte. Aber wohl lag dem Kaiser viel an einer günstigen Entscheidung der ersten; denn er hat ja 10 Jahre später wirklich jene Formel mit Hülfe des römischen Stuhls — und zwar zu Gunsten der monophysitischen Parthei — in das katholische Glaubensbekenntniß aufnehmen lassen [1]). Nun war es freilich eine harte Zumuthung für den Pabst, die Formel zu billigen, weil sie ihm, beim damaligen Stande der Dinge, sehr leicht von Seiten der strengen Katholiken, oder auch der herrschenden Ostgothen, den Vorwurf der Begünstigung monophysitischer Ketzerei zuziehen konnte. In solchen Fällen brauchen Staatskünstler von der Art Justinians gewisse Keile, um Leute, denen man schwere Lasten auflegen will, kirre zu machen. Das heißt: man fordert Doppeltes, um das Einfache, das man eigentlich im Sinne hat, zu erringen. Trefflich paßte zu diesem Zweck der Fanatismus jener einfältigen Mönche, welche zugleich die monophysitische Formel und die Verdammung der Semipelagianer vom Pabste verlangten. Das Letztere konnte Hormisda noch weniger gewähren, als das Erste, weil er sich, wenn er den Fluch über Faustus aussprach, mit dem ganzen Südgallischen Clerus entzweit hätte. Dieß deutet Hormisda in dem Briefe an Possessor mit den Worten an: „die Mönche gehen auf

[1]) Siehe oben S. 875.

Störung des Friedens der Kirche aus." Ohne Zweifel rechnete nun Justinian: der Pabst werde, um sich die Schreier vom Halse zu schaffen, wenigstens die monophysitische Formel, als das Leichtere, zugestehen. Hätte der Pabst dieß gethan, so würde der große Künstler zu Constantinopel alsbald den Mönchen seinen Schutz entzogen und sie der Rache des schwer beleidigten Oberpriesters preisgegeben haben. Allein der Pabst zog es vor, weder das Eine noch das Andere zu gewähren, und lieber durch Winkelzüge Zeit zu gewinnen. Darum mußte er sich aber auch die Unverschämtheit der Scythen lange Zeit gefallen lassen, weil unsichtbare, von Constantinopel besoldete, Hände sie in Rom unterstützten. Mit einem Worte, die Mönche waren blinde Werkzeuge oströmischer Arglist, und eben weil sie sich von Constantinopel aus gestützt fühlten, traten sie so frech in Rom auf.

Zugleich wissen wir jetzt, warum Hormisda es nicht wagte, dem gallischen Semipelagianismus, obgleich derselbe das Ansehen des römischen Stuhls gefährdete, durch einen Machtspruch niederzuschlagen. Er fürchtete, der gallische Clerus möchte ihm den Gehorsam verweigern oder gar für immer aufkündigen. Nur mit Hülfe angesehener gallischer Häupter durfte er hoffen, die dortige Ketzerei zu überwinden. Und auf diese Weise ist der Knoten wirklich neun Jahr später gelöst worden. Wir müssen uns jetzt nach Arles wenden. Im Jahre 470 wurde bei Chalons an der Saone aus einer angesehenen Familie Cäsarius geboren. Zwanzig Jahre alt, trat er in das Kloster von Lerins, und übte dort jede mönchische Kasteiung mit solchem Eifer, daß ihn sein Abt Porkarius nach Arles schicken mußte, damit er seiner Gesundheit pflege, die ganz zerrüttet war. Cäsarius gewann in Arles schnell die Liebe des Bischofs Eonius und der ganzen Gemeinde in hohem Grade. Als Eonius 501 starb, wählte man den kam dreißigjährigen Jüngling zum Nachfolger des Verblichenen. Aus der Lebensgeschichte des Cäsarius, die einer seiner Schüler bald nach seinem Tode schrieb [1]), erhellt klar, daß der neue Bischof von Arles sich Augustin zum Muster genommen hat. Er gab dem Clerus seiner Hauptkirche eine klösterliche Einrichtung, und ließ die Geistlichen täglich die kanonischen Stunden singen; er überwies die Verwaltung der

---

[1]) Abgedruckt ist sie bei den Bollandisten zum 27. August.

bischöflichen Einkünfte einem Diakon, um nicht in eigentlichen Berufsgeschäften gestört zu werden; er behandelte die Kanzel als den wichtigsten Theil seines Amts; er baute Krankenhäuser und war unermüdlich in Werken der Liebe und Barmherzigkeit. Noch haben wir von ihm eine Menge Predigten, aus welchen ein evangelischer Geist athmet. Wenigstens einmal in der Woche hielt er Vorträge an das Volk; hinderte ihn Unwohlsein, selbst aufzutreten, so ließ er durch seine Presbyter Predigten ausgezeichneter Väter, insbesondere des h. Augustinus, vorlesen. Cäsarius genoß bald eines außerordentlichen Ansehens im Lande. Bei allen allgemeinen Verhandlungen, an welchen die Geistlichkeit Theil nahm, führte er das Wort. Aber eben dieser Mann, der nur mit dem Himmel beschäftigt schien, war tief in die politischen Umtriebe jener Zeiten verwickelt. Wir haben oben erzählt, daß ihn der Westgothen-König Alarich II. verhaften ließ, weil der Verdacht auf ihm lastete, daß er sich verbindlich gemacht habe, die Stadt Arles dem Franken Chlodwig in die Hände zu spielen. Cäsarius zog sich damals aus der Schlinge, weil kein genügender Beweis gegen ihn geführt werden konnte. Aber als der Ostgothenkönig nach dem Untergang Alarichs das Erbe seines Enkels Amalrich den eingedrungenen Franken wieder entrissen hatte, wurde Cäsarius aufs Neue hochverrätherischer Verbindungen mit den Franken angeklagt, und auf Befehl Theoderichs nach Ravenna, an den ostgothischen Hof, abgeführt. Abermals gelang es ihm, sich zu reinigen, und er erhielt sogar die Erlaubniß zu einer Reise nach Rom. Cäsarius erfreute sich dort eines glänzenden Empfangs; der Pabst Symmachus überhäufte ihn mit Ehren, er ernannte ihn zu seinem Vikarius für ganz Gallien, er gab ihm das Recht Synoden im Namen des Stuhls Petri zusammenzurufen; endlich schmückte er ihn mit dem Pallium, eine der ersten Auszeichnungen der Art, die in der lateinischen Kirchengeschichte vorkommt. Mit einem Worte: der Pabst versäumte kein Mittel, den mächtigen Erzbischof von Arles durch unauflösliche Bande an das Interesse von Rom zu fesseln. Nun eben dieser Cäsarius war es, der im Jahre 529 sich dem Geschäfte unterzog, der römischen Kirchenlehre in Gallien allgemeine Anerkennung zu verschaffen und die Semipelagianische Ketzerei zu unterdrücken. Im Juli des genannten Jahres versammelten sich vierzehn gallische Bischöfe und acht vornehme Laien in der Stadt Orange (Arausio)

angeblich um eine von dem Präfekten Liberius neuerbaute Kirche einzuweihen, in der That aber zu einem andern Zwecke. Fünfundzwanzig Kapitel wurden dort entworfen, welche meist aus den Schriften Prospers und Augustins entnommen waren. Nur die acht ersten erhielten die gewöhnliche Form von Canones, ohne jedoch wie sonst mit Fluchformeln zu enden; sondern man begnügte sich zu sagen, wer anders lehre, als hier gelehrt sey, der widerstreite der Bibel oder der Ueberlieferung; die 17 übrigen Kapitel umfaßten einfach Aussprüche jener beiden Väter. Doch wurde weder Augustin oder Prosper, noch auch Pelagius, Cassianus, Faustus, oder irgend ein semipelagianischer Lehrer mit Namen genannt, aber die Ansicht der beiden Erstern ward für kirchlich erklärt, die der Andern verworfen. Auch ist in Folge der Synode von Arausio kein einziger Cleriker abgesetzt worden. Die Lenker dieser Versammlung begnügten sich als erfahrne Geschäftsleute mit Erreichung des Hauptzwecks. Wir brauchen kaum beizufügen, daß Cäsarius den Vorsitz führte. Gleich am Eingang der Akten [1]) steht der Satz, daß die Synode mit Genehmigung und auf Antrieb des Stuhles Petri zusammengetreten sey.

Da jedoch, wie uns berichtet wird [2]), mehrere gallische Bischöfe gegen die Satzungen von Orange Einsprache erhoben, fand Cäsarius für gut, in dem nämlichen Jahre eine Synode nach Valence auszuschreiben. Auch hier gewann die augustinische, oder wenn man will, die römische Meinung den Sieg. Cäsarius schickte sofort die Beschlüsse beider Synoden an den Stuhl Petri zur Bestätigung, welche, wie man sich denken kann, nicht verweigert wurde. Pabst Bonifacius II. hieß 531 alles Beschlossene gut. Cäsarius von Arles, der dem römischen Hohenpriesterthum einen so großen Dienst erwiesen hat, starb im Jahr 542 [3]).

Auf diese Weise endete der hundertjährige Kampf zwischen den Semipelagianern und Augustinern Galliens mit dem Siege der Letztern. In demselben stand der Geist des Mönchsthums und der christlichen Mystik, die allem Anschein nach aus dem Unglücke jener

---

[1]) Abgedruckt sind sie bei Mansi VIII. 711 flg. — [2]) Von dem Biographen des Cäsarius, vita Caesarii I. 34. — [3]) Wir besitzen noch viele Predigten des Cäsarius, die jedoch nicht gesammelt, sondern theils im fünften Band der Benediktiner-Ausgabe Augustins, theils in der Bibliotheca maxima Vol. VIII. u. XXVII. zerstreut stehen.

Zeiten ihre Stärke zog, einander gegenüber. Weil auf beiden Seiten meist ehrenhafte Ueberzeugung stritt, kam es nie zu schändlichen Auftritten. Den Ausschlag aber gab der römische Stuhl, und die Geschichte der ganzen Streitigkeit ist ein Beweis der Macht, welche das Pabstthum auch in den neuentstandenen, germanischen Reichen auszuüben begann.

Der wichtigste unter eben diesen Staaten, der fränkische, wurde bis jetzt nur im Vorbeigehen berührt. Es ist jetzt Zeit, daß wir von ihm reden. Seit der Mitte des fünften Jahrhunderts hatten sich fränkische Stämme auf der Nordgränze Galliens, im heutigen Belgien, festgesetzt. Einem derselben, den Sikambern, gehörte der Gründer des Frankenreichs in Gallien an. Chlodwig, im Jahr 466 geboren, wurde kaum fünfzehnjährig, durch den Tod seines Vaters Childerich, der 481 erfolgte, Gebieter eines winzigen Landes, das ungefähr die Bisthümer Tournay und Arras umfaßte. Die Natur hatte ihn zum Eroberer gestempelt. An Tapferkeit, an Gier, an Arglist kam ihm kein Fürst des Jahrhunderts gleich; all[e] Laster und Tugenden seines Volks vereinigte er. Ueber die letzte[n] Ueberbleibsel römischer Macht in Gallien herrschte damals Syagrius, der Sohn des Aegidius; Soyssons war der Sitz seines Reichs. A[n] diesem Syagrius versuchte Chlodwig zuerst sein Glück. Im Jah[r] 486 überfiel er an der Spitze von 12,000 Franken das romanis[che] Gebiet, siegte in der Schlacht, und zwang Syagrius zu den We[st]gothen zu flüchten. Zwei weitere Feldzüge genügten für die Er[o]berung der Landstriche zwischen der Aisne und der Loire. Chlodw[ig] und sein Volk hingen bis dahin dem alten germanischen Göt[ter]glauben an. Dies war ein unermeßlicher Vortheil für den Fr[an]kenkönig. Denn die romanische Bevölkerung Galliens, vor A[llem] der Clerus, haßte den heidnischen Eroberer weit weniger, als [die] Arianischen Gebieter im Süden. Im Gegentheil, weil eine g[län]zende Bekehrung hier zu machen war, richteten die Bischöfe [des] Landes ihre Blicke auf ihn, und strebten nach seiner Gunst. [Und] wenn Chlodwig aus Gründen des Eigennutzes zur katholischen K[irche] übertreten wollte, brauchte er als früherer Heide wenigstens [keine] nationale Geistlichkeit zu fürchten, was der Fall gewesen [wäre,] hätte er sich gleich den übrigen deutschen Eroberern zum arian[ischen] Lehrbegriff bekannt. Chlodwig vermählte sich im Jahre 49[3] der burgundischen Fürstentochter Chlotildis, einer eifrigen Kath[olikin]

Diese Ehe bahnte den Weg zu seiner Bekehrung. Denn nun hatten die Kirchenhäupter Galliens in Chlotildis ein Werkzeug, um auf den König einzuwirken. Chlodwig gestattete bereits, daß sein erstgeborner Sohn nach katholischem Gebrauche getauft werden durfte, doch wagte er noch nicht selbst überzutreten, weil er die Vorurtheile seiner Franken schonen zu müssen glaubte. Erst ein Sieg, den er im Jahre 496 erstritt, enthob ihn dieser Bedenklichkeit. Eifersüchtig auf das Glück der Franken, waren Allemannen und andere Deutsche über den Rhein herübergebrochen, um, wie es scheint, auch ihren Theil von der gallischen Beute zu erhaschen. Bei Tolbiacum warf sich ihnen Chlodwig mit seinen Franken entgegen. Hart und blutig war der Kampf; während die Entscheidung noch schwankte, soll Chlodwig das Gelübde gethan haben, den Glauben seiner Gemahlin anzunehmen, wenn der Christengott ihm den Sieg verleihe. Die Alemannen ergriffen die Flucht, das fränkische Heer verfolgte sie bis in ihr Land, und nöthigte sie zur Unterwerfung. Triumphirend kehrte Chlodwig nach Hause. Er erzählte seiner Gemahlin von dem Gelübde, das er gethan, verbarg ihr aber auch nicht, daß er mit einiger Scheue an Erfüllung desselben denke, weil er Widerstand der Franken befürchte. Hievon gab Chlotilde dem Erzbischofe von Rheims Rhemigius Nachricht, und alsbald ward das Heer von dem Clerus mit solchem Erfolge bearbeitet, daß es seinem sieggekrönten Führer zurief: „wir entsagen den sterblichen Göttern, o frommer König, und sind bereit, den Gott anzuerkennen, den Rhemigius als unsterblich rühmt.“ Vielleicht ist das Gelübde Chlodwigs eine andächtige Fabel, welche die Geistlichkeit ersonnen hat, um den Schritt des Königs vor seinem Volke zu rechtfertigen. In diesem Falle wäre der Uebertritt Chlodwigs ganz das Werk berechnender Staatsklugheit. Dem sey wie ihm wolle: die Taufe des Königs wurde am Christfeste 496 mit großem Gepränge vorbereitet. Als Chlodwig sich dem Taufbecken näherte, sprach Rhemigius zu ihm: „beuge dein Haupt, stolzer Sikamber, bete an, was du seitdem angezündet, zünde an, was du seitdem angebetet hast.“ Dreitausend fränkische Krieger ließen sich mit ihrem Könige taufen; aber nicht Alle waren mit Chlodwigs That zufrieden. Vielmehr berichtet Hincmar von Rheims in seiner Lebensbeschreibung des heiligen Rhemigius, daß viele Franken, schwer beleidigt durch den Religionswechsel Chlodwigs, mit ihm gebrochen und sich in ihre alte Heimath hinter die Somme zurückgezogen

hätten. Diese Nachricht verdient vollen Glauben, weil sie mit der Natur der Dinge übereinstimmt, obgleich sonst jene Biographie Fabeln in Menge enthält. Namentlich ist Hincmar der Erste, der das Mährchen von der Taube erzählt, welche himmlisches Oel zur Taufe des Königs in einer geweihten Flasche herbeigebracht habe. Das Oelfläschchen (ampulla) selbst wurde volle 600 Jahre später aufgefunden. Zum erstenmale kam es bei der Krönung des französischen Königs Philipp II. (im Jahr 1179) zum Vorschein, und lieferte das nöthige Oel für alle spätern Krönungen bis auf die Revolution, welche diese Reliquie sammt so vielen andern zerstörte. Gregorius von Tours, der älteste fränkische Geschichtschreiber, weiß von der Taube und ihrem Oelfläschchen so viel als Eusebius der Cäsarener von Auffindung des wahren Kreuzes in Jerusalem — das heißt Nichts.

Die Taufe in Rheims hat dem Frankenkönige mehr genützt, als hundert Siege, sie befestigte nicht nur die Eroberungen, die er schon gemacht, sie bereitete künftige vor. Seitdem betrachtete ihn die ganze Clerisey Galliens, im Frankenlande, wie in dem Erbe der Westgothen und Burgunder, als ihren rechtmäßigen König, und intrikirte zu seinen Gunsten. Als ein Heide war er in den Taufteich hinabgestiegen, als ein neuer Constantin trat er heraus. Er war von nun an in Wahrheit der erstgeborne Sohn der Kirche, der allerchristlichste Herrscher des Abendlands, obwohl die französischen Könige diesen Titel erst im spätern Mittelalter annahmen. Der Uebertritt erregte unter dem ganzen Clerus des lateinischen Occidents, der sich damals überall von arianischen Eroberern bedroht sah, solchen Jubel, daß Pabst Anastasius für gut fand, dem mächtigen Täufling Glück zu wünschen. Noch ist der Brief vorhanden [1]. „Freuen muß sich," schreibt er, „der Stuhl Petri, da die Menge der Völker in schnellem Schritte sich herandrängt, um das Fischernetz zu füllen, welches jener Menschenfischer und Schlüsselträger des himmlischen Jerusalems auf Befehl des Herrn in die Tiefe ausgeworfen hat. Mache unsern Jubel voll, sey unsere Krone, und sorge dafür, daß die heilige Kirche sich stets des Uebertritts eines so mächtigen Herrschers zu rühmen habe. Erfreue, o glorreicher Sohn, deine Mutter, und stütze sie als eine eherne Säule.

[1]) Mansi VIII., 193.

Denn die Liebe Vieler ist erkaltet, und durch die Arglist schlechter Menschen muß unser Schifflein mit wilden Wogen kämpfen und wird schwer herumgestoßen. Aber wir schöpfen wieder Hoffnung und preisen den Herrn, daß er Dich den Mächten der Finsterniß entrissen und durch Bekehrung eines so großen Königs fürs Wohl seiner Kirche Vorsorge getroffen hat, damit Du sie schützest, und gegen etwaige Gewaltthat der Verruchten den Helm des Heiles anlegest" u. s. w. Ein ähnlich lautendes Schreiben des Bischofs von Vienne ist früher angeführt worden. Avitus sagt [1]) dort unter Anderem: „der Orient möge sich immerhin freuen, daß er einen Kaiser hat, welcher der Beschützer des Glaubens ist, doch besitzt er jetzt dieses Vorrecht nicht mehr allein, denn auch dem Abendlande ist in Dir der Glanz eines neuen Lichtes aufgegangen." Deutlich stellen der Pabst und Avitus den neubekehrten Franken an Rang dem oströmischen Kaiser gleich.

Siege folgten nun auf Siege. Chlodwig eroberte nach und nach das mittlere und nördliche Gallien, und auch im Süden riß er von dem Erbe der Westgothen und Burgunder soviel ab, als des Ostgothen Theoderichs überlegene Macht ihm gestattete. Außerdem unterjochte er die fränkischen Stämme, die in ihrer alten Heimath geblieben waren, sammt den Alemannen. Wo Gewalt nicht ausreichte, wurde List aufgeboten. Namentlich gegen die kleinen fränkischen Könige beging er die schändlichsten Verräthereien, während ihm bei den Kriegen auf romanischem Boden die Ränke der katholischen Bischöfe, die Alles zu seinen Gunsten in Bewegung setzten, fast noch förderlicher waren, als seine Waffen. Die Billigkeit forderte, daß sich Chlodwig für solche Dienste den Kirchenhäuptern gefällig erwies. In einem noch vorhandenen Briefe [2]) forderte ihn Rhemigius von Rheims, sein Günstling, auf, die Bischöfe in Ehren zu halten, und ihrem Rathe stets zu folgen. Wirklich verwandte Chlodwig einen Theil des Raubs, den er zusammengeplündert, um Kirchen zu bereichern und Klöster zu stiften. Ueberhaupt wußte er sich trefflich in die katholische Rolle zu finden, die seine Bischöfe ihm vorzeichneten. Beim Ausbruche des Kriegs gegen die Westgothen im Jahr 507 munterte er seine Franken, laut Gregors [3])

[1]) Epist. 41. Sirmondi opp. II., 56. — [2]) Abgedruckt in Ruinarts Ausgabe der Werke des Gregorius von Tours S. 1327. — [3]) Hist. Franc. II, 37.

Bericht, mit den Worten zum Kampfe auf: „es thut mir in der Seele weh, daß diese Arianer den schönsten Theil von Gallien inne haben sollen! Kommt, laßt uns mit Gottes Hülfe hinziehen, sie bezwingen und ihr Land einnehmen“. Auf den Wunsch des Rhemigius berief er 511 eine Kirchenversammlung nach Orleans, es war die erste seit Gründung des fränkischen Reichs. Dreiunddreißig anwesende Bischöfe faßten dort Beschlüsse zur Wiederherstellung der Kirchenzucht, die während der langen Stürme tief gesunken war. Der König bestätigte sie, dafür nannten ihn die Bischöfe zu Eingang der Canonen den Sohn der katholischen Kirche. Im nämlichen Jahre starb Chlodwig, ein eben so glücklicher und kühner, als roher und grausamer Eroberer.

Die Bildungsstufe, welche die Gothen, die Burgunder, selbst die Vandalen erstiegen hatten, beurkundet sich hauptsächlich dadurch, daß diese Völker die von ihnen gegründeten Kronen nicht als ein gesammtes Erbstück der königlichen Häuser, sondern als ein Amt behandelten, das nur ein Einziger verwalten könne. Nie, oder nur als Ausnahme, wurde bei ihnen nach dem Tode eines Königs das Reich unter die männlichen Nachkommen des Gestorbenen vertheilt, sondern es blieb ein Ganzes. Das Gegentheil fand bei den Franken Statt. Vier Söhne hatte Chlodwig hinterlassen, unter alle vier ward der neue Staat also getheilt, daß jeder sein gleiches Stück erhielt. Derselbe Gebrauch herrschte 200 Jahre lang unter den spätern Nachkommen Chlodwigs, und nur durch den Zufall der Geburten oder Mordthaten geschah es manchmal, daß das gesammte Erbe Chlodwigs auf kurze Zeit wieder vereinigt ward. Diese Theilungen brachten unglaublichen Schaden. Ewige Kriege unter Brüdern und Vettern, Verwandtenmord und Giftmischereien waren ihre Folge. Die Keime unnatürlicher und unbändiger Leidenschaften, welche der fränkische Königsstamm in seinem Innern barg, wucherten, durch die Theilung der Gewalt befruchtet, mit schreckenerregender Ueppigkeit auf. Hiezu kam noch ein anderes Uebel. Waffengenossen, nicht Unterthanen waren die Krieger, an deren Spitze Chlodwig Gallien erobert hatte. Sie glaubten sich mit ihrem Führer zu gleichem Antheil an der Beute berechtigt. Murrend sahen sie daher, daß Chlodwig das Beste für sich nahm, und ihnen nur die Abfälle übrig ließ. Sie mußten jedoch schweigen, weil sie Chlodwigs Rache fürchteten. Allein die Unmacht seiner Nachfolger öffnete dem verhaltenen Groll

eine weite Bahn. Empörungen unzufriedener Vasallen wurden immer häufiger und trugen im Verein mit jenen Bruderkriegen dazu bei, das Land in einen Zustand der tiefsten Rohheit zu stürzen. Wirklich ist die Geschichte des merovingischen Stamms und Reiches eine abscheuliche, mit Blutschuld überladene. Merovinger nennt man nämlich, wie bekannt, das Geschlecht Chlodwigs, weil ein Merovâus unter seine Ahnen gezählt wird. So groß war das Verderben, daß die ewigen Begriffe von Recht und Unrecht fast ganz unter Volk und Fürsten verloren gingen. Die Kenntniß der Schicksale des fränkischen Reichs, von Chlodwig an bis zu Ende des sechsten Jahrhunderts, verdanken wir einem Bischofe, der schon öfter von uns als Zeuge aufgeführt worden ist. Georgius Florentius Gregorius wurde um 540 aus einer senatorischen Familie der Auvergne geboren, welche die gallischen Bisthümer als eine Art von Erbgut betrachtet zu haben scheint. Er selbst sagt uns, daß sein mütterlicher Urgroßvater, der heilige Gregor, Bischof von Langres, daß dessen Bruder, der heilige Nicetius, Bischof von Lyon, daß ferner sein Oheim väterlicher Seite, der heilige Gallus, Bischof von Clermont gewesen; ja er fügt noch bei [1]), daß sämmtliche Bischöfe von Tours, bis auf fünfe, seiner Sippschaft angehörten. Das ist ein ganzer Stammbaum von Heiligen und Bischöfen! Der junge Gregorius erhielt, weil er den Vater schon frühe verlor, unter Aufsicht des bischöflichen Oheims Gallus, eine gelehrte Erziehung, die so gut oder so schlecht war, als man sie damals haben konnte. Da das Bisthum von Tours sich in seiner Familie, wie wir gesehen haben, gleichsam vererbte, so konnte es ihm nicht schwer werden, diesen Stuhl, bei der ersten passenden Erledigung, an sich zu bringen. Er bestieg denselben im Jahr 573 kraft einstimmiger Wahl des Adels und der Gemeinde. Als Erzbischof von Tours wurde er tief in die weltlichen Händel des fränkischen Reiches verwickelt. Mit großer Kühnheit vertheidigte er bei wiederhohlten Anläßen die Rechte der Kirche gegen wirkliche oder vermeinte Eingriffe des Königs Chilperich von Soissons und Anderer, worauf wir hier nicht eingehen können. Wichtiger ist für uns der Schriftsteller Gregor, als der fränkische Kirchenfürst. Gregor verfaßte außer mehreren Lebensbeschreibungen von Heiligen eine Geschichte

[1]) Histor. Franc. V, 40.

stürzt das Gebilde — eine mißrathene Zeugung — wieder in das Nichts. Denn nur durch ihr Vermitteln erfolgt die Verschmelzung des Einheimischen und Eingedrungenen, des Germanischen und Romanischen Stoffs zu einem lebendigen Ganzen. Das klingt phantastisch und doch ist es buchstäbliche Wahrheit. Die wirkenden Triebräder liegen offen vor unsern Augen. Ein Heer germanischer Eroberer mit Weib und Kindern fluthet, eine wandernde Nation, über irgend ein romanisches Land herein. Alles erliegt der Wuth des ersten Anfalls. Geht es nach dem Sinne der Heeresmasse, so muß sämmtliches bewegliche und unbewegliche Eigenthum unter die Eroberer, Mann für Mann nach gleicher Waage, vertheilt werden. Aber Einer hat andere Absichten — der Führer des erobernden Heeres; er will nicht blos augenblicklichen Raub, er will König des Landes werden, das er mit Hülfe seiner Genossen unterworfen hat; er muß, um die Habsucht dieser zu zügeln, sich nach Werkzeugen umsehen, die seinen Zwecken dienen können. Wo findet er aber nun in dem eroberten Lande ein Element der Ordnung, neuzuschaffender Organisationen? Die römischen Obrigkeiten sind niedergeschlagen, die alten politischen Einrichtungen sind abgelebt, in Fäulniß übergegangen. Nur Eine Gewalt steht im romanischen Lande noch sturmfest — die kirchliche; nur Eine Macht hat mitten unter den todten Ueberbleibseln einer hingeschwundenen Kultur ihre volle Triebkraft erhalten — das Bisthum. Auf die Bischöfe wirft also das Haupt der Eroberer sein Auge, sie zum Aufbau einer neuen Ordnung einladend. Diese sagen ihren Beistand zu, wenn der Fremde zum romanischen Glauben übertritt, sie verweigern ihn, wenn er Arianer bleibt. Geschieht das Erste, so bildet sich ein neuer Staat; erfolgt das Zweite, so stehen die Eroberer vereinzelt einem erbitterten Volke gegenüber, sie bleiben fremd auf dem Boden, den sie mit ihrem Schwert errungen, früher oder später müssen sie zu Grunde gehen. Alle Kräfte und Anstalten des alten Roms hat der germanische Eroberer überwältigt; nur Eine Gewalt, die er dort traf, war stärker als er; siegend unterlag er der Macht der Kirche.

Weil die Kirche die Grundlage der neuen Reiche bildete, wurde an den alten Vorrechten der Bischöfe Nichts geschmälert, sondern vielmehr Manches hinzugefügt. Das Gesetzbuch der ripuarischen Franken spricht den Grundsatz aus, der in allen neuentstandenen Staaten

galt: die Kirche lebt nach römischem Recht [1]). Unter diesem Ausdruck sind nicht blos die bürgerlichen Verordnungen der römischen Kaiser, sondern noch viel mehr die Beschlüsse der Concilien zu verstehen. Das hergebrachte Kirchenrecht blieb in Kraft, dennoch führte die Macht der Umstände manche Veränderungen herbei. Die römischen Kaiser hatten die Welt von ihrem Kabinet aus beherrscht; ungehört gehorchte das Volk. Anders war es in den neuen Reichen. An die alte germanische Freiheit gewöhnt, verlangten die Eroberer, oder wenigstens die Angesehensten derselben, über wichtige Staatsangelegenheiten zu Rathe gezogen zu werden. Daher von Anfang an Reichsversammlungen. Da wo die Könige den romanischen Glauben angenommen hatten, brachte es die Stellung, welche sie dem Clerus aus den oben angeführten Gründen anwiesen, von selbst mit sich, daß die Bischöfe zu jenen Versammlungen beigezogen werden mußten. Denn auf diesem Wege konnte sich die königliche Macht der kirchlichen am sichersten und wirksamsten für die bewußten Zwecke bedienen. Die Bischöfe wurden also Reichsstände. Es dauerte nicht lange, so spielten sie auf den Reichstagen eine eigenthümliche, scharfgezeichnete Rolle; sie bildeten nämlich eine königliche Parthei, welche dem Widerstande der weltlichen Großen die Waage hielt. Am deutlichsten tritt dieses Verhältniß im westgothischen Reiche seit Rekared hervor; aber auch im Fränkischen bemerkt man es. Man begreift, daß hiedurch der politische Einfluß der Bischöfe gewaltig wuchs. Aber anderer Seits werden sie auch abhängiger. Denn je schwerer das Wort der Bischöfe wog, desto größeres Interesse hatte die Krone, dafür zu sorgen, daß nur solche Personen, auf deren Treue der König zählen konnte, auf erledigte Stühle erhoben wurden. Schon Chlodwig behielt sich, wie es scheint, das Recht vor, neue Wahlen zu bestätigen. Erfolgte die königliche Bestätigung nicht, so galt auch die Wahl nicht. Dasselbe Recht haben auch seine Nachfolger ausgeübt, bald aber gingen sie noch weiter; sie zogen nämlich die Ernennung der Bischöfe an sich; erledigte Stühle wurden vom Palaste aus besetzt. Und zwar begnügte sich der König nicht mehr blos mit dem Angelöbniß der Treue, das der Ernannte zu leisten hatte; derselbe mußte auch Geld bezahlen.

[1]) Leg. ripuar. titul. LVIII, 1.

Gregorius von Tours sagt [1] von Chlodwigs erstgebornem Sohne Theoderich: schon unter seiner Regierung habe der schändliche Mißbrauch angefangen, daß Könige die Bisthümer verkauften. Die Kirchenhäupter machten nur zwei schwache Versuche, die alte Unabhängigkeit der Wahlen wieder herzustellen. Auf einer Synode zu Paris faßten sie im Jahre 557 den Beschluß [2]: „kein Bischof dürfe einer Gemeinde wider ihren Willen aufgedrungen werden. Wenn Jemand sich unterstehe, durch einen Machtspruch des Hofes einen Stuhl an sich zu reißen, so sollen die andern Bischöfe der Provinz nicht verpflichtet seyn, den Eindringling anzuerkennen.“ Der nämliche Beschluß wurde auf einer andern Synode, ebenfalls zu Paris, im Jahr 615 wiederholt. Aber die Könige kümmerten sich nicht darum. Chlotar II. bestätigte zwar im Allgemeinen die Beschlüsse der letztgenannten Synode, aber den angeführten Canon änderte er wesentlich ab, sofern er sich das Recht vorbehielt, Bischöfe zu ernennen, und nur Würdige auszuwählen versprach. Die politische Stellung der Kirchenhäupter hatte noch eine andere, zwar natürliche, aber doch dem Ganzen schädliche Folge. Weil die Bischöfe an den Reichsversammlungen regelmäßig Theil nahmen, kam die alte Sitte, für rein kirchliche Zwecke jährliche Zusammenkünfte zu halten, immer mehr in Abgang. Die politische Wirksamkeit verschlang die geistliche. Unverhältnißmäßig klein ist die Zahl der Synoden, die im Laufe des sechsten Jahrhunderts gehalten wurden. Später hörten sie ganz auf. Es versteht sich von selbst, daß die Beschlüsse der Synoden, so lange solche überhaupt stattfanden, um gültig zu seyn, der königlichen Bestätigung bedurften. Die deutschen Fürsten nahmen sich hierin nicht Neues heraus, denn das gleiche Recht übten seit Constantin die römischen Kaiser. Durch das Abnehmen und allmählige Aufhören der Synoden erhielt hinwiederum der Metropolitan-Verband einen schweren Stoß. Denn die Gewalt der Metropoliten über die Bischöfe ihrer Provinz beruhte hauptsächlich auf der regelmäßigen Wiederkehr der Synoden. Im fränkischen und longobardischen Reiche arbeitete überdieß noch eine andere Ursache auf dasselbe Ziel hin — wir meinen die häufigen Theilungen des Gebiets unter verschiedene Erben aus den herrschenden Häusern. Eine wüthende

---

[1]) De sanctorum Patrum vita. VI, 3. Opp. S. 1171. Ich citire immer nach Ruinart's Ausgabe. — [2]) Canon 8. Harduin III, 339.

Eifersucht bestand unter diesen Vettern und Brüdern, darum duldete keiner, daß ein Metropolite, dessen Sitz nicht zu seinem eigenen Gebietsantheil gehörte, Bischöfen seines Reichs befehlen durfte. Die Metropolitan=Verfassung zerfiel in Gallien, wie in Oberitalien. Vergeblich waren die Bemühungen mehrerer Päbste, die frühere Ordnung herzustellen. Nur im Reiche der Westgothen, wo keine solche störende Einflüsse wirkten, erhielt sich der alte Verband.

Reich waren die Kirchen in den germanischen Staaten bereits, als die Eroberung erfolgte. Denn das berühmte Gesetz Constantins hatte ihnen so gut goldene Früchte getragen, als den Stühlen des Morgenlandes. In der Wuth des ersten Anfalls schonte freilich der eingedrungene Kriegerstamm auch des Clerus nicht. Kirchen wurden ihres beweglichen Eigenthums beraubt, zum Theil niedergebrannt, aber der wichtigste Theil ihres Besitzes, die Ländereien, blieben ihnen. Und nachdem der König mit der Geistlichkeit seinen Bund abgeschlossen, reifte diesen eine überaus reichliche Erndte in die Hände. Schon Chlodwig beschenkte die Kirchen; seine Nachfolger blieben nicht hinter ihm zurück. Darf man einer unmuthigen Aeußerung des Königs Chilperich Glauben schenken, so muß der gallische Clerus 50 Jahre nach Chlodwigs Tod ungeheure Güter besessen haben. Gregorius von Tours läßt nämlich den ebengenannten König also sprechen [1]): „Siehe unsere königliche Kammer ist verarmt; siehe unsere Reichthümer sind zu den Kirchen hinübergewandert; nur die Bischöfe herrschen, unsere Ehre ist dahin.“ Allerdings vergißt der fränkische Geschichtschreiber nicht zu bemerken, daß Chilperich nur darum solche Redensarten im Munde führte, weil sein Dichten und Trachten dahin ging, die Kirchen ihres Eigenthums zu berauben. Jedenfalls aber darf man diese Stelle als einen vollgültigen Beweis des Reichthums der gallischen Kirchen ansehen. Doch dieselbe Hand, die den Clerus bereicherte, entzog ihm auch Vieles wieder. In Folge des unbeschränkten Einflusses, den die Könige auf die Besetzung der Stühle erhielten, gewöhnten sie sich die Bischöfe als ihre Creaturen, die Güter der Kirchen als Lehen des Staats zu behandeln. Geistliche Ländereien, die ihnen gefielen, rießen sie entweder selbst an sich, oder verschenkten die Nutznießung derselben an Günstlinge. Zwei Synoden trafen Vorkehrungen gegen diesen

[1]) Histor. franc. VI. 46.

Mißbrauch. Zu Clermont wurde im Jahr 535 der Beschluß [1]) gefaßt: „wenn es geschieht, daß schlechte Menschen das Eigenthum der Kirche vom Könige sich erbitten, und nach dem Vermögen der Armen mit gottloser Habsucht angeln, so sollen die Schenkungen ungültig, und die Bittsteller von der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen seyn." Die Bischöfe hatten den Muth, auf einer Synode zu Paris im Jahr 557 sogar dem Staatsoberhaupte selbst mit dem Banne zu drohen, wenn ferner auf seinen Befehl Güter zur Kammer gezogen, oder an Andere verschenkt würden. Aber solche Drohungen nützen wenigstens nicht viel. Fortwährend hatte die Geistlichkeit Ursache, über königliche Eingriffe in ihr Eigenthum zu klagen.

Immerhin hat aber die Freigebigkeit einzelner Fürsten der Kirche mehr Nutzen, als die Habsucht anderer ihr Schaden gebracht. Doch eine weit ergiebigere Quelle neuer Erwerbungen eröffnete sich ihr durch eine Eigenthümlichkeit der deutschen Stämme, die im alten römischen Reiche unbekannt, sich nur bei den Eroberern findet. Wir haben schon mehrmals darauf hingewiesen, daß nach deutschem Rechte jedes Verbrechen gegen den Nebeumenschen mit Geld gebüßt werden konnte. Ein fester Preis war auf Verletzungen des Körpers, auf Todschlag, auf Mord von Sklaven, Freien, Adeligen und Priestern gesetzt. Nahe lag es, eine solche Abrechnung auch auf das Verhältniß der Christen zu Gott überzutragen. Wirklich ist dieß sehr frühe geschehen. Mabillon hat in seiner italienischen Reise eine alte Predigt veröffentlicht [2]), die wohl dem Bischofe Maximus von Turin angehört, und ins Jahr 440 fallen dürfte. Hier heißt es unter Anderem: „Wenn ein deutscher Laie zu seinem arianischen Presbyter kommt, um Sünden zu beichten, so spricht der Priester nicht zu ihm: thue Buße, bereue deine Missethat, beweine dein Vergehen; sondern er sagt: zahle mir für dieses Verbrechen so und so viel, und es soll dir vergeben werden. — Der Presbyter nimmt also Geschenke an, und verheißt dem Sünder gleichsam vertragsmäßig die Verzeihung des Herrn. Ein abscheulicher Gebrauch! Je mehr Einer dem Priester bezahlt, desto weniger wird ihm seine Sünde angerechnet. Bei solchen Predigern sind Reiche stets schuldlos, und nur auf dem Armen bleibt die Missethat lasten." Der unbekannte Bischof, der die Predigt hielt, mißbilligt, wie man sieht, auf-

[1]) Can. 5. Harduin II, 1181. — [2]) Mabillon iter italicum I, b. S. 27.

Ernstlichste den beschriebenen Gebrauch. Er ahnete nicht, daß aus dem deutschen Wehrgeld einst katholischer Ablaß entstehen werde. Zum förmlichen Ablasse kam es nun im sechsten Jahrhundert in den Kirchen der neu entstandenen Reiche noch nicht, wohl aber wuchs aus derselben Wurzel ein Wahn hervor, den wir schon aus Salvians Schrift kennen, und welcher der Kirche unermeßliche Reichthümer eingebracht hat. Man findet nämlich schon in unserem Zeitraum Beispiele, daß reiche Sünder die Verbrechen, die sie während dieses Lebens begangen, durch Schenkungen an Gott, d. h. an die Kirche, in ihrem Testamente auszutilgen unternehmen. „Zum Heile der Seelen, zu Vergebung unserer Missethat vermachen wir das und das," lautet gewöhnlich die Formel in den Schenkungsurkunden. Statt vieler Fälle wollen wir einen einzigen erzählen, weil er zugleich beweist, daß die tiefste Verworfenheit an die Kraft dieses Sühnmittels glaubte und sich desselben bediente. Die Königin Fredegonde, ein weiblicher Teufel, wollte ihren Schwager den König Sigbert aus dem Wege räumen lassen. Sie miethete Meuchelmörder und ermunterte dieselben mit den Worten [1]: „wenn ihr mit heiler Haut davon kommt, so will ich Euch und Euer Geschlecht reich machen, fallt Ihr aber, so werde ich zum Heile Eurer Seelen Allmosen an die Kirchen der Heiligen vertheilen." Der Clerus trägt einen guten Theil der Schuld an diesem ihm so nützlichen Aberglauben. Denn absichtlich wurde eine Menge Mährchen über die Höllenpein der abgeschiedenen Seelen, die ohne Buße starben, über die Macht der Heiligen und die Verdienstlichkeit der Schenkungen erdichtet und in Umlauf gebracht. Wenn übrigens die Reue oder die Todesangst eines Räubers die Kirche bereicherte, so nahm die Habsucht eines andern die Schenkung sehr oft wieder weg. So groß war die Unsicherheit des Besitzes, daß derselbe Wahn, der Güter als Lösegeld seiner Sünden auf dem Altar der Kirchen opferte, eigenthümliche Maßregeln ergriff, um den einstigen Lohn seiner Freigebigkeit gegen Eingriffe Dritter zu schützen. Den Schenkungsurkunden wurden nämlich entsetzliche Flüche gegen Die beigefügt, welche es wagen würden je die gestifteten Ländereien an sich zu reißen. Selbst fränkische Könige bedienten sich dieser oder ähnlicher Mittel. So berief der König Guntram 589 eine Synode

[1]) Gesta Francorum bei Bouquet rer. gall. Script. II, 562.

nach Valence, um Alles was er selbst, was seine Gemahlin, was seine Kinder je den Kirchen geschenkt, durch einen Machtspruch bestätigen zu lassen. Die Bischöfe schleuderten gegen etwaige künftige Räuber dieser Güter den Fluch des jüngsten Gerichts.

Wir haben an einem andern Orte gezeigt [1]), daß der Clerus seit Constantin dem Großen Befreiung von vielen persönlichen Lasten, welche andere Classen tragen mußten, und auch von außerordentlichen Abgaben errang. Nur die allgemeine Landsteuer mußte die Geistlichkeit von ihren Gütern bezahlen. Diese Vorrechte dauerten auch in den neuentstandenen Reichen fort. Auf der Synode von Orleans (511) baten die Bischöfe den König um Steuerfreiheit für den Landbesitz der Kirche [2]); aber ihr Gesuch wurde, wie es scheint, damals nicht bewilligt. Später erreichten sie, aber nur in gewissen Gegenden und für bestimmte Zeiten, ihren Wunsch. Die Könige Theodebert und Childebert erließen den Kirchen der Auvergne alle Abgaben [3]). Dagegen verlangte Chlotar I. von den Kirchen seines Gebiets ein ganzes Drittel ihrer Einkünfte. Schon hatten die Bischöfe, obwohl unwillig genug, ihre Zustimmung gegeben, als Injuriosus Bischof von Tours die seinige verweigerte, und dadurch den ganzen Plan vereitelte. „Wenn Du nehmen willst, was Gottes ist," sprach er zum Könige, „so wird der Allmächtige Dir dein Reich schnell wieder entreißen, weil es Sünde ist, aus Dem, was den Armen gehört, deine Scheunen zu füllen." Gregor von Tours, dem wir diese Nachricht verdanken, fügt bei [4]), daß Chlotar aus Furcht vor dem Heiligen Martinus von Tours auf sein Ansinnen verzichtet habe. So unbegränzt war die Verehrung für eben diesen Heiligen, daß König Childebert nicht nur den Kirchen sondern auch der ganzen Bürgerschaft der Stadt Tours Steuerfreiheit bewilligte [5]). Zu einer allgemeinen Norm über Besteurung oder Nichtbesteurung der geistlichen Güter kam es im sechsten Jahrhundert noch nicht; Geldverlegenheit, Milde oder Höllenfurcht der Könige entschied bald so bald anders, doch näherte sich die Geistlichkeit mehr und mehr dem ersehnten Ziele.

Zu den Vorrechten der Cleriker im römischen Reiche gehörte ferner die Befreiung vom Wehrstande. Dieses Verhältniß dauerte

---

[1]) Siehe oben S. 39 flg. — [2]) Can. 5. — [3]) Gregorius Turon. III, 25. X, 7. — [4]) Ibid. IV, 2. — [5]) Ibid. IX, 30.

fort. Aber bald gerieth die alte Lehre, daß es sich für Geistliche nicht schicke, Waffen zu tragen und ins Feld zu ziehen, in schweren Zwiespalt mit einem germanischen Vorurtheile. Die Eroberer Galliens und der andern romanischen Länder waren eine Kriegerkaste, Heeresdienst gehörte nach ihren Begriffen nicht nur zu den ersten Pflichten, er machte sogar die Ehre jedes Freien, besonders aber der Adeligen aus. Unter dem Adel der Nation hatte aber der Clerus seine Stelle erhalten. Mußten nun die Bischöfe nicht fürchten, durch feiges Zurücktreten vor einem Berufe, der so gefeiert war, sich verächtlich zu machen! In der That wirkte der Geist des herrschenden Volkes so mächtig auf die neue Gesellschaft ein, daß selbst romanische Kirchenhäupter im Laufe des sechsten Jahrhunderts sich hinreißen ließen. Zwei Bischöfe, die — nach ihrem Namen zu schließen — Romanen gewesen seyn müssen, Salonius und Sagittarius, zogen im Jahre 572 gegen die Longobarden ins Feld und trugen durch ihre Tapferkeit viel zum Siege der Franken bei. Gregorius von Tours mißbilligt die That der beiden Bischöfe höchlich [1]). Aber in dem Verhältniß wie mehr Franken in den Clerus eintraten, wurde das von Jenen gegebene Beispiel immer häufiger nachgeahmt und zuletzt Regel.

Alle freigebornen Franken und bald auch die freien Romanen [2]) mußten Heeresfolge leisten. Weil nun die Geistlichkeit von dieser Verpflichtung befreit war, gaben die fränkischen Könige das Gesetz, daß kein Freier ohne ihre Genehmigung die Weihe erhalten dürfe. Denn in der Person eines jeden Freien, der in den Clerus trat, verlor der Heerbann einen Soldaten. Vielleicht hätten sich nicht genug Freie zu Besetzung der niedern geistlichen Aemter gefunden. Jedenfalls mußte es den Bischöfen höchst unangenehm seyn, immer um königliche Erlaubnißscheine zu betteln. Sie verfielen daher auf die Maßregel, die Reihen des niedern Clerus aus dem Stande der Knechte und Colonen zu ergänzen, die zu den Kirchengütern gehörten. Söhne von Leibeigenen wurden von Kindheit an für den geistlichen Stand erzogen, und rückten dann in die niederen Grade ein. Diese Neuerung hatte im Bunde mit der Rohheit des Zeitalters einen nachtheiligen Einfluß auf das Verhältniß zwischen den

---

[1]) IV. 43. — [2]) Den Beweis bei Löbell Gregor von Tours und seine Zeit S. 526 flg.

Bischöfen und dem untergeordneten Clerus. Letzterer war schon durch das ältere Kirchenrecht zum unbedingten Gehorsam gegen die Häupter verpflichtet. Jetzt wurden die Bande der Unterthänigkeit noch viel straffer angezogen, weil der Bischof nicht blos als geistlicher Vorgesetzter, sondern auch als Herr dem niedern Cleriker, als dem Sohne des Sklaven, gegenüber stand. Sie nahmen einen sehr hohen Ton gegen die untergeordnete Geistlichkeit an, und die Cleriker der niedern Grade mußten sich die schmählichste Behandlung, selbst Prügel, gefallen lassen. Die Größe des Uebels kann man aus dem Umstande ermessen, daß Synoden, auf denen doch blos Bischöfe stimmten, gegen Gewaltthätigkeiten der Mitglieder ihres eigenen Standes einschritten. Eine Kirchenversammlung zu Carpentras [1]) in der Provence (527) bedroht Bischöfe, welche sich ferner unterstehen würden, den untergebenen Pfarrern ihr Einkommen zu entreißen. Auch ein spanisches Concil — die dritte Synode von Toledo [2]) — rügt denselben Mißbrauch in strengen Worten. So hart übrigens der Druck war, der auf dem unterwürfigen Clerus lastete, so eröffnete sich doch durch die Kirche den untersten Klassen der Gesellschaft eine Laufbahn der Ehre und des Ansehens. Dieselbe herrische Behandlung, über welche der niedere Clerus zu klagen hatte, erfuhren auch die Mönche. Die Satzung der Synode von Chalcedon, daß alle Klöster unter der Aufsicht des Bischofs der Diöcese stehen sollten, wurde in den neuen Reichen mit großer Hartnäckigkeit aufrecht erhalten. Aber die Bischöfe begnügten sich nicht mit der Aufsicht, sie beraubten die Klöster, und verfuhren gegen Mönche und Aebte mit schreiender Willkür. Daher stets wiederholte Klagen der Bedrückten. Einzelne Synoden [3]) schränkten zwar die Tyrannei der Bischöfe ein, indem sie ihnen verboten, das Eigenthum der Klöster und die Rechte der Aebte anzutasten, aber dem Mißbrauch ward dadurch kein gründlicher Einhalt gethan. In der Verzweiflung suchten sich daher die Mönche dadurch zu helfen, daß sie lieber einem entfernten Bischofe, als dem der eigenen Diöcese, das Oberaufsichtsrecht über ihr Kloster antrugen. Zuerst gelang dieß einigen Klöstern [4]) in Afrika, während der Vandalen-

---

[1]) Bei Harduin II, 1095. — [2]) Cap. 20. ebendaselbst III, 483. — [3]) Wie die zu Arles im Jahr 456 gehaltene, bei Mansi VII, 907. — [4]) Concilium III carthag. bei Mansi VIII, 635.

Herrschaft, und der Vortheil, der den Afrikanischen Mönchen daraus erwuchs, war so lockend, daß ihr Beispiel bald darauf im Abendlande eifrig nachgeahmt wurde.

Es ist noch übrig, daß wir die geistliche Gerichtsbarkeit in den neuentstandenen Reichen berühren. Anfangs hielt man sich an den alten Gebrauch, wie er vor Justinian in den lateinischen Kirchen bestand. Streitigkeiten zwischen Geistlichen schlichtete der Bischof, ward aber ein Cleriker in bürgerlichen Dingen von einem Laien belangt, so mußte jener diesem vor den weltlichen Richter folgen. Letzteres erkennt die Synode von Epaon [1]) (517) als Regel an. Aber eine spätere Kirchenversammlung, welche zu Orleans im Jahr 541 zusammentrat, suchte bereits die bischöfliche Gerichtsbarkeit auszudehnen, indem sie bestimmte, daß nur wenn beide Theile, der Laie und der Geistliche, einverstanden seyen, die strittige Sache vor ein weltliches Gericht zu bringen, der beklagte Cleriker sich vor dem gemeinen Richter zu stellen brauche [2]). Aehnlich verhielt es sich mit peinlichen Dingen. Hatte ein Geistlicher der niedern Grade schwere Verbrechen, wie Mord, Raub, begangen, so zog ihn der weltliche Richter ohne Weiteres zur Verantwortung. So war es Brauch bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts. Von Nun an aber widerstrebten die Bischöfe der Einmischung weltlicher Gerichte in geistliche Vergehen. Eine Synode zu Auxerre [3]) sprach 578 den Bann über jeden weltlichen Richter aus, der es wagen würde, Cleriker der niedern Grade — um irgend welcher Sache willen — zu bestrafen. Drei Jahre später (581) sah sich zwar eine zu Macon gehaltene Kirchenversammlung genöthigt, den Grundsatz anzuerkennen, daß grobe Verbrechen der Cleriker, wie bisher, von dem weltlichen Richter geahndet werden dürfen. Gleichwohl ruhte die Kirchengewalt nicht eher, bis sie wenigstens die Hälfte ihres Wunsches erreicht hatte. Auf der Synode zu Paris wurde 615 bestimmt, daß alle gegen Cleriker gerichtete Klagen, peinliche wie bürgerliche, über welche bisher weltliche Richter erkannten, in Zukunft der Entscheidung eines gemischten d. h. aus Laien und Bischöfen zusammengesetzten Gerichts anheimfallen sollen [4]). Schon 55 Jahre, ehe dieser Mittelweg eingeschlagen wurde, erhielt die hohe Geistlichkeit noch

---

[1]) Canon 11 — [2]) Can. 20. Harduin II, 1438. — [3]) Can. 43. Harduin III, 446. — [4]) Canon 4, ibid. 552.

ein anderes kostbares Vorrecht, das ihr einen sehr ausgedehnten Einfluß auf das Gerichtswesen des ganzen Reichs sicherte. Der König Chlotar I. übertrug nämlich im Jahr 560 den Bischöfen die oberste Aufsicht über die Gerechtigkeitpflege in seinem Lande. „Hat ein Richter" heißt es in dem betreffenden [1]) Gesetze, „irgend Jemand ungerechter Weise verdammt, so soll derselbe in unserer Abwesenheit von den Bischöfen zur Verantwortung gezogen werden." Dasselbe Recht wurde auch den spanischen Bischöfen im Jahre 589 auf der dritten Synode von Toledo [2]) eingeräumt. Man darf aus dieser Uebereinstimmung schließen, daß die Könige der neuen germanischen Reiche es ihrem Interesse gemäß fanden, die weltlichen Richter, welche aus dem Stande der Großen genommen wurden, mittelst der hohen Geistlichkeit in steter Abhängigkeit von der Krone zu erhalten. Wie begreiflich, benützten die Bischöfe ihren Einfluß auf das Gerichtswesen und die Gesetzgebung dazu, dem öffentlichen Leben nach Kräften ein kirchliches Gepräge aufzudrücken, wobei ihnen die königliche Gewalt eifrig in die Hände arbeitete. Die Spuren des Heidenthums, die sich noch in den alten Gesetzen fanden, wurden ausgemerzt. Im Jahr 554 verordnete König Childebert [3]), daß alle auf dem platten Lande noch vorhandenen Götzenbilder niedergeschlagen, und daß die groben Ausschweifungen, welche in den Nächten vor den Festen begangen wurden, an dem gemeinen Mann mit hundert Peitschenhieben bestraft werden sollten. Einunddreißig Jahre später 585 erließ der König Guntram an alle geistlichen und weltlichen Behörden des Reichs einen Befehl, worin er [4]) sie ermahnte, die Unterthanen zur Verehrung Gottes fleißig anzuhalten, Frömmigkeit zu befördern, über die pünktliche Feier der Sonn- und Festtage unnachsichtlich zu wachen. Namentlich forderte er die Geistlichen auf, im Bunde mit den Richtern dafür Sorge zu tragen, daß die Uebertreter nach bürgerlichen und kirchlichen Gesetzen bestraft würden. Nur in einigen Punkten konnte die Geistlichkeit nicht durchdringen. Wir haben früher [5]) erzählt, daß sogar die an knechtischen Gehorsam gewöhnten Einwohner des byzantinischen Reichs sich nur mit größtem Widerwillen den kirchlichen Vorschriften über

---

[1]) Chlotarii regis constitutio bei Steph. Baluzius capitularia I, S. 7. — [2]) Can. 18. bei Harduin III, 482. — [3]) Baluzius capit. I, 5. — [4]) Ibid. S. 9. — [5]) Siehe oben S. 57.

die Trennung der Ehen fügten. Die Franken, die Burgunder, die alten Baiern ließen sich in diesem Punkte gar Nichts einreden. Die Freiheit der Ehescheidung mußte ihnen im ausgedehntesten Sinne gewährt werden. Auch die gerichtlichen Zweikämpfe und die Gottesurtheile blieben. Letztere sagten dem Geist des Zeitalters so wunderbar zu, daß selbst die Geistlichkeit davon Gebrauch machte. Gregorius von Tours erzählt [1], ein Arianischer Presbyter sey mit einem katholischen Diakon über die Dreieinigkeit in Streit gerathen. Nachdem Beide lange genug mit einander sich gezankt, machte der Arianer den Vorschlag, ein Ring solle in einen Kessel siedenden Wassers hineingeworfen werden; wer denselben unbeschädigt herausziehen würde, dessen Behauptung müsse gelten. Der Vorschlag wurde angenommen. Am folgenden Tage entschied der Allmächtige für den katholischen Lehrbegriff. Eine spanische Synode verordnete sogar im Jahr 592 zu Saragossa [2]: alle Reliquien, die sonst von den Arianern verehrt worden seyen, sollten vor die Kirchenhäupter gebracht und von diesen mit der Feuerprobe geprüft werden.

Man kann das Bestreben der hohen Geistlichkeit, Einfluß auf das Gerichtswesen zu bekommen, ein gelungenes nennen. Aber nicht so glücklich war sie in ihrem Versuche, die neubekehrten Germanen an die alte Bußzucht zu gewöhnen. Die stolzen Eroberer wollten ihre Sünden nicht beichten, und wenn der Clerus gegen offenkundige Verbrecher mit seiner furchtbarsten Waffe, dem Kirchenbann, einschritt, geschah es in zehn Fällen vielleicht neun mal, daß der Schuldige sich nichts darum bekümmerte. Doch auch hiebei trat [3]) die königliche Gewalt ins Mittel. Ein Gesetz des Königs Childebert vom Jahre 595 besagt, daß ein Laie, der auf die Ermahnungen seines Bischofs nicht höre, und deßhalb von diesem mit dem Banne belegt worden sey, den Pallast des Königs nicht mehr betreten dürfe und überdieß seine Güter zu Gunsten der rechtmäßigen Verwandten verlieren solle. Für solche ungeheure Vorrechte, welche die Könige dem hohen Clerus zugestanden, forderten sie, wie billig, angemessene Gegenleistungen. Nicht nur behielten sie sich die richterliche Gewalt über die Bischöfe des Reichs allein vor — Bischöfe wurden von ihnen nach Willkür zur Verantwortung gezogen, ver-

[1]) De gloria martyrum I, 81. Opp. S. 813. — [2]) Canon 2. bei Harduin III. 533. — [3]) Baluzius I, 17.

haftet, abgesetzt, zum Tode verurtheilt, und alle zitterten vor dem königlichen Zorn — sondern sie erhoben es auch zum Gesetz, daß die Bischöfe jeder Zeit die Verwendung des Königs und seine Wünsche zu achten hätten [1]). Mit einem Worte, die Krone benützte das Bisthum als ihr wichtigstes Werkzeug, als die kräftigste Stütze ihrer Macht.

Unglaublich roh und widerstrebend war der Stoff, den die Kirche namentlich im Frankenlande bearbeiten mußte. Man erwarte daher keine schnellen und augenfälligen Wirkungen des Christenthums auf die Eroberer. Ein großer Theil des Clerus wurde selbst von dem allgemeinen Strome unbändiger Wildheit, der den Franken des sechsten Jahrhunderts eigen ist, mit fortgerissen. Das Geschichtswerk Gregors von Tours enthält hierüber fast unglaubliche Beispiele. Der Erzbischof Cautinus von Clermont ließ einen Priester, weil dieser ihm ein Landgut nicht abtreten wollte, lebendig begraben. Eben derselbe war ein solcher Trunkenbold, daß er durch vier Männer von den Gelagen weggetragen werden mußte, und zuletzt in Folge seiner Ausschweifungen die fallende Sucht sich zuzog [2]). Dem nämlichen Laster fröhnte auch der Bischof Eonius von Vannes in solchem Grade, daß er einst, als er eben zu Paris die Messe las, unter thierischem Geschrei zu Boden stürzte [3]). Die Bischöfe Palladius und Bertramnus stießen an der Tafel des Königs Guntram die heftigsten Schmähungen gegeneinander aus, und warfen sich gegenseitig Ehebrüche, Meineide und Hurereien vor [4]). Noch schlimmer waren die früher angeführten Bischöfe Salonius und Sagittarius. Gregorius von Tours sagt, sie hätten Morde, Ehebrüche, Gewaltthaten ohne Zahl begangen. Der Bischof Badegisil von Mans bestahl und mißhandelte die Leute, wie ein böses Thier. Seine Frau Magnatrud übertraf ihn noch an Bosheit. Von ihr berichtet Gregor so schmutzig grausame Handlungen, daß wir sie nicht zu wiederholen wagen. Der Abt Dagulf, ein Mörder und Hurer, wurde von einem beleidigten Ehemann auf der That ertappt und niedergestochen [5]). Die angeborne Wildheit durchbrach manchmal den Schleier der Heuchelei, welchen sonst die

---

[1]) Concil. parisiense vom Jahre 615 Can. 3. Das gleiche Gesetz galt auch in Spanien. Concilium toletanum XII. vom Jahr 681 Can. 3. — [2]) Histor. Francic. IV, 12. — [3]) Ibid. V, 41. — [4]) Ibid. VIII, 7. — [5]) Ibid. VIII, 19.

die Trennung der Ehen fügten. Die Franken, die Burgunder, die alten Baiern ließen sich in diesem Punkte gar Nichts einreden. Die Freiheit der Ehescheidung mußte ihnen im ausgedehntesten Sinne gewährt werden. Auch die gerichtlichen Zweikämpfe und die Gottesurtheile blieben. Letztere sagten dem Geist des Zeitalters so wunderbar zu, daß selbst die Geistlichkeit davon Gebrauch machte. Gregorius von Tours erzählt [1]), ein Arianischer Presbyter sey mit einem katholischen Diakon über die Dreieinigkeit in Streit gerathen. Nachdem Beide lange genug mit einander sich gezankt, machte der Arianer den Vorschlag, ein Ring solle in einen Kessel siedenden Wassers hineingeworfen werden; wer denselben unbeschädigt herausziehen würde, dessen Behauptung müsse gelten. Der Vorschlag wurde angenommen. Am folgenden Tage entschied der Allmächtige für den katholischen Lehrbegriff. Eine spanische Synode verordnete sogar im Jahr 592 zu Saragossa [2]): alle Reliquien, die sonst von den Arianern verehrt worden seyen, sollten vor die Kirchenhäupter gebracht und von diesen mit der Feuerprobe geprüft werden.

Man kann das Bestreben der hohen Geistlichkeit, Einfluß auf das Gerichtswesen zu bekommen, ein gelungenes nennen. Aber nicht so glücklich war sie in ihrem Versuche, die neubekehrten Germanen an die alte Bußzucht zu gewöhnen. Die stolzen Eroberer wollten ihre Sünden nicht beichten, und wenn der Clerus gegen offenkundige Verbrecher mit seiner furchtbarsten Waffe, dem Kirchenbann, einschritt, geschah es in zehn Fällen vielleicht neun mal, daß der Schuldige sich nichts darum bekümmerte. Doch auch hiebei trat [3]) die königliche Gewalt ins Mittel. Ein Gesetz des Königs Childebert vom Jahre 595 besagt, daß ein Laie, der auf die Ermahnungen seines Bischofs nicht höre, und deßhalb von diesem mit dem Banne belegt worden sey, den Pallast des Königs nicht mehr betreten dürfe und überdieß seine Güter zu Gunsten der rechtmäßigen Verwandten verlieren solle. Für solche ungeheure Vorrechte, welche die Könige dem hohen Clerus zugestanden, forderten sie, wie billig, angemessene Gegenleistungen. Nicht nur behielten sie sich die richterliche Gewalt über die Bischöfe des Reichs allein vor — Bischöfe wurden von ihnen nach Willkür zur Verantwortung gezogen, ver-

[1]) De gloria martyrum I, 81. Opp. S. 813. — [2]) Canon 2. bei Harduin III. 533. — [3]) Baluzius I, 17.

setzen. Wir begnügen uns, einen Einzigen anzuführen, weil seine Handlungsweise trefflich als Beweis für Dasjenige paßt, was wir als das wichtigste Verdienst der Kirche in unserm Zeitraum betrachten. Der Abt Eparchius verwandte die Gaben der Gläubigen, die ihm in Menge zuströmten, dazu, Arme zu ernähren, Gefangene loszukaufen. Oft rettete er durch seine sanfte Fürbitte Unglückliche oder auch Schuldige, die der Gerechtigkeit verfallen waren, vom Tode [1]). In eben dieser Richtung wirkte die Kirche am segensreichsten. Synoden sprachen den Bann gegen Mächtige aus, welche den Armen ihr Gut nehmen, Freie oder Freigelassene in Knechtschaft verstoßen würden. Sie verordneten, daß jede Stadt ihre Armen ernähren, daß jeden Sonntag ein Priester die Gefängnisse besuchen, daß den Gefangenen die Kost vom Bischofe gereicht werden solle. Sie ermahnten die Begüterten, von ihren Knechten je den zehnten frei zu geben, die minder Bemittelten dagegen, Beiträge zum Loskaufen zu leisten. Der Einfluß des Clerus bewirkte es, daß in so vielen Vermächtnissen Sklaven Freiheit bewilligt ward „zum Seelenheile der Erblasser." In der Kirche endlich öffnete sich den Leibeigenen, den unteren Klassen überhaupt, die einzige Laufbahn der Ehre, des Aufklimmens zu bessern Zuständen [2]).

Mit einem Worte, die Geistlichkeit war die natürliche Beschützerin des schwer gedrückten Volks. Sie bewahrte übertragen schwache, aber doch fruchtbare Keime der alten römischen Bildung. Man kann jedes Bisthum als eine Kolonie betrachten, in welcher Ueberbleibsel römischer Kultur mitten unter einem rohen Geschlecht fortgepflanzt wurden. Daß aber auch das Band, welches einst die Provinzen des Reichs umschlungen, und zu einem Ganzen vereinigt hatte, sich in eigenthümlicher Weise durch die Kirche erhielt, werden wir jetzt zeigen. Wir gehen zur Geschichte des Pabstthums von Leo I. bis zu Gregor des Großen Tode über.

---

[1]) Histor. Francic. VI, 8. — [2]) Siehe Roth von dem Einflusse der Geistlichkeit unter den Merovingern S. 11 und Plank Gesellschaftsverfassung S. 319 flg.

Vierzehntes Kapitel.

Das Pabstthum von Leo I. bis Anfang des siebenten Jahrhunderts. Gregor der Große. Bekehrung der Angelsachsen. Der Abt Augustin. Die altbrittische Kirche. Columba.

Im Allgemeinen kennen wir die Geschichte der Päbste von Leo bis auf Pelagius I. theils aus dem vorigen Kapitel, theils von den monophysitischen Streitigkeiten her. Es bleibt hier übrig nachzuholen, was Einzelne von ihnen thaten, um die alte Verbindung des Stuhls Petri mit den ehemaligen römischen Provinzen aufrecht zu erhalten, in welchen die neuen germanischen Reiche begründet worden waren. Daß Anastasius den Frankenkönig Chlodwig sogleich beglückwünschte und als Sohn der Kirche begrüßte, nachdem dieser rohe Eroberer den katholischen Glauben angenommen hatte, wurde oben erzählt. Der Nachfolger des Anastasius, Pabst Symmachus fieng an, das Pallium, ein Gewand von weißen Linnen, als Zeichen einer engen Verbindung der Beschenkten mit dem Stuhl Petri, an auswärtige Erzbischöfe zu überschicken. Wenigstens ist nach den auf uns gekommenen Denkmalen der Bischof Theodorus von Lorch (civitas Laureacensis in Oberösterreich) der Erste, der jenen Schmuck von Rom erhielt, Symmachus der Erste, der ihn austheilte. In der noch vorhandenen Urkunde [1]) heißt es: „Du hast zur Zierde deines priesterlichen Amtes und um anzuzeigen, daß du das Band der Einheit anerkennst, welches den Apostel Petrus mit der ganzen Heerde der ihm anvertrauten Schafe verknüpft, vom apostolischen Stuhle, wie es sich ziemte, das Pallium erbeten. Nach der Väter Sitte haben wir diese Gabe deiner Kirche gerne gewährt, um damit kund zu thun, daß du hohenpriesterlicher Lenker und Erzbischof seyst, und daß deine heilige Kirche als das Haupt der Provinz von Pannonien geehrt werden solle“ rc. Der Ausdruck „nach der Sitte der Vorfahren“ läßt vermuthen, daß schon frühere Päbste das Pallium ertheilten, aber kein Beweis für ein höheres Alter des Gebrauchs ist mehr vorhanden. Auch der Erzbischof Cäsarius von Arles erhielt von Symmachus das Pallium, wie wir früher berichtet haben. Das Pallium gehört zu den glücklichsten Erfin=

---

[1]) Bei Mansi VIII, 228. Sie fällt wahrscheinlich ins Jahr 502.

bungen päbstlichen Scharfsinns, denn es kettete die Bevorzugten
enge an das Interesse des Stuhles Petri. Der nächste Pabst nach
Symmachus, Hormisda, ernannte den Bischof Rhemigius von
Rheims zum päbstlichen Vikarius Galliens [1]). Ebenderselbe unter
hielt einen regen Verkehr mit den Bischöfen Spaniens [2]). Letztere
Land bewies überhaupt unter allen eroberten Provinzen dem römi
schen Stuhle den willigsten Gehorsam, denn der spanische Clerus
durch die arianischen Westgothen niedergedrückt, suchte in dem Pab
eine Stütze. Welch' hohen Ton die Päbste gegen die spanische Kir
annahmen, ersieht man aus dem Briefe des Vigilius [3]) an d
Metropoliten Profuturus von Braga. Der Pabst Vigilius spri
in demselben, wie ein unumschränkter Gebieter. Dasselbe Verhältn
zwischen Rom und Spanien dauerte im sechsten Jahrhundert fo

Keinen so großen Einfluß behaupteten die Päbste währ
desselben Zeitraums im Frankenreiche. Es sind nur wenige Th
sachen auf uns gekommen, aus welchen man beweisen kann, d
die fränkischen Könige oder ihre Bischöfe eine geistliche Obergew
des Stuhles Petri anerkannten. König Childebert verlangte, w
früher berichtet wurde, von dem Pabste Pelagius I. ein Glauben
bekenntniß, weil er ihn im Verdachte geheimer Ketzerei hatte. Di
Forderung war für die Person des Papstes kränkend, aber sie
doch, daß der König den Bischof von Rom als das Haupt
ganzen Kirche betrachtete. Denn offenbar ging Childebert von
Ansicht aus, der Pabst, als Nachfolger Petri und Oberhir
apostolischen Heerde, müsse den reinsten Glauben haben. W
übte derselbe Pabst insofern Rechte im Frankenland aus, als er
Erzbischof Sapaudus von Arles zum Vikarius des römischen St
in Gallien ernannte [4]). Pelagius sah den Untergang der
gothischen Macht mit an. Seitdem gehorchte ganz Italien
byzantinischen Kaiser. Und zwar schlug der Wechsel keines
zum Vortheil der Päbste aus; denn sie wurden von dem
Gebieter zu weit strengerem Gehorsam angehalten, als früher
den Gothen. Keine Wahl galt, ehe der Kaiser oder sein Exar
Ravenna sie gut geheißen hatte, und der Gewählte mußte fü
Bestätigung eine Taxe bezahlen. Dieß erfuhr Johannes III.

---

[1]) Mansi VIII, 383. — [2]) Ibid. Hormisdae epist. 25. S. 430.
433. 51. S. 467. 61. S. 478. — [3]) Mansi IX, 29. — [4]) Mansi IX, 7

Nachfolger des Pelagius. Nach geschehener Wahl dauerte es noch 4 Monate [1]), ehe Johannes den Stuhl Petri besteigen durfte, ohne Zweifel weil der byzantinische Kaiser so lange mit der Bestätigung zögerte. Im Jahre 567 erlebte Johannes III. die Freude, eine Angelegenheit der fränkischen Kirche seiner Entscheidung überlassen zu sehen. Die mehrfach erwähnten Bischöfe Salonius (von Embrun) und Sagittarius (von Gap) hatten durch ihre Schandthaten den fränkischen Clerus so erbittert, daß eine Synode zu Lyon 567 das Urtheil der Absetzung über sie aussprach. Vom Könige Guntram insgeheim begünstigt, wandten sich nun die Beiden an den Pabst Johannes mit der Bitte, den Beschluß der Synode zu vernichten. Gerne bewilligte der Pabst dieses Gesuch, worauf Guntram die Elenden wieder auf ihre Stühle einsetzte. Allein etliche Jahre später ließ der König sie durch eine Synode zu Chalons von Neuem verurtheilen, weil er argwöhnte, daß sie an einer Verschwörung gegen ihn Theil genommen hätten. Jetzt war es um sie geschehen [2]). Während dieß in Gallien vorging, erfolgte der Einfall der Langobarden in Italien. Unter der Verwirrung, die dadurch entstand, starb Johannes III., im Juli 573. Es dauerte beinahe 11 Monate, bis der erledigte Stuhl durch die Erhebung Benedikts I. wieder besetzt war. Wir wissen von diesem Pabste, der schon im Sommer 578 starb, so viel als nichts. Im ebengenannten Jahre belagerten die Langobarden Rom. Der Nachfolger Benedikts, Pelagius II., wurde deßhalb geweiht, ohne daß man die Bestätigung aus Constantinopel eingeholt hätte. Von allen Seiten bedrängt, wandte sich Pelagius II. an die Franken um Hülfe, aber vergeblich. Auch der Exarch zu Ravenna schrieb ihm, daß er kaum sein nächstes Gebiet gegen die Langobarden zu schützen wisse, und daher der bedrohten Hauptstadt nicht beistehen könne [3]). Der Pabst mußte sich mit seinen Römern selbst erwehren, so gut es ging. Auf diesen weltlichen Kampf folgte ein geistlicher, der ebenfalls nicht glücklich endete. Früher ist berichtet worden, daß der Metropolit von Aquileja mit dem Stuhle Petri brach, seit Vigilius das fünfte ökumenische Concil von Constantinopel anerkannt hatte. Die Zwietracht

---

[1]) Siehe Fr. Pagi Breviarium pontificum romanorum Antwerp. 1717. 4to I, 325. — [2]) Gregorius von Tours V, 21 und 28. — [3]) Pelagii II. epist. 5 und 4 bei Mansi IX, 889 flg.

dauerte auch jetzt noch fort, trotz mehrerer Versuche früherer Päbste, den Frieden herzustellen. Wegen der Einfälle der Langobarden hatte um jene Zeit das Kirchenhaupt von Istrien seinen Sitz von Aquileja nach der kleinen Insel Gradus im adriatischen Meere verlegt. Der Pabst benützte diese Gelegenheit, dem Metropoliten eine Gefälligkeit zu erweisen, in der Hoffnung, daß derselbe aus Dankbarkeit den Streit wegen des fünften Concils von Constantinopel fallen lassen werde. Auf den Wunsch des Metropoliten Elias bestätigte nämlich Pelagius II. die Verlegung des Stuhls, und erklärte das Städtchen Gradus zur Metropole von Venetien und Istrien. Aber den gewünschten Gegendienst erhielt er nicht. Vielmehr beschlossen die venetischen Bischöfe auf einer zu Grado gehaltenen Synode im Sommer 579 unerschütterlich fest am Concile von Chalcedon zu halten und deßhalb nie jene Synode von Constantinopel anzuerkennen. Jetzt wandte sich der Papst an den Exarchen Smaragdus von Ravenna mit der Bitte, die widerspenstigen Istrier mit gewaffneter Hand zum Gehorsam gegen den römischen Stuhl und zum rechten Glauben zu zwingen. Wirklich schrieb Smaragdus Briefe voll Drohungen nach Grado, aber der Metropolit schickte nun eine Gesandtschaft nach Constantinopel, und erlangte von dem Kaiser Mauritius die Zusicherung, daß keine Gewalt gegen die Istrier gebraucht werden dürfe [1]). Offenbar spielte hier der Patriarch von Constantinopel mit unter der Decke, der es nicht gerne sah, wenn der Amtsbruder in Rom seine Macht über Oberitalien ausdehnte. Obgleich das Concil, welches die Istrier bekämpften, von der byzantinischen Kirche höchlich gebilligt und vertheidigt wurde, wollte der Patriarch aus Eifersucht gegen den Pabst doch lieber, daß die schismatischen Istrier zum Schaden jenes Concils ihre Unabhängigkeit vom Stuhle Petri behaupteten, als daß sie zum Vortheile päbstlicher Uebermacht die fünfte ökumenische Synode anerkannt hätten. Daß dieß der wahre Zusammenhang der Sache sey, ist an sich höchst wahrscheinlich, und wir schließen es überdieß aus einem Streite, der zwei Jahre später in Constantinopel zwischen dem päbstlichen Botschafter und dem Patriarchen ausbrach. Auf dem Stuhle der Hauptstadt des östlichen Reichs saß nämlich damals Eutychius, den wir bereits aus den letzten Scenen der

[1]) Die Beweise siehe bei Fr. Pagi a. a. O. S. 333.

Monophysitischen Trauerspiels kennen. Eutychius war derselbe, den Kaiser Justinian gegen Ende seiner Regierung verjagt hatte, weil sich dieser Patriarch der kaiserlichen Vorschrift der Unverweslichkeit des Leibes Christi widersetzte. Justinians Nachfolger, Justin II., setzte Eutychius auf Verlangen des Volks im Jahr 577 wieder ein. Päbstlicher Botschafter in Byzanz war von 579 bis 584 Gregorius, der seit 590 den Stuhl Petri mit so viel Ruhm einnahm. Nun schrieb um 580 Eutychius eine Schrift über die Auferstehung des Fleisches, in welcher er die Einwürfe der Ketzer und Heiden mit großer Salbung widerlegte, aber auch zugleich die Meinung aussprach, daß unsere einstigen Leiber nicht aus handgreiflichem Stoffe, wie die jetzigen, bestehen, sondern von ätherischer Art seyn werden. Diese Behauptung griff der päbstliche Botschafter als einen Auswuchs origenischer Ketzerei an. Er machte dem Patriarchen bittere Vorwürfe; ihr Streit wurde Stadtgespräch. Da befahl im Jahr 582 der Kaiser, um einen Kampf, der vielleicht schlimme Folgen haben mochte, im Keime zu ersticken, daß Beide in seiner Gegenwart ihre Meinung verfechten sollten. Dieß geschah. Allem Anschein nach hielt es Tiberius — so hieß der Kaiser — für staatskluger, dem Abgeordneten des fernen Pabstes, den er aus politischen Gründen zu schonen hatte, als dem Patriarchen, dem er, als seinem gehorsamen Diener, keine Rücksicht schuldig war, Recht zu ertheilen. Gewiß ist, daß der Kaiser für Gregorius entschied, und die Schrift des Patriarchen ins Feuer werfen ließ. Gregorius, dem wir die Nachricht von dem ganzen Handel verdanken, fügt bei [1]), der Patriarch Eutychius sey durch die kaiserliche Entscheidung so völlig von seinem Irrthum überzeugt worden, daß er während seiner letzten Krankheit öfters, auf die Haut seiner Hand hindeutend, zu den Umstehenden sagte: in diesem Fleische werde ich einst auferstehen. Unsere Ansicht von der Sache ist nun die: nie würde der päbstliche Botschafter so großen Lärm aus einer kleinen Sache gemacht haben, hätte er nicht Grund gehabt, den Patriarchen um wichtigerer Anlässe willen, als wegen dieser ärmlichen Ketzerei, zur Strafe zu ziehen oder seinen Uebermuth zu dämpfen. Mit einem Worte: ich sehe in der Demüthigung, welche Eutychius 582 erfuhr, eine Antwort auf die Ränke,

---

[1]) Moralium XIV, 29. Opp. I, 467. Ich citire immer nach der Benediktiner Ausgabe des Sainte-Marthe.

welche der Patriarch einige Jahre zuvor in dem istrischen Handel gegen den Stuhl Petri angezettelt haben muß.

Gregorius wurde von Pelagius II. im Jahr 585 nach Rom zurückberufen, weil der Pabst den fähigen Geschäftsmann dort nöthig zu haben glaubte. Ein gewisser Laurentius übernahm die Gesandtschaft in Constantinopel. Bald führte die Eifersucht zwischen den beiden Stühlen von Rom und Byzanz zu einem neuen, weit bedeutenderen Streit. Längst hatte Schmeichelei angesehenen Metropoliten den Titel „ökumenischer Patriarch“ episcopus universalis ertheilt. Schon im fünften Jahrhundert ehrte der Bischof Olympius von Euaza den Patriarchen Cyrill mit diesem hochtrabenden Namen [1]). Im Laufe des sechsten schmückte mit ebendemselben Kaiser Justinians Kanzleistyl vorzugsweise den Patriarchen von Constantinopel. Sehr häufig ist in seinen Erlassen an diesen Oberhirten die Aufschrift [2]) gebraucht: „an den heiligsten und seligsten Erzbischof der Hauptstadt des Reichs, den allgemeinen Patriarchen.“ Man mag den Titel drehen und deuten wie man will, so ist unläugbar, daß derselbe, sobald er amtlich auf einen einzigen beschränkt wurde, dem Bevorzugten ein gewisses Anrecht auf die kirchliche Oberaufsicht über das ganze Reich zusprach. Und da wirklich die Patriarchen von Constantinopel wirklich auf letzteres Ziel lossteuerten, so hatten die Päbste allerdings Ursache, über jene Auszeichnung ihres gehaßten Nebenbuhlers eifersüchtig zu seyn. Denn sie wußten aus eigener Erfahrung, daß man in der Laufbahn kirchlichen Ehrgeizes mit Kleinigkeiten, mit Redensarten, mit Titeln anfängt, um mit wirklichem Machtbesitze zu endigen. Gleichwohl schwiegen sie, so lange der Stuhl von Constantinopel nicht eine wirkliche Erweiterung seiner Amtsgewalt errang. Etwas der Art geschah jedoch im Jahr 587. Wir müssen abermal ein wenig zurückgreifen, um Das, was wir jetzt erzählen wollen, deutlich zu machen. Die große gesetzgebende Versammlung von Chalcedon hatte dem Oberhirten von Constantinopel das unschätzbare Vorrecht ertheilt, Berufungen und Klagen aus den übrigen Patriarchensprengeln des Reichs annehmen zu dürfen [3]). Der Patriarch der Hauptstadt

[1]) Auf der Räubersynode von Ephesus Mansi VI, 855. — [2]) Z. B. Cod. I, 1. 7. Novel. 3. 5. 6. 7. 16. 42. — [3]) Can. 9 und 17. Siehe oben S. 528 flg.

wurde dadurch zum Kirchenfürsten. Doch scheint es, als sey dieses Recht nie oder doch nur selten ausgeübt worden, ohne Zweifel, weil die Patriarchen von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem jedes Mittel aufboten, um sich eine für ihre Ehre so kränkende Demüthigung zu ersparen. Selbst Kaiser Justinian wagte, allem Anschein nach aus Besorgniß den Frieden des Reichs zu stören, es nicht, dem Richterstuhl des Patriarchen der Hauptstadt die andern großen geistlichen Würdeträger zu unterwerfen. Ein Gesetz dieses Kaisers ist vorhanden [1]), welches den Rechtsgang also regelt: „eine Streitsache soll zuerst an den Bischof gelangen, von diesem mag an den Metropoliten der Provinz und seine Synode, vom Metropoliten sofort weiter an den Patriarchen berufen werden, unter dessen Stuhle der Metropolit steht. Keine Klage," heißt es weiter, „soll sogleich an den Patriarchen gebracht werden, außer wenn der Kläger es darauf abgesehen hat, daß der Patriarch die Sache dem Bischofe der Gegend zur Untersuchung übergebe. Ist dieß wirklich geschehen, und hat der vom Patriarchen beauftragte Bischof oder Metropolit ein Urtheil gefällt, bei welchem die eine oder andere Parthei sich nicht beruhigen will, sondern appellirt, so soll die Berufung an den Stuhl des Patriarchen gehen." Hier ist deutlich genug gesagt, daß jeder Patriarch für seinen Sprengel in letzter Instanz entscheiden solle, und dem Oberhirten von Constantinopel wird kein höheres Recht vorbehalten [2]). Aber eine wichtige Abänderung des alten Gebrauchs erfolgte im Jahr 587. Auf dem Stuhle von Antiochien saß damals ein palästinischer Mönch Namens Gregor, welcher durch sein ärgerliches Leben die ganze Einwohnerschaft der Stadt, den Pöbel, die Handwerker und Kaufleute, wie den Adel gegen sich aufgebracht hatte [3]). Die Sache machte großen Lärm, der Patriarch wurde öffentlich von dem erbitterten Volke beschimpft. Kläger traten gegen ihn auf, welche ihm die schändlichsten Verbrechen, unter Anderem Unzucht mit der eigenen Schwester vorwarfen. Plötzlich kommt vom Hofe Befehl, daß eine Untersuchung gegen den Angeschuldigten, aber nicht an Ort und Stelle, sondern

---

[1]) Cod. I, 4, 29. — [2]) So sieht auch Gieseler die Sache an I, 674 Note. — [3]) Dieß sagt ausdrücklich der Geschichtschreiber Evagrius (His. eccl. VI, 7), welcher sehr gut unterrichtet ist; denn er stand selbst in Diensten des beklagten Patriarchen.

vor einer Synode zu Constantionopel geführt werden solle. Sämmtliche Patriarchen des Reichs und die angesehensten Metropoliten wurden zu dieser Synode berufen, den Vorsitz aber führte der Oberhirte von Constantinopel. Wir müssen zunächst Letztern ins Auge fassen. Johannes, aus Cappadocien gebürtig, hatte in seinen jüngern Jahren ein Handwerk getrieben, später wußte er die Stelle eines Diakons an der Hauptkirche von Constantinopel zu erringen. In diesem neuen Stande trug er eine solche Heiligkeit zur Schau, und fastete namentlich mit solchem Gepränge, daß er den ehrenden Beinamen „der Faster" (νηστευτής) erhielt. Nach dem Tode des Eutychius bestieg 593 der fromme Faster den Patriarchenstuhl von Constantinopel. Da sein Fasten zu einem solchen Ziele führte, darf man wohl annehmen, daß er mit seinen Kasteiungen nicht blos nach dem Himmel, sondern auch nach irdischen Herrlichkeiten strebte. Wirklich bezeichnet der nachmalige Pabst Gregor den Patriarchen Johannes, ohne jedoch seinen Namen zu nennen, als einen Mann, der hinter einem frommen Schafsgesicht Wolfszähne verberge [1]. Eben dieser Johannes nun hatte den Vorsitz auf der bewußten Synode. Die Sache lief ganz erwünscht für den Beklagten, desto schlimmer für den Ankläger ab. Denn Jener wurde freigesprochen und kehrte triumphirend nach Antiochien zurück, der Ankläger dagegen wurde öffentlich durchgepeitscht und in die Verbannung geschickt. Das Hauptergebniß aber war, daß der Oberhirte von Constantinopel in den öffentlichen Schriften, zu welchen die Synode Anlaß gab, sich den Titel „ökumenischer Patriarch" beilegte. Man wird nun zugestehen, daß dieser Titel, nach Dem was eben geschehen, kein leerer Prunk mehr, wie früher, sondern eine unläugbare Wirklichkeit war. Denn der Patriarch hatte ja durch Abhaltung der Synode den thatsächlichen Beweis geliefert, daß er in Wahrheit Kirchenfürst oder oberster geistlicher Schiedsrichter des Reiches sey. Der Pabst Pelagius sah alsbald die Sache so an, als sey der Schritt des Patriarchen eigentlich gegen den Stuhl Petri gerichtet. In gleichem Lichte betrachtete sie der Nachfolger des Pelagius, Pabst Gregorius der Große. Beide waren, wie ihre Geschichte beweist, ganz vortreffliche Geschäftsmänner, und ihr Urtheil verdient, so scheint es uns, jedenfalls Achtung. Doch wir haben noch andere

[1] Epist. V, 20. Opp. II, 747.

Gründe. Offenbar wurde das Concil zu Constantinopel nicht darum gehalten, um die Unschuld oder Schuld des Erzbischofs von Antiochien ans Tageslicht zu ziehen. Denn wenn man dort nichts als dieß beabsichtigte, so konnte der vorausgesetzte Zweck viel leichter in Antiochien, als in dem einige hundert Stunden entfernten Constantinopel erreicht werden. Dort fanden sich die Beweismittel, die Zeugen, kurz Alles, was man nöthig hatte; nicht aber am andern Orte. Der Synode lag also eine tiefere Absicht zu Grund, als die offen zur Schau getragene. Mit anderen Worten: der Patriarch von Constantinopel benützte die Anklage, die gegen seinen Amtsbruder von Antiochien erhoben wurde, dazu, um die andern großen Stühle des Reichs seiner richterlichen Gewalt zu unterwerfen. Dieß ist keine bloße Vermuthung, vielmehr können wir uns auf das Zeugniß eines Zeitgenossen berufen. Der Römer Gregor sagt rund heraus [1]: „mein Mitbischof, Johannes von Constantinopel, hat die Synode gehalten, nicht um der Synode willen, sondern weil er zu gewissen andern Dingen eine gute Gelegenheit suchte.“ Ferner war der Metropolit von Antiochien keineswegs unschuldig, wofür ihn die Synode erklärte, sondern schuldig. Man braucht nur den Bericht des Kirchengeschichtschreibers Evagrius zu lesen, und man wird sofort überzeugt seyn, daß der Antiochier wirklich schwere Dinge begangen haben muß. Da ihn dennoch die Synode freisprach, so dürfte es gerathen seyn, dieß günstige Urtheil als den Kaufpreis dafür anzusehen, daß der Antiochier sich gutwillig dem Gericht seines Amtsgenossen von Constantinopel unterwarf. Wäre Gregor von Antiochien wirklich unschuldig gewesen, und hätte der Oberhirte von Constantinopel ihm nicht eine günstige Entscheidung zugesagt, so würde er nie eine Gewalt des Letztern anerkannt haben, welche die bisher bestandene Unabhängigkeit der übrigen Patriarchenstühle des Reichs umstieß. Weil er aber schuldig war, und weil ihm der Constantinopolitaner Straflosigkeit als Lohn des Gehorsams zusicherte, ließ er sich den Richterspruch desselben ohne Murren gefallen. Und nun erst kommen wir an den Hauptpunkt. Der Patriarch von Constantinopel konnte Das, was er vorhatte, nur mit Hülfe des Kaisers ausführen. Ohne die Unterstützung desselben

[1] Epist. V, 43. Opp. II, 771 oben; coepiscopus noster Johannes *ex causa alia occasionem quaerens*, synodum fecit.

hätte er nimmermehr eine Synode berufen können, auf welcher alle Patriarchen und Metropoliten des Reichs sich stellen mußten. Folglich ist klar, daß der Hof und der Oberhirte einen gemeinschaftlichen Zweck verfolgten, oder genauer gesprochen, daß der Letztere als Werkzeug des Ersteren handelte. Sicherlich gieng aber der Hof nicht darauf aus, die Patriarchen des Ostens dadurch, daß er sie um eine Stufe unter den Oberhirten der Hauptstadt stellte, in größere Abhängigkeit von der Krone zu bringen. Denn der Kaiser hatte ja diese Würdenträger längst in seiner Gewalt, und sie gehorchten willig jedem Winke des Hofes. Demnach muß der Schlag gegen einen Andern gerichtet gewesen seyn, welchen der Kaiser nicht so sicher in seiner Gewalt hatte, als die großen Würdeträger der orientalischen Kirche. Dieser Andere war Niemand anders als der Pabst. Werfen wir einen Blick auf die damalige Lage des Stuhles Petri. Während der ostgothischen Herrschaft in Italien, und auch während des Kriegs, den Justinian gegen die Ostgothen führte, zum Theil in Folge desselben, stieg Macht und Einfluß des römischen Stuhles in solchem Grade, daß die Byzantiner, nach vollendeter Eroberung Italiens, den Pabst nicht als einen Unterthanen des Reichs behandeln durften, sondern als eine Art von selbstständiger Macht ehren mußten. Und dieses Verhältniß hatte sich durch den Einfall der Langobarden keineswegs zum Vortheile der Griechen geändert. Denn letztere waren ja so schwach, daß sie mehr als die Hälfte Italiens den eingebrochenen Barbaren abtreten mußten. Wie nun? wenn der Pabst die Langobarden bekehrte, und sich mit ihnen über ein neues politisches System gegen die Griechen verständigte? Wie wenn ebenderselbe andere germanische Eroberer gegen den byzantinischen Kaiser aufbot? Man wußte in Constantinopel recht gut, daß der Pabst fast in allen neuentstandenen Reichen lebhafte Verbindungen unterhielt. Er war folglich eine Macht geworden, deren Arm bereits in manchen Dingen weiter reichte als die Gewalt des Kaisers; er war jedenfalls ein Kirchenfürst, von dem man nicht auf trotzige Weise Gehorsam fordern durfte, sondern den man mit großer Umsicht als einen Verbündeten zu behandeln Ursache hatte. Sehr viel aber mußte dem Hofe von Byzanz daran gelegen seyn, diesen mächtigen Verbündeten in der Treue zu erhalten. Nun wissen Alle, die etwas von Politik verstehen, daß es kein besseres Mittel gibt, sich ungewisser Bundesgenossen

zu versichern, als wenn man denselben die Flügel beschneidet. Denn je schwächer sie sind, desto weniger werden sie daran denken, das Verhältniß mit Dem zu brechen, der sie dauernd an sich ketten will. Wirklich wurden in diesem Sinne von dem byzantinischen Hofe zwei sehr passende Maßregeln getroffen. Indem man nämlich sämmtliche Patriarchen-Sprengel des Reichs dem Oberhirten von Constantinopel unterordnete, und indem ferner dieser bevorzugte Priester durch den Titel „allgemeiner Patriarch" einen Anspruch auf geistliche Oberaufsicht über sämmtliche byzantinische Kirchen erhielt, stellte der Hof dem Stuhle Petri eine Macht gegenüber, die mit dem Pabstthum gleichartig und an wahrer Gewalt demselben überlegen war, folglich auch im Falle eines Zwiespalts leicht den Sieg erringen mochte. Zu gleicher Zeit sorgte zweitens der oströmische Kaiser eifrig dafür, daß der Pabst keine weiteren Eroberungen mache. Wir werden tiefer unten zeigen, wie man diesen Zweck zu erreichen suchte. Vorerst aber genügt das Gesagte zum Beweise, daß der Stuhl Petri ein sehr gegründetes Recht hatte, gegen den neuen Titel des Patriarchen Einsprache zu erheben, so wie daß die protestantischen Geschichtschreiber gewaltig irren, welche den langen und hartnäckigen Widerstand der beiden Päbste Pelagius II. und Gregorius gegen jenen Titel für einen unsinnigen und leeren Wortstreit ausgeben.

Sobald Pelagius II. Nachricht erhielt, daß sich der Oberhirte von Constantinopel, Johannes, in Folge jener Synode den Titel „ökumenischer Patriarch" beigelegt habe, erklärte er die Synode für Null und nichtig und wies seinen Botschafter an, dem Constantinopolitanischen Priester die Kirchengemeinschaft aufzukündigen. Dieser Schritt hatte jedoch keinen Erfolg. Der Patriarch führte, wie wir sehen werden, auch nachher noch den schwer bestrittenen Titel. Zwei Jahre nach dem Beginne des Streits, im Februar 590, starb Pelagius II. Zu seinem Nachfolger wurde sogleich einstimmig von Geistlichkeit, Volk und Adel Gregorius gewählt, ein Mann, der die Bewunderung aller Zeiten verdient.

Gregorius, geboren um 540, stammte aus einer reichen und angesehenen Familie. Sein Vater war der Senator Gordianus, unter seine Ahnen zählte er den Pabst Felix II. (483—492), woraus abzunehmen ist, daß es im fünften Jahrhundert verheirathete Päbste gegeben hat. Gregorius wurde frühe zum Stadtpräfekten von Rom

ernannt. Man weiß, daß er dieses Amt im Jahr 573 bekleidete [1], sein Herz schlug jedoch für den geistlichen Stand. Nach seines Vaters Tode wandte er einen guten Theil des Vermögens, das ihm zufiel, auf Errichtung von Klöstern. Sechs gründete er auf seinen Gütern in Sicilien, ein siebentes in seinem eigenen Hause zu Rom. Im Jahre 575 trat er selbst als Mönch in das letztere. Mabillon und Sainte-Marthe [2]) beweisen, daß in demselben die Regel des heiligen Benediktus herrschte. Bald darauf ernannte der Pabst den Widerstrebenden zum siebenten Diakon des Stuhles Petri. Denn noch hielt man damals an der durch die Apostelgeschichte geheiligten Siebenzahl von Diakonen fest. Im Jahre 579 wurde Gregor als päbstlicher Botschafter nach Constantinopel geschickt. Von seiner dortigen Wirksamkeit war oben die Rede. Wir wollen hier nur beifügen, daß er in der Hauptstadt des Ostens den Bischof Leander von Sevilla, dessen Gesandtschaft früher erwähnt wurde, kennen lernte und Freundschaft mit ihm schloß. Um 585 nach Rom zurückberufen, trat er jetzt als Abt an die Spitze seines Klosters. Paul Diakonus bezeugt [3]), daß er seitdem wichtige Geschäfte für den Stuhl Petri besorgte, daß namentlich Gregor es war [3]), der im Namen des Pabstes die Unterhandlung mit den istrischen Bischöfen leitete. Nach dem Tode des Pelagius, stimmte ganz Rom für Gregor. Denn Niemand schien des Hohenpriesterthums würdiger, als er. Gregorius selbst widersetzte sich, er schrieb an den Kaiser einen Brief, daß er die Wahl nicht bestätigen möchte; er floh sogar aus Rom. Dennoch ward er im September 590 geweiht. Schon einige Zeitgenossen Gregors legten seine Weigerung, die Wahl anzunehmen, als Heuchelei aus. Ein alter Biograph des Pabstes, der Diakon Johannes [4]), sagt nämlich: gewisse Langobarden (wahrscheinlich Bischöfe) hätten ihn beschuldigt, heftig nach dem Pabstthum gestrebt zu haben. Dagegen tadelte der Bischof Johannes von Ravenna den Pabst, weil er ein Amt geflohen habe, zu welchem er doch so tüchtig sey. Zur Widerlegung der Vorwürfe des Letztern verfaßte Gregor selbst bald nach Besteigung des päbstlichen Stuhls seine noch vorhandene Schrift, welche den Titel führt: Regeln für das Hirtenamt [5]). In diesem

---

[1]) Pagi critica ad annum 573. — [2]) Opp. Gregor. IV, 206 flg. — [3]) Historia Langobard. III, 20. — [4]) Vita Gregorii I, 45. Opp. IV, 38. — [5]) Regulae pastoralis liber. Opp. II, 1—102.

trefflichen Buche redet Gregor mit solcher Ueberzeugung und Innigkeit von den schweren Pflichten, die einem Oberhirten obliegen, wenn derselbe sein Amt als ein ächter Diener des Herrn und nicht als Miethling verwalten wolle, daß wir das Recht ansprechen, jene Weigerung als ernstlich gemeint zu betrachten.

Es ist der Mühe werth, einen Blick auf den Zustand zu werfen, in welchem sich die ewige Stadt zu der Zeit befand, da Gregor den Stuhl Petri bestieg. Wir lassen ihn selbst als Zeugen auftreten: „Die Städte, die Dörfer (Italiens)," sagt er [1]), „sind zerstört, die Saatfelder verwüstet, das Land ist in eine Einöde verwandelt. Die bäuerliche Bevölkerung ist verschwunden, auch in den Städten erblickt man kaum noch wenige Bürger, und doch werden diese schwachen Ueberbleibsel des menschlichen Geschlechtes noch täglich und ohne Aufhören gelichtet. Stündlich müssen wir mit ansehen, wie die Einen in die Gefangenschaft abgeführt, die Andern auf verschiedene Weise gemartert und umgebracht werden. Und wie es mit Rom, der einstigen Herrin des Erdkreises steht, zeigt der Augenschein. Von tausendfachen Schmerzen niedergedrückt, sieht sie ihre Bürger dahin sterben, ihre Gebäude in Trümmer fallen, und erduldet täglich die Ungebühr der Feinde. — Der Senat ist dahin, das Volk am Erlöschen, alles mit Ruinen bedeckt." In einem seiner Briefe klagt er [2]), mit eigenen Augen gesehen zu haben, wie die Langobarden unter Agilulf Haufen von Römern, mit Stricken um den Hals, gleich gekoppelten Hunden, als Gefangene zum Verkauf nach dem Frankenlande (Franciam) abführten. Wegen der Unsicherheit wurde auf dem römischen Gebiete weit umher kein Acker mehr bestellt; daraus entstand furchtbarer Mangel, und die hinsiechende Bürgerschaft wäre durch Hunger gestorben, hätte sie nicht der Pabst aus dem Ertrage der über die ganze Erde zerstreuten Landgüter des heiligen Petrus ernährt. Das allgemeine Elend ward noch durch die Wuth der Elemente vermehrt. Im Jahr 590 schwoll die Tiber in Folge übermäßiger Regen ungeheuer an, und bedeckte mit ihren Fluthen die Ebene, namentlich aber die Niederungen zwischen den sieben Hügeln. Das Stocken der Gewässer erzeugte sodann eine Pest, welche so arg wüthete, daß während eines feierlichen Umzuges, der den Zorn der Gottheit versöhnen sollte, achtzig

[1]) In Ezech. II, 6, 22. Opp. I, 1374. — [2]) Epist. V, 40. Opp. II, 767.

Personen in einer Stunde starben [1]). Eine Weissagung des heiligen Benediktus von Nursia war im Umlaufe, daß Rom dem Verderben bestimmt sey, aber nicht durch die Hand der äußern Feinde, sondern durch Gewitter, Stürme, Erdbeben, werde die ewige Stadt in sich selbst zusammensinken [2]). In diesem gränzenlosen Unglück wurde Gregor Retter und Schutzengel Roms, und nicht nur dieß, er hat in einem vierzehnjährigen Regiment die Unabhängigkeit des Hohenpriesterthums gegen Byzanz gewahrt, das Band, das Rom mit seinen einstigen Provinzen verband, auf eigenthümliche Weise und dauernd wieder angeknüpft; er hat weltliche Herrschaft der Päbste über ein eigenes Fürstenthum begründet, und dabei seine Pflichten als erster Pfarrer der Stadt aufs Gewissenhafteste erfüllt.

Wir werden die Geschichte des Pabstes weniger nach der Zeit, als nach einer gewissen Sachordnung erzählen, weil man nur so eine leichte Uebersicht gewinnt. Eine seiner wichtigsten Sorgen war, den Streit mit dem Patriarchen von Constantinopel, der noch immer obschwebte, auszufechten. Gregor erließ zu diesem Zwecke einen Brief [3]) an den byzantinischen Hohenpriester voll starker Vorwürfe. „Du hast dir," heißt es darin, „einen neuen Namen angemaßt, der allen andern Bischöfen, deinen Brüdern, das größte Aergerniß geben muß. — Ich habe daher meinen Botschafter angewiesen, die Messe nicht mehr mit dir zu feiern, dafern du nicht diesen stolzen Titel ablegst. — Paulus duldete es nicht, daß sich Jemand nach ihm oder nach Apollos nannte. Wie wirst nun du vor dem Herrn, dem allgemeinen Haupt der Kirche, dich am jüngsten Gericht verantworten können, wenn du fortfährst, durch Anmaßung jenes Titels die Herrschaft über Alle anzusprechen. Fürwahr das Vorbild, dem du nachstrebst, ist jener Satan, welcher beim Propheten Jesaias von sich selbst sagt: Ich will in das Firmament hinaufsteigen, ich will meinen Thron über die Sterne des Himmels erhöhen. — Du weißt, Herr Bruder, daß die Kirchenversammlung von Chalcedon die Häupter des apostolischen Stuhls von Rom allgemeine Bischöfe genannt hat [4]), aber keiner von ihnen hat je diesen

---

[1]) Dieß erzählt Gregor von Tours aus dem Munde eines Augenzeugen Hist. Francor. X, 1. — [2]) Dialog. II, 15. Opp. II, 240. — [3]) Epist. V, 18 Opp. II, 741. flg. — [4]) Hierin täuscht sich der Pabst. Nur in den verfälschten lateinischen Akten jener Synode wird Pabst Leo episcopus universalis genannt, nicht aber in der ächten griechischen Urschrift.

verwegenen Namen sich beigelegt, damit es nicht scheinen möchte, als ob sie durch eine besondere Auszeichnung ihre Brüder verdunkeln wollten" u. s. w. In gleichem Sinne schrieb Gregorius an den Kaiser Mauritius und dessen Gemahlin Constantina[1]). In ersterem Briefe entwirft er ein Bild vom Charakter des Patriarchen Johannes, das wir zum Theil schon oben benützt haben. Er nennt ihn einen Menschen, der, während er sein Fleisch durch Fasten ertödte, innerlich von Hochmuth schwelle, der seinen Leib mit den ärmlichsten Kleidern bedecke, während seinem ehrsüchtigen Herzen Purpur zu gering sey, der sich in Asche wälze, aber von Herrschsucht glühe, der äußerlich sich wie ein frommes Schaf geberde, aber Wolfszähne in seinem Rachen berge. Sofort beschwört er den Kaiser, durch sein Wort eine Anmaßung niederzuschlagen, welche die Ruhe der ganzen Kirche störe. Er fährt sodann fort: „Alle, welche je die Evangelien gelesen haben, wissen auch, daß unser Herr und Erlöser dem heiligen Apostelfürsten Petrus die Aufsicht über die ganze Kirche anvertraut hat. Denn es steht geschrieben: Petrus liebst du mich, weide meine Schafe! u. s. w. Siehe die Schlüssel des Himmelreichs sind Petro eingehändigt, ihm ist die Aufsicht über die Kirche und der erste Rang eingeräumt, und doch wird er nirgends allgemeiner Apostel genannt. Warum maßt sich nun aber mein Mitbischof, Johannes, den Titel „allgemeiner Bischof" an. O Zeiten, o Sitten! Ganz Europa ist in der Gewalt der Barbaren, die Städte sind zerstört, die Festungen geschleift, die Provinzen entvölkert, die Götzendiener wüthen täglich gegen uns, und wir Priester, die wir in Staub und Asche Buße thun sollten, streben nach eitlen Titeln, jagen neuen und gottlosen Namen nach," u. s. w. Allein alle diese geistliche Beredsamkeit war verschwendet. Der Kaiser Mauritius, ein Herrscher vom Charakter Marcians, der gern Herr in seinem eigenen Hause seyn, und darum nicht zwei Hohepriester von gleichem Range dulden wollte, fand für gut, den Patriarchen der Hauptstadt bei jenem Titel, der ihm die oberste geistliche Gewalt verhieß, zu schützen. Nun griff aber Pabst Gregor nach einem Mittel, das schon mehreren seiner Vorgänger die trefflichsten Dienste geleistet hatte. Er suchte nämlich die beiden Patriarchen von Alexandrien und Antiochien auf seine Seite zu ziehen,

[1]) Epist. V, 20 und 21.

um sodann gemeinschaftlich mit ihnen den Krieg gegen den Stuhl von Constantinopel zu führen. Zu diesem Zwecke schrieb er an Eulogius von Alexandrien und Anastasius von Antiochien einen Brief [1]), dessen lange Worte den kurzen Sinn haben: der Titel, den der Oberhirte von Constantinopel angenommen, beinträchtige die Würde der andern Patriarchen, sie möchten daher im Bunde mit Rom dem Versuche einer so teuflischen Anmaßung (tentatio diabolicae usurpationis) männlichen Widerstand leisten. Der Patriarch von Antiochien wagte aus Furcht vor dem Kaiser nicht auf das angetragene Bündniß einzugehen. In einem nicht mehr vorhandenen Schreiben, dessen Inhalt wir jedoch aus einem Briefe [2]) Gregors kennen, ermahnte er den Pabst zur Demuth, und führte ihm zu Gemüthe, daß der unsaubere Geist stets darauf umgehe, die Seelen zu sieben. Größern Muth bewies der Erzbischof von Alexandrien, doch nur nach langem Besinnen. Auch seine Antwort kennen wir blos aus einem Schreiben [3]) Gregors. Eulogius versprach dem Bischof von Constantinopel nie mehr jenen stolzen Titel zu geben, und zwar darum, weil der Pabst es so befohlen habe (siculi jussistis). Diesem demüthigen Grunde entsprach die Aufschrift des Briefs, den der Alexandriner an Gregor erlassen hatte. Sie lautete: „an den allgemeinen Bischof von Rom, Gregorius." Der Grieche ertheilte also dem Pabste denselben Titel, wegen dessen Letzterer den Kampf gegen Johannes von Constantinopel begonnen. Gregor ärgerte sich über die niedrige Schmeichelei des Alexandriners, vielleicht mißtraute er ihr zugleich. In seinem Antwortschreiben suchte er demselben zu zeigen, wie unpassend es sey, von Befehlen zu reden, sie stehen ja zu einander im Verhältniß von Brüdern. Weiter fügte er bei: Eulogius möchte doch den Ausdruck „allgemeiner Bischof" nicht mehr brauchen, denn der römische Stuhl werde keinen Titel annehmen, welcher nur mit Beeinträchtigung der Rechte aller übrigen Bischöfe ertheilt werden könne, weßhalb auch die früheren Päbste auf denselben, unerachtet der Anerbietungen des Concils von Chalcedon, verzichtet hätten. Im Ganzen blieb die Unterhandlung mit Eulogius ohne Erfolg. Man sieht: die Patriarchen von Alexandrien und Antiochien hatten den Befehlen des Hofes zu gehorchen gelernt. Nur zögernd und unter

[1]) Epist. V, 43. — [2]) Epist. VII, 27. — [3]) Epist. VIII, 30.

der Hand, mehr mit Wünschen als mit der That, getrauten sie sich noch einigen Widerstand zu leisten. Die Zeiten des Athanasius, Theophilus, Cyrill, Dioskor waren vorüber.

Johannes „der Faster" starb 595. Sein Nachfolger Cyriakus legte sich gleichfalls jenen Titel bei. Gregor erneuerte den Kampf, aber mit keinem bessern Erfolg. Vergeblich waren Bitten und Drohungen, die er an den neuen Patriarchen richtete. Der Kaiser Mauritius verwies dem Pabste seine Widersetzlichkeit; er nannte sein Betragen unbescheiden, er forderte ihn auf, wegen eines eitlen Namens (nomen frivolum) den Frieden der Kirche nicht fürder zu brechen. Gregor ließ sich nicht einschüchtern. In einem Briefe [1]) an den Kaiser sagte er: „es gebe Namen, die zugleich eitel und doch sehr verderblich seyen. Wenn der Antichrist sich Gott nenne, so sey dieß zugleich eine eitle aber auch verderbliche Anmaßung. Wer den Titel „allgemeiner Bischof" anspreche, müsse als ein Vorläufer des Antichrists betrachtet werden, weil er sich über alle andern Priester erhebe." Gregor erreichte durch seinen Widerstand wenigstens, wie es scheint, soviel, daß der Hof und der Patriarch mit ihren geheimen Planen nicht so kühn hervortraten, als es wohl unter andern Umständen geschehen wäre. Ein unerwartetes Ereigniß gab indeß der Sache Gregors eine günstige Wendung. Mauritius wurde im November 602 von dem Befehlshaber der Leibwache Phokas um Thron und Leben gebracht. Ganz Rom haßte den ermordeten Kaiser, weil er die Steuern mit unnachsichtlicher Strenge eintreiben ließ und doch nichts für Italien that. Mit großem Jubel wurde daher die Nachricht von seinem Sturze daselbst vernommen. Auch Gregor theilte die allgemeine Stimmung. Als der Empörer nach byzantinischer Sitte durch Ueberschickung seines Bildnisses den Römern seine Thronbesteigung angezeigt hatte, erließ Gregor ein Glückwunschschreiben [2]) an ihn, das mit den Worten beginnt: „Ehre sey Gott in der Höhe, der, wie geschrieben steht, die Zeiten ändert und Reiche versetzt." Nachdem er im Tone eines solchen schwülstigen Hofstyls durch mehrere Sätze fortgefahren, geht jedoch der Pabst zu praktischen Dingen über, indem er dem neuen Kaiser verschiedene Wünsche ans Herz legt. Er hoffe, sagt er, daß jetzt die Erpressungen, welche unter Mauritius an der Tages-

[1]) Epist. VII, 33. — [2]) Epist. XIII, 31.

für den Stuhl Petri das Recht der Oberaufsicht über die gesammte Kirche verlangte, weil er überzeugt war, dieß zum Wohle Aller zu fordern.

Wir wenden uns jetzt zur Schilderung Dessen, was Gregor that, um den Einfluß des Stuhles Petri im Abendlande zu befestigen oder auszudehnen. Oben [1]) ist erzählt worden, wie der byzantinische Hof die Versuche vereitelte, welche Pelagius II. gemacht hatte, um die Istrischen Bischöfe zu Anerkennung des fünften Concils und römischer Rechtglaubigkeit zu bewegen. Es war jedoch keineswegs die Absicht des Kaisers, die istrische Kirche bei ihrem Glauben zu schützen, sondern nur dem Pabste sollte sie nicht unterworfen werden. Dieß erhellt aus Dem, was später geschah. Bald nach den oben berichteten Streitigkeiten starb der Erzbischof Elias von Grado. Severus wurde zu seinem Nachfolger gewählt. Diesen Severus ließ der Exarch Smaragdus auf Befehl des Kaisers Mauritius in der Kirche von Grado verhaften und mit Gewalt nach Ravenna abführen. Dort angekommen, wurde der Istrier so lange mit Drohungen, selbst mit Schlägen bearbeitet, bis er in Gegenwart des Bischofs Johannes von Ravenna die drei Kapitel verdammte und das fünfte Concil gut hieß. Nach Verfluß eines Jahres erlaubte man ihm wieder heim zu gehen. Aber die Bischöfe seiner Provinz wollten ihn nicht mehr anerkennen. Severus mußte erst auf einer Synode beschwören, daß er in Zukunft, wie früher, die drei Kapitel vertheidigen werde; und nun erst durfte er sein Amt wieder verwalten. Dieß geschah noch unter Pelagius II. Da der Hof in Betreff des Glaubens gegen die Istrier entschieden hatte, schöpfte Gregor Hoffnung, die Widerspenstigen mit der römischen Kirche zu vereinigen. Bald nach seiner Erhebung schrieb er [2]) ein Concil nach Rom aus, auf welchem Severus mit seinen Anhängern erscheinen sollte. Weil er aber an dem Gehorsam der Istrier mit Recht zweifelte, gebrauchte er die Vorsicht, von dem Kaiser einen Befehl auszuwirken, der denselben gebot, sich in Rom zu stellen. Und auch hiemit noch nicht zufrieden, schickte der Pabst sogar eine Abtheilung Soldaten aus, um Severus im Nothfalle mit Gewalt nach Rom abzuführen. Sobald Severus jenen Befehl erhalten hatte, setzte er seine Geistlichkeit davon in Kenntniß. Alsbald versammelten sich die Bischöfe

[1]) S. 1044. — [2]) Epist. I, 16.

indeß genau unterrichtet, der Kaiser möchte ihm sein Vertrauen schenken.“ Die Unterhandlungen begannen sofort, zum Schlusse gediehen sie jedoch erst mehrere Jahre nach Gregors Tode. Phokas bewilligte dem zweiten Nachfolger Gregors, Bonifacius III., daß die römische Kirche, wie früher, den ersten Rang im Reiche einnehmen solle [1]). Die Ansprüche des Stuhls von Constantinopel traten vorerst in den Hintergrund, aber schon der nächste Kaiser nach Phokas, Heraklius, schmückte den Patriarchen Sergius wieder mit dem Titel eines ökumenischen Hohenpriesters.

Der Streit zwischen Gregor und dem byzantinischen Kirchenhaupte ist auch darum wichtig, weil er ein merkwürdiges Licht auf den Charakter des Pabstes wirft. Gregor war überzeugt, daß dem Stuhle Petri das Recht der obersten Aufsicht über die ganze Kirche gehöre. Er sagt dieß in den angeführten Briefen, noch stärker aber in einigen andern, z. B. „Niemand kann bezweifeln, daß die Kirche von Constantinopel der römischen unterthan sey“ [2]) oder: „jeder Bischof, der etwas Unrechtes gethan, muß dem Stuhle Petri zu Gericht stehen“ [3]). Demnach hätte Gregor in dem Streite mit Byzanz eigentlich sich so ausdrücken sollen: nicht dem Stuhle von Constantinopel, sondern dem römischen gebühre der Titel „ökumenischer Hirte.“ Aber sein christliches Gefühl widerstrebte einem Anspruche, zu welchem ihn doch sein Amt als Pabst zwang. Lieber verwarf er jenen Namen ganz. Dagegen legte er sich, um zu zeigen, wie er die Oberherrschaft des römischen Stuhls verstehe, in mehreren seiner Briefe den Titel servus servorum Dei, Knecht der Knechte Gottes, bei. Völlig neu war dieser Ausdruck damals allerdings nicht, denn schon Augustin und Fulgentius brauchten ihn; dennoch war Gregor unter den Päbsten der Erste, der ihn angewandt hat [4]). Ueber den Sinn des Worts erklärt er [5]) sich selbst näher so: „Ich bin der Diener aller Priester, so fern sie priesterlich leben. Wer aber gegen den Willen Gottes und gegen die Gesetze der Väter aus eitler Ruhmsucht seinen Nacken erhebt, der soll den meinigen — das hoffe ich zu dem Allmächtigen — nicht beugen, auch wenn er das Schwert gegen mich zieht.“ Es ist keine Redensart, sondern buchstäbliche Wahrheit, daß Gregor nur darum

[1]) Liber Pontificalis edid. Vignolius I, 237. — [2]) Epist. IX, 12. zu Ende. — [3]) Ibid. IX, 59. — [4]) Man sehe die Vorrede der Benediktiner zu Gregors Briefen Opp. II, 481. — [5]) In dem früher angeführten Briefe V, 20.

für den Stuhl Petri das Recht der Oberaufsicht über die gesammte Kirche verlangte, weil er überzeugt war, dieß zum Wohle Aller zu fordern.

Wir wenden uns jetzt zur Schilderung Dessen, was Gregor that, um den Einfluß des Stuhles Petri im Abendlande zu befestigen oder auszudehnen. Oben [1]) ist erzählt worden, wie der byzantinische Hof die Versuche vereitelte, welche Pelagius II. gemacht hatte, um die Istrischen Bischöfe zu Anerkennung des fünften Concils und römischer Rechtglaubigkeit zu bewegen. Es war jedoch keineswegs die Absicht des Kaisers, die istrische Kirche bei ihrem Glauben zu schützen, sondern nur dem Pabste sollte sie nicht unterworfen werden. Dieß erhellt aus Dem, was später geschah. Bald nach den oben berichteten Streitigkeiten starb der Erzbischof Elias von Grado. Severus wurde zu seinem Nachfolger gewählt. Diesen Severus ließ der Exarch Smaragdus auf Befehl des Kaisers Mauritius in der Kirche von Grado verhaften und mit Gewalt nach Ravenna abführen. Dort angekommen, wurde der Istrier so lange mit Drohungen selbst mit Schlägen bearbeitet, bis er in Gegenwart des Bischofs Johannes von Ravenna die drei Kapitel verdammte und das fünfte Concil gut hieß. Nach Verfluß eines Jahres erlaubte man ihm wieder heim zu gehen. Aber die Bischöfe seiner Provinz wollten ihn nicht mehr anerkennen. Severus mußte erst auf einer Synode beschwören, daß er in Zukunft, wie früher, die drei Kapitel vertheidigen werde; und nun erst durfte er sein Amt wieder verwalten. Dieß geschah noch unter Pelagius II. Da der Hof in Betreff des Glaubens gegen die Istrier entschieden hatte, schöpfte Gregor Hoffnung, die Widerspenstigen mit der römischen Kirche zu vereinigen. Bald nach seiner Erhebung schrieb er [2]) ein Concil nach Rom aus, auf welchem Severus mit seinen Anhängern erscheinen sollte. Weil er aber an dem Gehorsam der Istrier mit Recht zweifelte, gebrauchte er die Vorsicht, von dem Kaiser einen Befehl auszuwirken, der denselben gebot, sich in Rom zu stellen. Und auch hiemit noch nicht zufrieden, schickte der Pabst sogar eine Abtheilung Soldaten aus, um Severus im Nothfalle mit Gewalt nach Rom abzuführen. Sobald Severus jenen Befehl erhalten hatte, setzte er seine Geistlichkeit davon in Kenntniß. Alsbald versammelten sich die Bischöfe

[1]) S. 1044. — [2]) Epist. I, 16.

welchem sie den Abschluß des Friedens zwischen den Langobarden und Romanen beförderte. Im letzten Jahre seines Lebens ward dem Pabste die Freude zu Theil, daß Theodelinde ihn benachrichtigte, sie habe ihren neugebornen Sohn auf das katholische Bekenntniß taufen lassen. Zugleich erbat sie sich von ihm Aufschluß über gewisse theologische Fragen. In seinem Antwortschreiben wünscht ihr Gregor Glück zur Taufe des Sohnes, bedauert aber, ihre sonstigen Wünsche nicht sogleich befriedigen zu können, weil ein schwerer Anfall von Podagra ihn aufs Krankenlager geworfen habe; sobald seine Gesundheit wieder hergestellt sey, werde er die vorgelegten Fragen lösen. Zugleich überschickte er der Königin mehrere Geschenke, worunter ein Crucifix mit einem Stücke des ächten Kreuzes Christi, ein Evangelienbuch in persischem Einband und mehrere Juwelen [1]). Man sieht: es war dem Pabste gelungen, sich mit den Langobarden in ein so günstiges Verhältniß zu setzen, als überhaupt die Umstände gestatteten.

Weniger Mühe kostete es ihm, im fränkischen Reiche das Ansehen des Stuhles Petri zu erhöhen. Der Erzbischof Virgilius von Arles ersuchte den Pabst um 594, ihm nach altem Brauche die Würde eines apostolischen Vikars und das Pallium zu gewähren. Gregor bewilligte seine Bitte, aber nur unter gewissen Bedingungen. Er schrieb [2]) nämlich an ihn: „Von Leuten, die aus Gallien kommen, habe ich vernommen, daß dort kein Bisthum anders ertheilt werde, als gegen Erlegung von Geld. Sollte sich dieß wirklich so verhalten, so erfüllt mich der Zustand der gallischen Kirche mit tiefster Trauer. Denn wenn das Priesterthum innerlich zerfallen ist, kann es auch äußerlich nicht mehr lange bestehen. In dem Evangelium lesen wir, wie unser Herr in den Tempel trat und die Tische der Taubenhändler umstieß. Damit hat Er über das Verbrechen der Simonie gerichtet; denn Tauben verkaufen heißt (nach dem innern Sinne des Worts) aus dem Amte des heiligen Geistes (dem Bisthum) weltlichen Vortheil ziehen. — Ferner soll es, wie ich höre, in Gallien häufig geschehen, daß Laien sich aus Ehrgeiz das Haupt scheeren lassen, um erledigte Bisthümer an sich zu reißen.“ Gregor schärft nun dem Hirten von Arles aufs Ernstlichste ein, in Gemeinschaft mit dem Könige Childebert Maßregeln zu treffen, daß beide so schändlichen Mißbräuche abgeschafft werden. Nur unter dieser Bedingung ertheilt

[1]) Epist. XIV, 12. — [2]) Epist. V, 53.

er ihm das Pallium und die erbetene Würde. Die Befugnisse des apostolischen Vikariats bestimmt er dahin: kein gallischer Cleriker solle eine Reise nach entfernteren Gegenden antreten, ohne einen Erlaubnißschein des Erzbischofs von Arles. Ihm komme es ferner zu, Streitigkeiten zwischen Bischöfen, oder Glaubensfragen von geringerem Belang, unter Zuziehung einer Synode von zwölf Kirchenhäuptern, zu entscheiden. Sey jedoch eine streitige Frage von großem Gewicht, so müsse an den römischen Stuhl darüber berichtet werden. Außerdem fügt Gregor bei, daß die Vollmacht, welche er hiemit der Kirche von Arles zugestehe, den wohl erworbenen Rechten der übrigen Metropoliten keinen Eintrag thun solle. Der Auftrag, welchen er dem Bischofe Virgilius ertheilt, war ein höchst schwieriger, denn um ihn durchzuführen, hätte erst die königliche Gewalt in Gallien eingeschränkt, die Verfassung des Reichs geändert werden müssen. Gregor that wenigstens, was in seinen Kräften stand. Zugleich mit dem eben angeführten Brief erließ er zwei Schreiben [1]), eines an sämmtliche Bischöfe Galliens, das andere an den König Childebert. In ersterem fordert er die Gallier auf, dem apostolischen Vikar zu Arles Gehorsam zu leisten, und namentlich die Synoden, welche er ausschreiben würde, unverzüglich zu besuchen. Im zweiten beschwört er den König, die Simonie und die Besetzung erledigter Stühle durch neugeweihte Laien auszurotten. Im Jahr 596 schrieb Gregor abermal an Childebert und seine Mutter Brunehild. Diese [2]) Briefe sind in demselben Hofstyle abgefaßt, wie das früher berichtete Schreiben an den Kaiser Phokas. Gregor überschüttet die alte Brunehild mit Lobsprüchen wegen ihrer christlichen Gesinnung und der Sorgfalt, mit der sie ihren Sohn Childebert im ächten katholischen Glauben erzogen habe. Das Schreiben an Childebert beginnt mit den Worten: „um wie viel die königliche Gewalt den Stand gemeiner Menschen übertrifft, um so viel übertrifft Euer Reich die übrigen Staaten der Welt. Denn König zu seyn ist nichts Besonderes, da es auch noch andere Könige giebt, aber ein katholischer König zu seyn wie Ihr, ist einzig, Keiner thut es Euch hierin gleich.“ Wie den Ton im Briefe an Phokas, so hat man Gregor auch die Schmeicheleien an Brunehild sehr übel gedeutet. Die Tadler sprechen nämlich so,

---

[1]) Epist. V, 54. 55. — [2]) Ibid. VI, 5. 6.

welchem sie den Abschluß des Friedens zwischen den Langobarden und Romanen beförderte. Im letzten Jahre seines Lebens ward dem Pabste die Freude zu Theil, daß Theodelinde ihn benachrichtigte, sie habe ihren neugebornen Sohn auf das katholische Bekenntniß taufen lassen. Zugleich erbat sie sich von ihm Aufschluß über gewisse theologische Fragen. In seinem Antwortschreiben wünscht ihr Gregor Glück zur Taufe des Sohnes, bedauert aber, ihre sonstigen Wünsche nicht sogleich befriedigen zu können, weil ein schwerer Anfall von Podagra ihn aufs Krankenlager geworfen habe; sobald seine Gesundheit wieder hergestellt sey, werde er die vorgelegten Fragen lösen. Zugleich überschickte er der Königin mehrere Geschenke, worunter ein Crucifix mit einem Stücke des ächten Kreuzes Christi, ein Evangelienbuch in persischem Einband und mehrere Juwelen [1]). Man sieht: es war dem Pabste gelungen, sich mit den Langobarden in ein so günstiges Verhältniß zu setzen, als überhaupt die Umstände gestatteten.

Weniger Mühe kostete es ihm, im fränkischen Reiche das Ansehen des Stuhles Petri zu erhöhen. Der Erzbischof Virgilius von Arles ersuchte den Pabst um 594, ihm nach altem Brauche die Würde eines apostolischen Vikars und das Pallium zu gewähren. Gregor bewilligte seine Bitte, aber nur unter gewissen Bedingungen. Er schrieb [2]) nämlich an ihn: „Von Leuten, die aus Gallien kommen, habe ich vernommen, daß dort kein Bisthum anders ertheilt werde, als gegen Erlegung von Geld. Sollte sich dieß wirklich so verhalten, so erfüllt mich der Zustand der gallischen Kirche mit tiefster Trauer. Denn wenn das Priesterthum innerlich zerfallen ist, kann es auch äußerlich nicht mehr lange bestehen. In dem Evangelium lesen wir, wie unser Herr in den Tempel trat und die Tische der Taubenhändler umstieß. Damit hat Er über das Verbrechen der Simonie gerichtet; denn Tauben verkaufen heißt (nach dem innern Sinne des Worts) aus dem Amte des heiligen Geistes (dem Bisthum) weltlichen Vortheil ziehen. — Ferner soll es, wie ich höre, in Gallien häufig geschehen, daß Laien sich aus Ehrgeiz das Haupt scheeren lassen, um erledigte Bisthümer an sich zu reißen.“ Gregor schärft nun dem Hirten von Arles aufs Ernstlichste ein, in Gemeinschaft mit dem Könige Childebert Maßregeln zu treffen, daß beide so schändlichen Mißbräuche abgeschafft werden. Nur unter dieser Bedingung ertheilt

[1]) Epist. XIV, 12. -- [2]) Epist. V, 53.

er ihm das Pallium und die erbetene Würde. Die Befugnisse des apostolischen Vikariats bestimmt er dahin: kein gallischer Cleriker solle eine Reise nach entfernteren Gegenden antreten, ohne einen Erlaubnißschein des Erzbischofs von Arles. Ihm komme es ferner zu, Streitigkeiten zwischen Bischöfen, oder Glaubensfragen von geringerem Belang, unter Zuziehung einer Synode von zwölf Kirchenhäuptern, zu entscheiden. Sey jedoch eine streitige Frage von großem Gewicht, so müsse an den römischen Stuhl darüber berichtet werden. Außerdem fügt Gregor bei, daß die Vollmacht, welche er hiemit der Kirche von Arles zugestehe, den wohl erworbenen Rechten der übrigen Metropoliten keinen Eintrag thun solle. Der Auftrag, welchen er dem Bischofe Virgilius ertheilt, war ein [illegible] schwieriger, denn um ihn durchzuführen, hätte erst die königliche Gewalt in Gallien eingeschränkt, die Verfassung des Reichs [illegible]dert werden müssen. Gregor that wenigstens, was in [illegible] Kräften stand. Zugleich mit dem eben angeführten Brief erli[illegible] zwei Schreiben [1], eines an sämmtliche Bischöfe Galliens [illegible] andere an den König Childebert. In ersterem fordert er die [illegible] auf, dem apostolischen Vikar zu Arles Gehorsam zu leisten, namentlich die Synoden, welche er ausschreiben würde, unw[illegible] zu besuchen. Im zweiten beschwört er den König, die [illegible] und die Besetzung erledigter Stühle durch neugeweihte Lai[illegible] zurotten. Im Jahr 596 schrieb Gregor abermal an [illegible] und seine Mutter Brunehild. Diese [2]) Briefe sind in [illegible] Hofstyle abgefaßt, wie das früher berichtete Schreiben [illegible] Kaiser Phokas. Gregor überschüttet die alte Brunehild [illegible] sprüchen wegen ihrer christlichen Gesinnung und der Sorg[illegible] der sie ihren Sohn Childebert im ächten katholischen Gl[illegible] zogen habe. Das Schreiben an Childebert beginnt mit de[illegible] „um wie viel die königliche Gewalt den Stand gemeiner [illegible] übertrifft, um so viel übertrifft Euer Reich die übrigen [illegible] der Welt. Denn König zu seyn ist nichts Besonderes, [illegible] noch andere Könige giebt, aber ein katholischer König [illegible] Ihr, ist einzig, Keiner thut es Euch hierin gleich." W[illegible] im Briefe an Phokas, so hat man Gregor auch die S[illegible] an Brunehild sehr übel gedeutet. Die Tadler sprechen

[1]) Epist. V, 54. 55. — [2]) Ibid. VI, 5. 6.

sich entschuldigt, daß er bis jetzt seine Bekehrung dem heiligen Vater nicht selbst angezeigt habe — an Zeit dazu konnte es ihm nicht fehlen, denn es waren seitdem fast zehn Jahre her. — Sodann fordert er Gregor auf, mit ihm in schriftliche Verbindung zu treten, und empfiehlt endlich dem Pabste den Bischof Leander als Denjenigen, der ihn (den König) mit den Tugenden des Pabstes bekannt gemacht habe. Dem Briefe war ein prachtvoller, mit Edelsteinen gezierter Becher von Gold als Weihgeschenk für den Schatz des heiligen Petrus beigelegt. Seine Antwort überschickte der Pabst durch eine eigene Gesandtschaft. Derselbe Abt Cyriakus, den wir in Gallien als päbstlichen Botschafter getroffen, erhielt Befehl, auch nach Spanien zu reisen. Cyriakus brachte drei Briefe [1]) vom Pabste mit sich. Der eine war an den König Rekared gerichtet. Zuerst preist ihn der Pabst wegen aller der schönen Thaten, die Rekared bisher vollbracht. Dann folgt eine lange Ermahnung, sich vor den Nachstellungen des Teufels zu hüten, der so gerne Stolz und Selbstüberschätzung in die Seelen guter Menschen pflanze. Es scheint uns, man dürfe aus den Worten des Pabstes den Schluß ziehen, daß Rekared den katholischen Bischöfen des Reichs zu Gemüth geführt haben müsse, seine Bekehrung sey das Werk berechnender Staatsklugheit, nicht blinden Eifers, und wenn er auch jetzt das katholische Dogma bekenne, sey es darum keineswegs gemeint, sich von den Kirchenhäuptern am Gängelbande leiten zu lassen. Offenbar spricht Gregor in dem Schreiben so, als setze er eine solche Gesinnung beim Könige voraus. Zum Gegengruße für den goldenen Becher schickte Gregor mehrere kostbare Reliquien: einen Schlüssel mit Feilspähnen von der Kette des heiligen Peter, Haupthaare vom seligen Johannes dem Täufer und ein Crucifix mit einem Stück Holz vom ächten Kreuze Christi. Der zweite Brief galt dem angesehensten Rathgeber des Königs, dem Romanen Claudius, welchem er seinen Botschafter Cyriakus dringend empfahl. Der dritte, an Leander gerichtete, ist für uns der wichtigste, weil er uns gestattet, tief in die Seele des edlen Pabstes zu blicken. Leander hatte in einem früheren Schreiben die Schmeichelei ausgesprochen, Gregor's Leben sey ein Muster für alle Menschen. Der Pabst erwiedert nun: er könne dieses Lob nicht annehmen,

---

[1]) Epist. IX, 120. 121 u. 122.

denn er fürchte sehr, während er die höchsten Würden erreicht, an sittlichem Werthe verloren zu haben. „Tief drückt mich", fährt er fort, „die lästige Ehre, unzählige Sorgen peinigen mich und zerreißen, wie mit Schwertern, meine Seele, wenn sie sich zu Gott erheben will. Keine Ruhe ist in meinem Herzen. In den Staub sinkt es herab, niedergezogen durch die schwere Bürde seiner Gedanken. Nie oder selten schwingt sich der Fittig der Beschauung zum Himmel empor. Der Geist wird durch die weltlichen Sorgen, die ihn wie böse Hunde anfallen, erschlafft; gezwungen muß er Irdisches verrichten, bald was fleischlich ist thun, ja manchmal aus Ekel an den Menschen Dinge anordnen, die nicht recht sind. Was soll ich viele Worte machen: zu Boden gedrückt durch meine Last, schwitzt meine Seele Blut. Denn wäre nicht unter dem Ausdruck „Blut" Schuld zu verstehen, so würde der Psalmist nicht sagen (Ps. 51, 16) errette mich o Herr vom Blut. Und wenn wir Schuld auf Schuld häufen, dann gilt von uns der prophetische Spruch (Hoseas IV, 2) Blut drängt auf Blut. Blut drängt nämlich Blut, wenn wir Schuld auf Schuld häufen, so daß das Maß der Ungerechtigkeit voll wird. Ich flehe zu Gott daß du mich aus diesen Fluthen durch dein Gebet herausziehen mögest. O wie glücklich war ich einst, da ich ruhig in meinem Kloster lebte, aber bald brach der Sturm los, riß mich mit sich fort, bis ich die rechte Richtung verlor. Wie die äußere Ruhe dahin war, litt der innere Mensch Schiffbruch u. s. w." Gewiß tönt Ueberzeugung, lautere Wahrheit aus diesen merkwürdigen Worten hervor. Die reine Seele Gregor's hätte gerne allen Vorschriften des Evangeliums genügt, aber er fand dieß unmöglich. Deßhalb erdrückten ihn finstere Sorgen. Jeder, der auf dem Gipfel menschlicher Größe steht, wird von Ehrgeiz, Arglist, Ränken umlagert. Um sich solcher Gegner zu erwehren, muß er, selbst wider seinen Willen, gleichartige Kräfte in Bewegung setzen. Er kann die Kühnste der Herrschaft nicht entbehren. Der Erdgeist will seine Opfer.

In demselben Jahre, da Cyriakus nach Spanien kam, trat in Barcelona eine Synode zusammen, welche die Simonie an der Wurzel angriff. Sie verordnete [1]) nämlich, kein Diakon oder

---

[1]) Die Akten bei Mansi X, 481 ff.

Presbyter solle für die Priesterweihe dem Bischofe oder sonst Jemand irgend etwas bezahlen; ein Laie dürfe nur dann, wenn er den Canonen gemäß in den Clerus eingetreten sey, und die vorgeschriebene Zeit in den niedern Graden verharrt habe, auf einen bischöflichen Stuhl erhoben werden; kein königlicher Befehl, selbst nicht die Wahl des Volks oder die Zustimmung des Clerus und der Bischöfe, könne ihn, wenn er jene Bedingung nicht erfüllt habe, zur Uebernahme des Hohenpriesterthums befähigen. Sey ein Stuhl erledigt, so möge Clerus und Volk zwei oder drei Bewerbern den Vorzug geben, und wenn der Metropolite und seine Mitbischöfe diese Wahl genehmigt hätten, dann solle das Loos unter den zweien oder dreien entscheiden: zu wessen Gunsten dasselbe falle, Dem sey dann die Weihe zu geben. Absetzung wird allen Denen angedroht, welche auf andere Weise die Weihe vornehmen oder sich ertheilen lassen würden. Obgleich nichts davon in den Urkunden steht, darf man doch mit großer Zuversicht vermuthen, daß die Thätigkeit des Abts Cyriakus, und folglich Gregor selbst, diese wichtigen Beschlüsse zu Stande gebracht hat. Im Jahre 604 wurde der Pabst noch einmal veranlaßt, in Angelegenheiten der spanischen Kirche als Schiedsrichter aufzutreten. Mehrere Bischöfe und Presbyter waren durch einen königlichen Beamten, Namens Comitiolus, welcher vielleicht Präfekt der Provinz Bätika war, vor ein Gericht von Clerikern gestellt und dann ihres Amtes entsetzt worden. Die Vertriebenen beriefen sich auf die Entscheidung des Pabstes, indem sie ungerechte Verfolgung erlitten zu haben behaupteten. Um die Sache zu untersuchen, schickte Gregor den Defensor Johannes mit genauen Verhaltungsregeln [1]) ausgestattet nach Spanien. Johannes fand die Klagen der Verfolgten gegründet, er setzte wenigstens einen derselben, den Bischof Januarius von Malaga, wieder in seine Würde ein [2]).

So erfolgreich auch die Anstrengungen Gregors in Oberitalien, in Gallien, in Spanien waren, so hat er in diesen Ländern doch nur auf einen früher gelegten Grund fortgebaut. Allein er eroberte der Kirche ein neues Reich, das seit anderthalbhundert Jahren für dieselbe verloren war. Wir müssen uns jetzt nach Britannien

---

[1]) Epist. XIII, 45 sammt Anhang. — [2]) Das Urtheil ebendaselbst Opp. II, 1255.

wenden. Seit Ende des dritten Jahrhunderts hatte das Christenthum dort feste Wurzeln getrieben, im vierten wurde es herrschend, allein seit der Mitte des fünften begann fremde Gewalt der britannischen Kirche den Untergang zu bereiten. Von den römischen Kaisern, die sich kaum in Italien behaupten konnten, war um jene Zeit Britannien sich selbst überlassen worden. Hart bedrängt durch die Scoten und Pikten, ihre nördlichen Nachbarn, riefen nun die Häuptlinge der Britten Vortigern und Andere um 450 sächsische und anglische Seeräuber zu Hülfe, die sich häufig auf den Küsten der Insel zeigten. Eine Zeitlang schützten die Sachsen das Land, aber sobald sie die Schwäche der Britten eingesehen hatten, fanden sie es bequemer, die bescheidene Rolle von Bundesgenossen mit der stolzen von Herren und Eroberern zu vertauschen. Seitdem begann ein hundertjähriger Kampf zwischen Sachsen und Britten, der, weil der Haß Beider zuletzt bis zur Wuth stieg, in einen wahren Vertilgungskrieg umschlug. Die Sachsen riefen immer mehr Landsleute aus Deutschland herüber und gewannen die Oberhand. In der Ebene wurden die Britten ausgerottet, nur in den westlichen Gebirgen erhielten sie sich. Zwar glänzte ihr Stern zwischen 510 — 540 noch einmal auf, denn ihre Anführer Ambrosius und Arthur, von denen der Letztere als ein Held sonder Gleichen in der Volkssage lebt, bestanden um jene Zeit harte und siegreiche Kämpfe gegen die Sachsen. Aber nach dem Tode dieser Helden wurden die Britten wieder nach Wales zurückgeworfen. Seitdem gründeten die Eroberer im übrigen England sieben kleine Reiche, Kent, Südsachsen, Westsachsen, Ostsachsen, Northumberland, Ostangeln, Mercia, in denen, mit Ausnahme sehr weniger Britten, nur Deutsche lebten. Denn die Sieger hatten mit der größten Wildheit gegen die Eingebornen gewüthet, Alles mit Feuer und Schwert verheert, die Kirchen verbrannt, die Bischöfe und Cleriker, welche sich nicht durch die Flucht retteten, an den Altären erwürgt. Um 583 beschrieb oder beweinte vielmehr ein brittischer Priester, Namens Gildas, in einer, leider mehr als rhetorischen Sprache den Untergang seines Vaterlandes [1]). Altgermanisches Heidenthum herrschte in den neuen Staaten der Sachsen, sie brachten

[1]) De excidio Britanniae liber querulus; am besten abgedruckt bei Th. Gale historiae Britannicae scriptores XV. Oxon. 1691 fol.

ihren Göttern blutige Opfer dar. Es fehlte nun in der nächsten Umgebung nicht an Clerikern, welche die heidnischen Sachsen zum Christenthum hätten bekehren können, auch nicht an Eifer für ein solches Werk. Denn die Britten in Wales waren noch immer Christen, und auf der benachbarten Insel Irland trug die Saat, welche dort einst Patricius ausgestreut, eine reiche Ernte. Viele Klöster blühten daselbst. Der Irische Mönch Columba predigte sogar um 570 die Lehre vom Kreuze den Pikten in Schottland und machte sie zu Christen. Ein König der Pikten schenkte ihm das kleine zu den Hebriden gehörige Eiland Hy, wo Columba ein Kloster stiftete, welches lange Zeit der Muttersitz christlicher Cultur für das nördliche Schottland geblieben ist. Columba starb daselbst 597. Dennoch dachten weder die Britten noch die Iren daran, das Evangelium unter ihren sächsischen Nachbarn zu verbreiten, sie hätten es auch, selbst wenn sie wollten, schwerlich vermocht. Denn ein wüthender Nationalhaß führte zwischen Sachsen und Britten eine unübersteigliche Kluft auf, und nie würden Jene von Diesen die Predigt angenommen haben. Auch den Iren achtete der Sachse zu wenig, als daß er sich ihn hätte zum Lehrer gefallen lassen. Von Ferne her sollte den Eroberern Britanniens das Evangelium gebracht werden; den nächsten Anlaß zu ihrer Bekehrung gaben jedoch gewisse Vorgänge in einem der sieben kleinen Reiche. Ethelbert, Fürst von Kent, heirathete um 580 Bertha, die Tochter des fränkischen Königs Charibert. Der Vater soll [1]) dem Eidam das Versprechen abgenommen haben, daß seine Tochter in England frei ihre Religion ausüben dürfe. Weiter wird berichtet [1]), daß Bertha einen fränkischen Bischof, Luidhart, mit herüberbrachte und daß die neue Königin ihr Gebet in einer Kirche bei Dorovernum (dem heutigen Canterbury), die noch von römischen Zeiten her stand, zu verrichten pflegte. Ohne Zweifel hegte die Königin den Wunsch, ihren Gemahl und sein Volk für den katholischen Glauben zu gewinnen, und es mögen ihrer Seits einige Schritte zu diesem Zwecke geschehen seyn. Hierauf weist wenigstens eine zufällige Bemerkung in den Briefen [2]) Gregors hin. Der Pabst äußert nämlich in einem an die fränkischen Fürsten Theoderich und Theudebert gerichteten

---

[1]) Beda Venerabilis historia eccles. gentis Anglorum I, cap. 25. 26. — [2]) Epist. VI, 58. Opp. II. 834.

Schreiben: „es ist uns zu Ohren gekommen, daß die Nation der Angelsachsen große Sehnsucht nach der Predigt des Evangeliums fühlt," und Gregor macht es sogar in dem nächsten Satze den fränkischen Bischöfen zum Vorwurf, daß sie nicht daran dächten, das religiöse Bedürfniß ihrer Nachbarn über dem Canal zu befriedigen. Wir sprechen um so zuversichtlicher das Recht an, diese Worte des Pabstes mit vorausgesetzten Wünschen der Königin von Kent in Zusammenhang zu bringen, weil Gregor erweislich später bei Bekehrung der Sachsen hauptsächlich auf Unterstützung Bertha's rechnete. Uebrigens verlegen alte Zeugen den Plan des Pabstes in eine frühere Zeit. Beda erzählt, noch vor seiner Erhebung auf den Stuhl Petri seyen Gregor eines Tags, da er in Rom über den Sklavenmarkt gieng, die edlen und schönen Gesichter einiger zum Verkauf ausgebotenen Jünglinge aufgefallen, und als er auf sein Befragen vernahm, daß es angelsächsische Heiden seyen, habe er den Entschluß gefaßt, selbst in England das Evangelium zu predigen, und nur durch die Weigerung des römischen Volkes, ihn ziehen zu lassen, sey er zurückgehalten worden. Offenbar ist Beda's [1]) Bericht, dem auch Paul Diakonus beistimmt, ins Mythische ausgemalt. Nichts desto weniger erhellt aus sichern Thatsachen, daß Gregor schon vor 596 den Plan zur Bekehrung der Engländer gefaßt haben muß. Denn ein Jahr früher schreibt er an den Verwalter der päbstlichen Güter in Gallien, den Presbyter [2]) Candidus: „kaufe von den fränkischen Goldstücken, die du einnimmst, junge englische Sklaven im Alter von 17 — 18 Jahren und schicke sie nach Rom." Es ist kein Zweifel, daß der Pabst diesen Jünglingen eine geistliche Erziehung zu geben beabsichtigte, um sie mit der Zeit als Prediger des Evangeliums in ihre Heimath zu senden. Wir erklären uns die Sache so: offenbar hat es sich Gregor zur Aufgabe seines Lebens gemacht, die Provinzen des Abendlandes, die einst zum römischen Reiche gehört hatten, aber durch die germanischen Eroberer losgerissen worden waren, wieder mit dem Stuhl Petri zu vereinigen und einen geistlichen Weltstaat zu gründen. Diesem seinem Plane gemäß mußte er seine Augen auch auf England richten, er gab daher jenen Befehl, englische Sklaven aufzukaufen. Aber eine Aufforderung, die aus Eng-

---

[1]) Hist. eccl. II, 1. Pauli Diaconi vita Gregorii cap. 17 opp. Gregor. IV, 8. — [2]) Epist. III, 7.

land, wie es scheint von Seiten der Königin Bertha, an ihn gelangte, war Ursache, daß er den Plan noch früher ausführte, als er es sonst vermittelst der Gefangenen, die erst noch erzogen werden mußten, hätte thun können.

Gregor wählte für das wichtige Geschäft vierzig Mönche sammt dem Abte Augustin. Alle gehörten dem Kloster an, welches Gregor vor seiner Erhebung in Rom gegründet hatte [1]). Da daselbst, wie wir oben gezeigt, die Regel Benedikts befolgt wurde, so muß man die Bekehrer Englands als Benediktiner ansehen. Im Jahre 596 giengen sie von Rom ab, mit Empfehlungsschreiben an fränkische Fürsten und Bischöfe vom Pabste ausgerüstet. Als sie in Gallien angekommen waren, verloren sie den Muth, weil sie beängstigende Gerüchte von der Wildheit der Sachsen vernahmen. Sie schickten daher ihren Abt Augustin wieder nach Rom, um den Pabst zu bitten, daß er ihnen das gefährliche Unternehmen erlassen möchte. Allein Gregor schrieb [2]) ihnen durch Augustin: sie sollten das begonnene gute Werk im Vertrauen auf Gott standhaft weiter führen, ohne sich um die Einreden böswilliger Menschen zu bekümmern. Im folgenden Jahre landete Augustin mit seinen Gefährten auf der Insel Tanet östlich von Kent, und meldete sofort dem Könige Ethelbert den Zweck seiner Reise. Der König kam selbst zu ihnen hinüber, wagte aber aus Furcht vor etwaiger Zauberei nicht, sie innerhalb vier Mauern zu empfangen, sondern im Freien fand die erste Unterredung statt, in Folge deren den Mönchen freie Verkündigung ihres Glaubens bewilligt ward. Psalmen singend und ein silbernes Kreuz mit einem Christusbilde vor sich her tragend, zogen die Mönche in Dorovernum (Canterbury) der Hauptstadt des kleinen Reiches ein. Ihre Thätigkeit hatte bald erfreulichen Erfolg, besonders weil, wie Gregor in einem Briefe [3]) an den Patriarchen Eulogius von Alexandrien versichert, Augustin, gleich den Aposteln, Wunder zu verrichten verstand. Viele Sachsen und namentlich auch der König Ethelbert empfiengen die Taufe. Einem früher vom Pabste erhaltenen Befehle gemäß, reiste nun Augustin nach Gallien hinüber, und ließ sich von dem päbstlichen Vikar zu Arles zum Bischofe über England weihen. Nach seiner Rückkehr taufte er an

---

[1]) Dieß folgt aus Epist. VIII, 30. vergl. mit VI, 51. — [2]) Epist. VI, 51. — [3]) Epist. VIII, 30.

Weihnachten 598 auf einmal 10,000 Sachsen. Hierauf schickte er zwei seiner Gefährten, die Mönche Laurentius und Petrus nach Rom um dem Pabste genauen Bericht über Alles, was bisher geschehen zu erstatten, sowie um die Zusendung neuer Arbeiter von ihm zu erbitten und einige Fragen seiner Entscheidung vorzulegen. Letztere betrafen unter Anderem die Verwendung der bischöflichen Einkünfte die Priesterehe, das Verhältniß der neuen Englischen Kirche zur Gallischen, die Bestrafung von Kirchendieben, die verbotenen Verwandtschafts-Grade und sonstige Ehesachen. In einem ausführlichen Schreiben [1]) theilte der Pabst seine Willensmeinung mit. Sie lauten in Bezug auf den ersten Punkt dahin: nach römischem Gebrauche werde das bischöfliche Einkommen in vier Theile zerlegt, einen für den Bischof und sein Haus zur Ausübung der Gastfreundschaft, den zweiten für den Clerus, den dritten für die Armen, den vierten für Ausbesserung der kirchlichen Gebäude; indessen wünsche er, daß Augustin mit seinem Clerus, nach der Sitte der ältesten Christen in Gemeinschaft der Güter lebe. Wegen der Priesterehe entschied er nur solche Cleriker, welche die heiligen Weihen nicht empfangen hätten, dürfen heirathen. Augustin hatte angefragt, wie es komme daß, da doch nur ein Glaube sey, so verschiedene Gebräuche in den Kirchen, wie z. B. in der römischen und gallischen sich finden, und was er in dieser Hinsicht thun solle? Gregor antwortet: Du kennst den Gebrauch der römischen Kirche, in welcher du erzogen bist. Aber du bist nicht gebunden, dich blos an die römische Sitte zu halten; sondern was dir überall das Beste scheint, das wähle für die englische Kirche. Die Frage über das Verhältniß der englischen zum gallischen Bisthum entscheidet er so: Ueber die Bischöfe Galliens gebe ich dir keine Gewalt; denn von alten Zeiten her hat der Erzbischof zu Arles vom römischen Stuhle das Pallium erhalten, und ich will denselben dieses Vorrechts nicht berauben; du kannst daher gallische Bischöfe, wenn sie Unrecht thun, blos ermahnen, nicht aber eine Gerichtsbarkeit über sie ausüben, welche nur dem Stuhle von Arles zusteht. Hingegen übertrage ich dir die Oberaufsicht über sämmtliche englische Bischöfe. Was endlich die Ehesachen betrifft, so gestattete Pabst Gregor den Sachsen wegen ihrer Wildheit mehrere Freiheiten, die sonst durch das Kirchenrecht verboten

[1]) Epist. XI, 64.

waren. Noch ehe dieses Dekretale abgieng, hatte Gregor zwei Briefe [1]) nach England abgeschickt, den einen an die Königin Bertha, den andern an Augustin. In ersterem dankt er der Königin für ihre Bemühungen um das ewige Heil des sächsischen Volks, er vergleicht sie mit der glorreichen Mutter Constantins, Helena, und sagt gerade heraus, daß die Bekehrung Englands ihr Werk sey. Im zweiten beschwört er den neuen Bischof sich wegen der Wundergabe, die ihm verliehen worden, nicht zum Hochmuth verleiten zu lassen.

Dem Wunsche Augustins gemäß schickte der Pabst eine Anzahl Mönche mit dem Abte Mellitus als Mitarbeiter bei der Bekehrung des englischen Volks. Sie überbrachten allerlei Kirchengeräthe und Reliquien zu Ausschmückung der Gotteshäuser, ferner das Pallium für Augustin und zwei weitere Schreiben [2]) an den König Ethelbert und an Ersteren. Den König ermahnte Gregor in dem begonnenen Werke beharrlich fortzufahren, sein Volk zur Gottesfurcht anzuhalten und die Tempel der Götzen zu zerstören; zum Schlusse theilt er ihm die Nachricht mit, daß in nicht sehr ferner Zeit das Welt-Ende bevorstehe. In dem Briefe an Augustin regelt Gregor die kirchliche Verwaltung Englands. Zwei Metropolitanstühle, verlangt er, sollen für die Zukunft errichtet werden, jeder mit zwölf untergeordneten Bisthümern, der eine zu London, der andere zu York. Doch möge Augustin, so lange er lebe, alleiniger Erzbischof seyn, und erst nach seinem Tode werde die neue Einrichtung in Kraft treten. Der Pabst hatte diese Verfügung im Rückblick auf den früheren Stand der altbrittischen Kirche getroffen. Denn im vierten Jahrhundert zur Zeit der römischen Herrschaft waren wirklich London und York kirchliche Metropolen gewesen. Aber sie paßte nicht zu den jetzigen Verhältnissen, denn weder London noch York gehörten zu dem christlich gewordenen Reiche von Kent, sondern sie gehorchten heidnischen Königen. Augustin konnte daher die päbstliche Vorschrift nicht vollziehen. Es müssen hierüber zwischen ihm und Gregor Verhandlungen geführt worden seyn, von welchen jedoch Nichts auf uns gekommen ist. Canterbury blieb vorerst Sitz des Erzbischofs. Während Mellitus auf der Reise nach England begriffen war, änderte der Pabst seine Ansicht in Betreff der Götzen-

[1]) Epist. XI, 28 u. 29. — [2]) Ibid. 65 u. 66.

tempel, um deren Zerstörung er, wie wir sagten, den König in dem angeführten Briefe gebeten hatte. Er schickte dem Abt Mellitus einen Brief nach [1], in welchem er sagt: „nach langer Ueberlegung, was mit den Götzentempeln anzufangen sey, halte er es für besser, daß man sie nicht zerstöre, sondern man solle diejenigen derselben, welche in gutem baulichen Zustande seyen, mit Weihwasser besprengen, mit Reliquien ausschmücken, und in Kirchen des wahren Gottes umwandeln; denn es sey zu erwarten, daß das Volk sich an den gewohnten Orten um so bereitwilliger versammeln werde. Auch die Opfermahlzeiten, welche, wie er höre, die Sachsen ihren Göttern zu Ehren anzustellen gewohnt seyen, wolle er dem Volk nicht auf einmal entziehen. Sie mögen auch in Zukunft an den jährlichen Kirchweihtagen oder an den Festen der Märtyrer, deren Reliquien in den Kirchen niedergelegt seyen, Laubhütten um die Gotteshäuser aufschlagen und festliche Mahle zu Ehren der Heiligen einnehmen. Es sey unmöglich, mit einem Schlage die Heiden von ihren früheren Gebräuchen zu entwöhnen. Wer eine steile Anhöhe erklimmen wolle, komme nicht mit einem Sprunge hinauf, sondern allmählig durch Stufen."

Es gelang Augustin, den christlichen Glauben mehr und mehr zu verbreiten. Eine Nichte Ethelberts hatte den König von Ostsachsen Sabareth geheirathet. Durch sie wurde dem Christenthum auch in diesem Reiche, zu dem London gehörte, das Thor eröffnet. Augustin weihte den Abt Mellitus zum Bischofe von London. Aber auf einer Seite, wo er es am wenigsten erwartete, stieß er auf hartnäckigen Widerstand. Weil der Pabst ihn zum Oberbischof von England ernannt hatte, sprach er auch die Gerichtsbarkeit über die Kirche der Britten an, die, wie wir oben erzählt haben, noch immer ihren Glauben und ihre Unabhängigkeit in den westlichen Gebirgen der Insel behaupteten. Er knüpfte Verbindungen mit den brittischen Bischöfen an und wirklich kam im Jahr 601 eine Versammlung Abgeordneter beider Theile in Wigornia zu Stande. Aber bald zeigte es sich, daß die altbrittische Kirche in manchen, zum Theil bedeutenden, Punkten von der römischen abweiche. Sie wußte von keinem Verbot der Priesterehe, sie legte keinen übertriebenen Werth auf das Fasten; sie feierte das Osterfest zwar an einem Sonntage [2], aber

[1] Epist. XI, 76. — [2] Also nicht wie die sogenannten Quartodecimaner.

nach einem älteren Cyklus von 84 Jahren, und darum nicht gleichzeitig mit den Römern, sie hatte eine andere Form der Tonsur, andere Ceremonien bei der Taufe [1]). Auf diese ihre eigenthümlichen Gebräuche wollten die brittischen Bischöfe durchaus nicht verzichten; noch viel weniger aber waren sie gemeint, eine Oberhoheit des Pabsts anzuerkennen und seinem Werkzeuge Augustin Gehorsam zu leisten. Der Abt des berühmten, um die Mitte des sechsten Jahrhunderts im heutigen Wales begründeten Klosters Bangor, Namens Deynoch (Dionoth) sprach [2]) die Ansicht seiner Glaubensgenossen in Bezug auf den letztern Punkt mit den Worten aus: „Ihr sollt wissen, daß wir alle und jeder für sich bereit sind, der Kirche Gottes, dem Pabst von Rom, sowie jedem wahren und frommen Christen zu dienen, sofern wir Jedem nach seinem Bedürfnisse wahre Liebe erweisen, und ihn mit Wort und That unterstützen wollen. Aber einen andern Gehorsam, als den eben beschriebenen, werden wir Demjenigen, den ihr Pabst nennt, nie leisten, auch begreifen wir nicht, warum er den Titel „Vater der Väter" sich geben läßt. Im Uebrigen stehen wir unter der geistlichen Leitung unseres Bischofs Caerlio." Bei solcher Verschiedenheit der Meinungen konnte keine Uebereinkunft zu Stande kommen; überdieß behandelte Augustin die Britten mit mehr Stolz, als diese ertragen konnten. Sein Benehmen lieferte den Beweis, daß Pabst Gregor guten Grund hatte, ihn vor Hochmuth zu warnen. Man trennte sich mit Haß im Herzen. Augustin starb um 606 und hatte den Laurentius zum Nachfolger. Die Saat, die er ausgestreut, gieng nach seinem Tode auf. Es kam zum Kriege zwischen mehreren verbündeten Sachsenkönigen und den Britten; die letzteren wurden geschlagen, und die siegreichen Sachsen brachten, laut dem Berichte Bedas [3]), 1200 Mönche aus dem Kloster Bangor um. Die ferneren Schicksale der römischen Pflanzung in England werden wir im folgenden Buche erzählen.

Die Eigenthümlichkeit der alten brittisch-irischen Kirche bewährt sich an dem Leben eines Mannes, dessen Geschichte wir hier um so passender anknüpfen können, weil er auch mit Gregor in Verhältnisse gerieth. Irland war zu Ende des sechsten Jahrhunderts mit Klöstern überfüllt. Man nannte es wegen solchen Ueberflusses an

[1]) Man vergleiche Wilkens Concilia magnae Britanniae I, 1 flg. — [2]) Ibid. S. 26. — [3]) Hist. eccles. II, 2.

Mönchen die Insel der Heiligen. Aus einem dieser Klöster gieng Columbanus hervor, der um 560 in der irischen Provinz Leinster geboren, im 30sten Jahre seines Alters mit zwölf andern Mönchen, welche ihm sein Abt mitgab, 590 in das fränkische Reich hinüberzog, um, wie es scheint, das Evangelium den heidnischen Deutschen zu predigen, welche auf den Gränzen der Franken wohnten. Der Frankenkönig, an den er sich wandte, gab ihm den Rath, lieber im Reiche selbst zu bleiben, weil es da für ihn genug zu thun gebe. Nun gründete Columbanus in einer wilden Gegend der Vogesen auf den Trümmern des alten Schlosses Anagrates (Anegrey) ein Kloster, machte ringsherum mit seinen Mönchen das Land urbar, und erregte durch die Strenge der Lebensweise, die er einführte, allgemeine Bewunderung. Eine Masse junger Leute wurde ihm zur Erziehung anvertraut und zahlreiche Neulinge strömten herbei, um sich unter seiner Anleitung einem so gefeierten Stande zu weihen. Columban mußte daher seine Mönche, weil ihrer für ein Haus zu viele waren, in drei Klöster vertheilen. Anegrey blieb der Stamm, seine Absenker waren Luxeuil (Luxovium) und Fontaines (Fontanae). Noch ist die Regel vorhanden [1]), die Columban seinen Mönchen gab, und sie verdient um so größere Aufmerksamkeit, weil man mit hoher Wahrscheinlichkeit vermuthet, daß er sie nach dem Vorbild der alten irischen Vorschriften, die nicht auf uns gekommen sind [2]), abgefaßt habe. Columbanus handelt zuförderst in zehn Abschnitten vom Gehorsam, dem Stillschweigen, dem Essen, von Armuth und Begierde, von Unterdrückung der Eitelkeit, von der Keuschheit, von der Ordnung der Psalmen, die täglich abgesungen werden sollen, von kluger Beurtheilung, von Abtödtung des Fleisches, endlich von den verschiedenen Sünden, die ein Mönch begehen mag. Schwer ist die Last, welche Columban den Seinigen auferlegt. „Der Mönch" sagt [3]) er, „thue niemals nach seinem eigenen Willen, er esse was man ihm vorsetzt, er nehme ruhig hin was man ihm giebt, er besorge die ihm aufgetragene Arbeit, er unterwerfe sich den Vorgesetzten willenlos, er gehe müde zum Lager, schlafe im Gehen, stehe wieder auf, ehe er ausgeschlafen; leidet er Unrecht, so schweige er.

[1]) Holstenius cod. regularum I, 170, (Augsburger Ausgabe.) — [2]) Nur die regula cujusdam patris, Holsten. I, 221 flg. ist vielleicht irischen Ursprungs. — [3]) Holstenius I, 174, b. oben.

er fürchte seinen Probst wie einen Herrn, und liebe ihn wie einen Vater; was derselbe auch befehlen mag, halte er für heilsam, nie richte er über die Handlungen des Vorgesetzten." Jeden Tag, verlangt er, sollen die Mönche fasten, arbeiten, beten und lesen. Nur des Abends dürfen sie essen, aber nie bis zur Sättigung und nur die schlechtesten Speisen. Etwas Ueberflüssiges auch nur zu wollen, erklärt er für Sünde. Je länger die Nächte sind, desto mehr Psalmen müssen gesungen werden, im Winter auf jeden Samstag und Sonntag fünfundsiebzig mit 25 Wechselgesängen, in den kürzesten Nächten wenigstens 24. Andere hinwiederum werden für den Tag vorgeschrieben. Noch strenger sind die Strafbestimmungen, zu denen er im zehnten Abschnitt übergeht. Die geringste Nachläßigkeit hat der Mönch ebenso genau dem Abte zu beichten, als das gröbste Verbrechen, denn Bekenntniß und Buße befreien vom Tode. Wer auf den Segen des Abts nicht Amen sagt, wer bei Tische ohne dringende Noth redet, wer über seinen Löffel das Zeichen des Kreuzes zu schlagen vergißt, wer beim Anstimmen eines Psalms hustet, bekömmt je sechs Peitschenhiebe. Ebensoviel erhält der Priester, der die Messe liest, ohne seine Nägel beschnitten zu haben, der Kirchendiener, der mit ungeschornem Barte aufwartet, oder Beide, wenn sie ihre Augen herumschweifen lassen. Zwölf Hiebe hat der Mönch zu erwarten, der das Gebet vor oder nach der Arbeit unterläßt, oder ohne den Segen gesprochen zu haben ißt. Der Mönch, der, wenn er aufs Feld geht, sein Chrismale (wie es scheint, ein Gefäß mit geweihtem Oele) vergißt, wird mit 25 Hieben bestraft; verliert er dasselbe, so erhält er fünfzig, selbst wenn er das Verlorne sogleich wieder findet. Untersteht sich ein Mönch mit einem Weibe allein zu reden, so bekommt er 200 Peitschenhiebe, doch nicht auf einmal, sondern in acht Trachten zu je 25. Außer dem Stock kennt Columban noch andere Strafarten, wie das Absingen vieler Psalmen, langes Stillschweigen, demüthiges Hinwerfen auf den Boden, geschärftes Fasten. Mit vierzigtägigem Fasten bei Wasser und Brod wird z. B. Derjenige gezüchtigt, der auf einen Verweis des Propstes sich untersteht zu antworten, er wolle die Sache vor den Abt bringen. Die unbarmherzige Härte der Regel, die uns jetzt zurückstößt, hat, wie wir glauben, am Meisten dazu beigetragen, daß Columbanus so großes Ansehen errang. Die Rohheit der Zeit verlangte heroische Mittel. Columbanus forderte, wie man

sieht, von seinen Untergebenen vollkommene Willenlosigkeit, eine gänzliche Entsagung. Aber er selbst hat gegen die Mächtigen der Erde, mit denen er in Berührung gerieth, einen unbeugsam starren Willen gezeigt. Der Frankenkönig Theoderich II., zu dessen Reiche die Klöster von Anegrey sammt den beiden andern gehörten, lebte mit Beischläferinnen. Seine Großmutter Brunehild sah Dieß gern, sie widersetzte sich der Verheirathung ihres königlichen Enkels, weil sie fürchtete, der Einfluß einer gesetzmäßigen Gemahlin möchte sie selbst aus der Gunst des Königs verdrängen. Aber Columban tadelte laut den ärgerlichen Wandel Theoderichs. Einst als er zu Hofe kam, stellte ihm Brunehild die unehlichen Kinder des Königs vor, und verlangte, daß er sie segnen solle. Columban schlug ihren Wunsch rund ab, indem er ihr ins Gesicht sagte: Hurenkindern ertheile er seinen Segen nicht. Die beleidigte Brunehild setzte dem Könige so lange zu, bis dieser Columban verbannte. Er begab sich nun mit seinen irländischen Mönchen zu dem Fürsten von Ostfranken (Austrasien) Theudebert, der den Abt mit offenen Armen empfieng und ihm gestattete, sich niederzulassen, wo es ihm beliebe. Columban wählte das südliche Alemannien, wo seiner evangelischen Thätigkeit ein weites Gebiet sich eröffnete. Schon zu Anfang des sechsten Jahrhunderts soll in diesem Lande der heilige Fridolin, angeblicher Stifter des Frauenklosters Seckingen auf der Rheininsel zwischen Basel und Zurzach, die Lehre vom Kreuze gepredigt haben. Aber es ist schwer zu bestimmen, wie viel Glauben die Lebensgeschichte [1]) des Heiligen verdient, die erst im zehnten Jahrhundert niedergeschrieben wurde. Gewiß ist jedoch, daß zur Zeit Columbans das Christenthum dort bereits Wurzeln getrieben hatte. Schon bestand damals das Bisthum Constanz. Auf dem Stuhle dieser Stadt saß, als Columban nach der Schweiz kam, Gaudentius; viele schwäbische Große, worunter auch der Herzog Cunzo von Alemannien, der in Ueberlingen wohnte, waren bekehrt. Columban und seine Gefährten trafen zu Arbon einen Priester Namens Willimar, zu Grabs einen andern Namens Johannes, in Bregenz fanden sie eine Kapelle der heiligen Aurelia, die kurz zuvor in ein Götzenhaus verwandelt worden war [2]). Aus einem Briefe Gre-

[1]) Abgedruckt ist sie bei den Bollandisten Martius. I, 433 flg. — [2]) Wir verdanken diese Nachrichten der Lebensbeschreibung des heiligen Gallus, die in

gors [1]) scheint ferner zu erhellen, daß dieser Pabst auf Bekehrung der Alemannen um 600 sann.

Columban ließ sich zuerst am obern Zürchersee bei Tuggen nieder. Die dortigen Alemannen waren Heiden, Verehrer Wodans, dem sie einstmal in großer Kufe ein Bieropfer darbrachten. Der Lebensbeschreiber [2]) unseres Heiligen erzählt: Columban habe das Faß angeblasen, worauf dasselbe in viele Stücke zersprungen sey. Er zieht daraus den Schluß, daß der Teufel in dem Faße steckte, vergißt jedoch nicht beizufügen, daß sich die Alemannen die Sache anders erklärten. Sie hätten, sagt er, ausgerufen: der Mann Gottes müsse einen sehr starken Athem haben. Wegen solcher und ähnlicher Gewaltthätigkeiten wurde Columban mit den Seinigen von den Alemannen verjagt. Er begab sich nach Arbon, wo er den Presbyter Willimar traf. Da er sich bei ihm nach einer tauglichen Stelle für Anlegung eines Klosters erkundigte, nannte Willimar die zerstörte Römerstadt Bregenz. Columban fuhr mit seinen Mönchen auf dem See dorthin, sie warfen die heidnischen Götzen aus der Aureliakapelle heraus, und weihten sie wieder zu einer christlichen Kirche. Drei Jahre blieben sie hinfort unangefochten in Bregenz, bis neue Widerwärtigkeiten Columban zu dem Entschlusse bestimmten, in die benachbarte Lombardei zu König Agilulf auszuwandern. Dort angekommen gründete er das später so berühmt gewordene Kloster Bobbio, in welchem er 615 starb. Sein Lieblingsschüler Gallus, von welchem wir im folgenden Buche handeln werden, blieb in der Schweiz zurück.

Dieselbe kühne Sprache, mit welcher Columban, wie wir zeigten, dem fränkischen Könige Theoderich trotzte, führte er auch gegen den Pabst. Columban hielt die irische Osterberechnung für die einzig richtige, er wollte daher dieselbe den gallischen Bischöfen bald nach seiner Ankunft aufdringen. Als diese ihn abwiesen, indem sie sich auf den entscheidenden Gebrauch der römischen Kirche beriefen, unternahm es Columban, den Pabst Gregor selbst eines bessern zu belehren. In einem noch vorhandenen Briefe [3]) schrieb er ihm unter Anderem: „Wie kannst du, ein so weiser Mann, das Oster-

---

Perz monumenta zum ersten Male abgedruckt worden ist. Vol. II. S. 13. 176. 161.

[1]) Epist. X, 29 am Ende. — [2]) Bei Mabillon acta Sanctorum II, 23. — [3]) Gregorii epistolae IX, 127.

aber diese so eifrig die Hand geboten, wären sie nicht überzeugt gewesen, daß die Oberaufsicht Roms Allen nütze. Der Schutz des Pabstes war es, was sie in den Stand setzte, ungerechten Eingriffen der Könige zu widerstehen und die Barbarei des Volks zu bändigen. Sehen wir jetzt, wie Gregor im Innern der Kirche verfuhr. Strenge gegen sich, verlangte er auch von Andern tadellosen Wandel. Jeder Bischof sollte seiner Gemeinde in Ausübung christlicher Tugenden voranleuchten. Elende Bauchdiener, Menschen, welche das Hirtenamt als einen Erwerbszweig behandelten, fanden an ihm einen unerbittlichen Richter. Er verbot für geistliche Geschäfte, als Trauungen, die Priesterweihe, Taufen, Begräbnisse irgend Etwas zu fordern, erlaubte jedoch freiwillige Geschenke anzunehmen [1]. Am Meisten eiferte er gegen Simonie, oder den Handel mit geistlichen Stellen. Wir wollen noch an einigen Beispielen zeigen, wie er unwürdige Kirchenhäupter zur Strafe zog. Natalis, Bischof von Salona in Dalmatien, lebte herrlich und in Freuden, vernachläßigte sein Hirtenamt, gab Gastmahle, verschenkte Kirchengeräthe an seine Eltern. Weil sein Archidiakon Honoratus sich solchem Unfug widersetzte, entfernte er ihn, unter dem Schein der Beförderung, auf eine Pfarre. Nun klagte dieser beim Pabste; alsbald drohte [2]) Gregor dem Bischofe von Salona mit Entziehung des Palliums, überhäufte ihn mit Vorwürfen, und zwang ihn, Honoratus wieder zu sich zu nehmen. Natalis starb 592. Auf die Nachricht von seinem Tode schrieb Gregor den dalmatischen Bischöfen, deren Metropolit der Bischof von Salona war, sie sollten ohne seine Einwilligung keinen Nachfolger wählen. Zugleich empfahl er ihnen den Honoratus, und schloß anderer Seits den Presbyter Maximus, als einen lasterhaften Menschen, von der Wahl aus [3]). Der Pabst war von dem dortigen Stand der Dinge, wahrscheinlich durch Honoratus, genau unterrichtet. Derselbe Maximus hatte bereits vom Hofe in Constantinopel einen Befehl ausgewirkt [4]), der den dalmatischen Bischöfen ihn zu erheben gebot. Jetzt drohte Gregor dem Eingedrungenen mit dem Bann. Aber Maximus kümmerte sich um das päbstliche Schreiben so wenig, daß er es öffentlich zerreißen ließ. Gregor berichtet dieß selbst in einem Briefe [5]) an seinen Geschäftsträger zu Constantinopel,

---

[1]) Man vergleiche Epist. IX, 3. IV, 27. — [2]) Ibid. II, 18. — [3]) Ibid. IV, 10. — [4]) Ibid. IV, 20. — [5]) Ibid IV, 47.

Sabinianus, und fügt bei: lieber wolle er sterben, als eine solche Entartung der Kirche ungestraft lassen. Seine Standhaftigkeit wurde bald auf eine harte Probe gestellt. Ein kaiserliches Edikt befahl ihm, den neuen Erzbischof von Salona anzuerkennen. Gregor schrieb [1]) nun an die Kaiserin: „Aus Gehorsam gegen Mauritius wolle er es übersehen, daß Maximus sich ohne Zustimmung des römischen Stuhls habe weihen lassen, aber wegen seiner Simonie und seiner Verachtung des römischen Banns müsse der beleidigten Kirchenzucht Genugthuung widerfahren. Wirklich untersagte er dem Clerus Dalmatiens alle Gemeinschaft mit Maximus. Dieß wirkte. Maximus erschien in Ravenna, und reinigte sich vor dem Körper des heiligen Apollinaris durch einen Eid von den Beschuldigungen, die ihm vorgeworfen worden waren. Jetzt erst erkannte ihn Gregor an [2]). Der Pabst drang in dieser Sache, wie man sieht, nur zur Hälfte durch; aber in einem andern Falle verschaffte er der Kirchenzucht und zugleich den Vorrechten Petri einen vollkommenen Sieg über die Eingriffe des Hofes. Hadrianus, Bischof zu Thebä in Thessalien, war von zwei Diakonen, die er wegen schlechter Streiche abgesetzt hatte, beim Kaiser Mauritius verklagt worden. Die Diakone warfen ihm mehrere Vergehen vor. Der Kaiser beauftragte den Bischof von Larissa, als Metropoliten von Thessalien, die Sache der Diakone zu entscheiden, über die Schuld oder Unschuld Hadrians dagegen einen Bericht zu erstatten. Der Bischof verurtheilte jedoch den Letzteren ohne Weiteres, und ließ sogar Hadrian verhaften. Nun veranstaltete der Kaiser eine neue Untersuchung, in Folge deren Hadrian freigesprochen wurde. Allein bald darauf erhielt der Primas von Ostillyrien vom Hofe Befehl, eine dritte Untersuchung einzuleiten. Der Primas bestätigte die Verdammung Hadrians. Jetzt wandte sich dieser mit seinen Klagen an den Pabst. Nach genauer Prüfung der ganzen Sache fand Gregor den Angeklagten völlig unschuldig; er erklärte daher im Namen des Apostelfürsten Petrus die früher gefällten Urtheile für nichtig, schloß den Primas von Illyrien während 30 Tagen von der Kirchengemeinschaft aus, dem Metropoliten von Larissa entzog er die Oberaufsicht über den Stuhl von Thebä, indem er ihm zu wissen that, daß er künftig unmittelbar Hadrianus richten werde [3]). So unerbittlich übrigens

[1]) Man vergleiche Epist. V, 21. — [2]) Ibid. IX, 79. 80. 81. — [3]) Epist. III. 6. 7.

Gregor die Grundsätze der Kirchenzucht, oder das Ansehen d
römischen Stuhls aufrecht erhielt, so milde benahm er sich im g
wöhnlichen Leben gegen gutgesinnte Bischöfe. Er behandelte sie w
Brüder, er wies Ehren, die man ihm anthun wollte, zurück. D
Bischof von Messina hatte ihm z. B. ein prächtiges Gewand zu
Geschenk gemacht. Gregor ließ dasselbe verkaufen und sandte de
Erlös nach Messina, mit der Bitte [1]), ihn in Zukunft mit solche
Gaben zu verschonen, denn es zieme sich nicht Geschenke dahin z
schicken, von wo sie vielmehr solche zu empfangen berechtigt seye.
In Sicilien wollten mehrere Bischöfe, nach altem Brauche, den Jahres-
tag der Weihe des Pabstes feiern, Gregor untersagte ihnen dies
als eine thörichte und eitle Ehrenbezeugung. Im nämlichen Brief
dem wir diese Nachricht entnehmen, verweist er es dem Verwa
der Sicilianischen Güter des Stuhls Petri, daß er zum Vorth
des päbstlichen Schatzes die Rechte Anderer gekränkt habe; erst d
sey er ein ächter Diener des Apostels Petrus, wenn er auch
dessen Angelegenheiten Wahrheit und Recht rücksichtslos verthei
Kurz der Pabst verlangte durchaus keine Ehre für sich, mit de
größerer Eifersucht wachte er darüber, daß das Ansehen des Apo
fürsten, als dessen Diener er sich betrachtete, ungeschmälert erhal
werde. Solche Charaktere sind sehr selten. Ketzer und Abtrünn
haßte Gregor im Geiste seiner Zeit, und er verschmähte auch g
waltsame Mittel nicht, um sie herüberzuziehen. So schreibt e
seinem Diakon und Verwalter Cyprian, er solle die Manichä
welche auf den päbstlichen Gütern in Sicilien wohnen, durch un
läßige Verfolgung zum Uebertritte zwingen. Er ermahnt [4]) d
afrikanischen Cleriker, einen Bischof aus ihrer Mitte, der für G
die Einsetzung eines Donatistischen Kirchenhauptes in seiner Stad
geduldet, unverzüglich abzusetzen; er fordert [5]) den byzantinisch
Statthalter von Afrika, Pantaleon, auf, die Donatisten, welche
katholische Kirchen an sich gerissen hätten und Rechtgläubige von
Neuem tauften, mit Gewalt im Zaume zu halten. Er beschwört
endlich [6]) Mauritius, daß er die von seinen erhabenen Vorgängern
gegen die Bosheit jener Sekte erlassenen Gesetze, welche fast eingeschla-
fen seyen, wieder nachdrücklich vollziehen lassen möchte. Derselbe Pabst

[1]) Epist. I, 66. — [2]) Ibid. I, 36. — [3]) Epist. V, 8. — [4]) Ibid. I,
48. — [5]) Ibid. IV, 34. — [6]) Ibid. VI, 65.

aber, der die Ketzer rücksichtslos verfolgte, bewies gegen die Juden große Milde. „Wir wollen nicht," sagt er in mehreren Briefen [1]), „daß man die Hebräer gegen das natürliche Recht beschwere." Die Bischöfe von Arles, Marseille und Neapel hatten Juden zum Theil mit Gewalt zum Uebertritt gezwungen, zum Theil durch Erschwerung ihres Gottesdienstes bedrückt. Gregor verweist ihnen dieß. „Gewaltsame Bekehrungen," sagt er, „taugen nichts, denn sie schlagen gewöhnlich ins Gegentheil von Dem um, was man beabsichtigte. Durch freundliche Ermahnung, durch Unterricht und gutes Beispiel solle man sie zu gewinnen trachten" [2]). Ganz treu diesen Grundsätzen blieb jedoch Gregor nicht. In dem oben angeführten Briefe [3]) befiehlt er seinem Sicilianischen Verwalter Cyprian, den Juden auf den dortigen Gütern, welche übertreten würden, ein Viertheil ihrer Abgaben zu erlassen. „Wenn die Bekehrung der Väter," fügt er hinzu, „auch nicht ernstlich gemeint sey, so würden doch die Kinder als treue Christen die Taufe empfangen." Ein ähnliches Mittel brauchte Gregor gegen die heidnischen Bauern in Sardinien, welche nicht vom Götzendienste ablassen wollten. „Will ein Bauer sich durchaus nicht zum Herrn wenden," schreibt [4]) er an den Bischof Januarius von Caralis, „so verdopple die Last seiner Steuern, bis er zur Besinnung kommt."

Gregor, der vor seiner Erhebung selbst Mönch gewesen war, stellte diesen Stand höher als alle anderen, denn er sah in ihm den sichersten Weg zum Himmel. Kaum hatte er den Stuhl Petri bestiegen, als er den päbstlichen Palast in eine Art von Kloster umwandelte. Die früheren Päbste ließen sich durch junge Laien bedienen, Gregor änderte dieß ab, Mönche umgaben ihn bei Tag und Nacht, mit ihnen betete und arbeitete er [5]). Zahlreich und verdienstlich sind die Verordnungen, welche er zu Gunsten des Mönchthums traf. Er gebot [6]), keinen Neuling vor dem 18ten Jahre ins Kloster aufzunehmen; er schrieb ferner vor [7]), daß man in allen Klöstern die Sitten Derjenigen, welche sich gemeldet hätten, zwei Jahre lang prüfen solle, damit der Entschluß keinen gereuen möge. Mönche, die außerhalb ihrer Klöster herumschweiften, befahl

[1]) Epist. I, 10 zu vergleichen mit VIII, 25. — [2]) Ibid. I, 47 u. XIII, 12. — [3]) Epist. V, 8. — [4]) Epist. IV, 26. — [5]) Johannis Diaconi vita Gregorii II, cap. 11. 12. Opp. Gregorii IV, 48. 49. — [6]) Epist. I, 50. — [7]) Ibid. X, 24.

er zurückzubringen [1]). Ueberhaupt wollte er nicht, daß irgend e
Mönch allein außer dem Kloster erscheine, weil, wer ohne Zeuge
gehe, Argwohn wider sich errege [2]). Gerne sah er es, wenn B
thümer, Pfarren und andere geistliche Aemter mit Mönchen bese
wurden [3]). Die größte Wohlthat erwies er aber den Mönchen d
durch, daß er sie nachdrücklich gegen die Tyrannei der Bisch
schützte, welche, wie wir im vorhergehenden Kapitel gezeigt haben
seit dem Untergang des weströmischen Reichs oft mit größter H
die Klöster und ihre Bewohner mißhandelten. In einer Reihe v
Briefen [4]) untersagt Gregor den Bischöfen, sich ohne Noth in d
Angelegenheiten der Klöster zu mischen, Verzeichnisse von ihre
Gütern anzulegen, ihre Einkünfte anzutasten, oder die freie W
der Aebte zu stören. Doch gestattet er den Kirchenhäuptern na
immer die oberste Aufsicht über die Klöster. Gregor hielt die A
gelegenheit für wichtig genug, um ihretwegen im Jahr 601 ei
Synode im Lateran zu halten, bei welcher mehr als zwanzig Bi
erschienen. In den Akten [5]) heißt es: „weil bisher viele Klöster
Seiten der Bischöfe schwere Bedrängnisse erdulden mußten,
sagt hiemit Gregor im Namen Christi und aus Vollmacht
Apostels Petrus, dessen Stelle er vertritt, allen Bischöfen wie
etwas an den Einkünften, Gütern, Urkunden, Vorrathshäusern
Besitzungen der Klöster zu schmälern oder zu verletzen. Entst
zwischen Kirchen und Klöstern Streitigkeiten wegen Ländereien
sollen dieselben durch Bevollmächtigte aus einem andern Ki
entschieden oder verglichen werden. Nach dem Tode eines A
mögen die Mönche einen Nachfolger aus ihrem Kloster oder
einem andern mit völliger Freiheit erwählen. Ohne Erlaubniß
Abts darf kein Mönch in ein anderes Kloster oder in den Cler
eintreten. Der Bischof soll kein Verzeichniß der Güter eines Klost
entwerfen, oder sonst sich in die Angelegenheiten desselben misch
er soll nicht öffentlich Messe in einem Kloster lesen, damit k
Zusammenlauf des Volks entstehe, er soll auch seinen Stuhl ni
hineintragen lassen, und überhaupt ohne Verlangen des Abts ni
die geringste Anordnung in Klöstern treffen.“ Eine oberste Auf

---

1) Epist. I, 42. VII, 35. — 2) Ibid. XII, 24. — 3) Ibid. I, 18. V,
28. — 4) Epist. II, 41. 42. VII, 12. VIII, 15. IX, 111. — 5) Mansi X,
485 flg.

über Sitten und Wandel der Klosterbrüder erkennt die Urkunde nicht ausdrücklich an, doch übten die Bischöfe nachher wie zuvor dieses alte Recht aus. Aber dem Mißbrauche bischöflicher Gewalt war jetzt durch ein kräftiges Gesetz gesteuert.

Ueber seinem glänzenden Amte als Pförtner des Himmels und Statthalter Petri auf Erden versäumte Gregor keineswegs den bescheidenen und nützlichen Beruf, aus dessen Boden ersteres erwachsen war. Mit andern Worten, er hielt es nicht für gering, die Pflichten eines römischen Oberpfarrers zu erfüllen. Noch haben wir von ihm viele Predigten, die er zum Theil selbst hielt, theils durch Andere dem Volke vortragen ließ. Außerdem sorgte Gregor durch andere Einrichtungen für Würde und Erhabenheit des Gottesdienstes. Viele der jetzt noch in der katholischen Kirche üblichen Ceremonien sind sein Werk. Namentlich ist man darüber einig, daß er der Messe die Gestalt gab, welche sie seitdem behalten hat. Sicherer könnten wir über seine sonstigen Verdienste um die kirchlichen Ceremonien urtheilen, wenn erst ausgemacht wäre, wie viel von dem liber sacramentorum, das sich unter seinen Werken befindet, ihm selbst angehört. In Bezug auf die Heiligen-Bilder hielt Gregor einen weisen Mittelweg, wie man aus einigen Briefen [1]) ersieht. Der Bischof Serenus von Marseille hatte die in seiner Kirche aufgestellten Bilder hinauswerfen und zerbrechen lassen, weil er sehen mußte, daß viele seiner Gemeindemitglieder dieselben anbeten. Gregor lobt nun den Eifer, mit welchem Serenus dem Werke menschlicher Hände göttliche Verehrung zu zollen untersagt habe, aber er tadelt ihn zugleich wegen Zerstörung der Bilder. Dabei beruft er sich auf denselben Beweisgrund, den schon Paulinus von Nola brauchte. „Mit Bildern," sagt er, „werden die Kirchen deßhalb geschmückt, damit Diejenigen, welche die Buchstaben nicht kennen, Das an der Wand dargestellt sehen, was sie in Schriften nicht zu lesen vermögen." Endlich gründete Gregor zu Rom eine eigene Schule für den Kirchengesang. Anlaß dazu gab ihm, wie es scheint, ein Mißbrauch, den er mit Schmerzen wahrnahm. In einem Dekrete [2]) des Pabsts heißt es: „Seit Langem hat sich in der römischen Kirche die üble Gewohnheit eingeschlichen, daß Diakone,

---

[1]) Epist. IX, 105. womit zu vergleichen XI, 13 u. IX, 52. — [2]) Opp. II, 1288.

die man zu Sängern bestellt hat, blos auf ihre Stimme Sorgfalt verwenden, während sie doch dem Predigtamt und der Armenpflege obliegen sollten. Daher kommt es, daß man bei der Auswahl von Priestern auf Schönheit der Stimme zu großes Gewicht legt, und die Rücksicht auf den sittlichen Lebenswandel vernachläßigt, weßhalb es Cleriker genug giebt, welche, während sie das Volk durch ihren Gesang ergötzen, Gott durch ihre Sitten beleidigen.“ Gregorius verordnet nun, daß in Zukunft blos Geistliche der niedern Grade im Singen unterrichtet werden sollten. Später traf er noch andere Maßregeln für den gleichen Zweck. Sein Lebensbeschreiber, der Diakon Johannes berichtet [1]), daß Gregor eine Schule für geistlichen Gesang stiftete, welche er mit Gütern und zwei Wohnhäusern ausstattete. „Noch heute,“ sagt der Diakon, „zeigt man in Rom die Bank, auf welcher sitzend er vorsang, und die Ruthe, mit welcher er den Singknaben drohte. Vergeblich haben Gallier und Germanen den römischen, von Gregor eingeführten, Gesang sich anzueignen gesucht. Denn die riesigen Leiber der Alpenbewohner, deren Stimme wie der Donner braust, können die süßen Töne nicht nachahmen, weil die barbarische Wildheit ihrer durstigen Kehle, trotz aller Anstrengung sanft zu singen, Laute von sich giebt, knarrend wie ein Lastwagen, der über einen holperigen Weg dahinfährt.“

Es ist noch übrig, daß wir Gregor als weltlichen Fürsten kennen lernen. So groß war die Unmacht, mitunter auch der böse Wille der byzantinischen Exarchen zu Ravenna, daß der Pabst, als der mächtigste Unterthan des Kaisers in Italien, bei dem Anstürmen der Langobarden für sich selbst und Rom zu sorgen begann. Nicht nur trat er an die Spitze der Vertheidigungsanstalten, er unterhandelte auch auf eigene Faust mit den Feinden. Noch ist ein Brief [2]) Gregors an das griechische Heer in Neapel vorhanden, in welchem er die Soldaten auffordert, dem von ihm eingesetzten Kriegsobersten Constantius Gehorsam zu leisten. Der Pabst erkennt zwar mit klaren Worten die Oberhoheit des Kaisers über Neapel an, denn er sagt, die Soldaten sollen dem Tribun zum Vortheil des durchlauchtigsten Herrscherhauses gehorchen. Dennoch beweist das Schreiben unwiderleglich, daß er sich für berechtigt hielt, in dringenden Fällen zum Schutze der Städte einzuschreiten. In

[1]) Opp. Gregorii IV, 47. — [2]) Epist. II, 31.

einem andern Briefe erklärt er der Kaiserin, nur durch die Geldhülfe des Stuhls Petri sey bis jetzt Rom gerettet, die griechische Herrschaft in Italien aufrecht erhalten worden. „Seit siebenundzwanzig Jahren“ schreibt [1]) er, „leben wir in dieser Stadt mitten unter den Schwertern der Langobarden. Hätte die römische Kirche nicht den Feinden soviel Geld bezahlt, längst wäre es mit uns zu Ende. Wie der Kaiser zu Ravenna beim ersten Heere Italiens einen Seckelmeister (saccellarius) hält, um für die täglichen Bedürfnisse zu sorgen, so bin ich (der Pabst) hier zu Rom der Seckelmeister für eben dieselben.“ Es scheint uns nun, als müsse man aus gewissen Spuren schließen, daß nicht blos der Exarch, sondern auch der byzantinische Hof die Anstrengungen des Pabstes mit lauterem Undank vergalt. Gregor beklagt sich nämlich 592 in einem Briefe [2]) an den Erzbischof Johannes von Ravenna, daß der Exarch verkehrte Maßregeln ergreife, daß er die Abschließung des Friedens auf alle Weise verhindere, daß Rom einer hinreichenden Besatzung entbehre, und daß die wenigen Soldaten, die sich dort befinden, wegen Soldrückstände den Dienst verweigern. Man lese den Brief, und man wird fühlen, daß der Pabst Einiges andeutet, das Meiste verschweigt. Kurz die Sache sieht ganz so aus, als habe der Statthalter zu Ravenna von seinem Hofe die Weisung gehabt, den Pabst in der Klemme zu lassen, oder ihm nur soviel beizustehen, als unumgänglich zur Erhaltung Roms nöthig wäre. Dieß stimmt trefflich zu den Verhältnissen, die wir oben entwickelt haben. Je härter der Pabst von den Langobarden geängstigt wurde, desto sicherer konnten die Griechen darauf rechnen, seine geistliche Gewalt zu dämpfen und ihn zur Nachgiebigkeit gegen die Ansprüche des Patriarchenstuhls von Constantinopel zu nöthigen. Unter diesen Umständen ergriff Gregor den Ausweg, für sich selbst zu handeln. Durch Geschenke bewog er 595 die Langobarden, daß sie die Belagerung Roms aufhoben, und vier Jahre später brachte er unter Vermittlung eines Abts, den er an König Agilulf schickte, einen Friedensschluß zu Stande. Als der Kaiser Mauritius von diesen Unterhandlungen Nachricht erhielt, entbrannte sein Zorn, er warf dem Pabste Eigenmächtigkeit vor, er nannte sein Betragen ein einfältiges (ja ein dummes). Gregor vertheidigte sich ruhig [3]),

[1]) Epist. V, 21. — [2]) Epist. II, 46. — [3]) Ibid. V, 40.

er bat den Kaiser, nicht jeder boshaften Verläumdung gegen Priester blindlings zu glauben; er führt ihm das Beispiel des großen Constantinus zu Gemüth, der eine Klagschrift gegen Bischöfe, die ihm übergeben worden, vor den Augen der Beschuldigten ins Feuer geworfen habe; er beklagt sich endlich, daß der Stadtpräfekt von Rom Gregorius und der Kriegsoberst Castorius, welche während der Belagerung ihre Pflichten aufs Treulichste erfüllt hätten, nachher von ihrem Vorgesetzten (dem Exarchen) mißhandelt worden seyen, und zwar nicht wegen Dienstvergehen, sondern weil sie mit ihm (dem Pabste) gut stünden. In einem gleichzeitigen Schreiben [1]) deutet er an, warum die byzantinische Macht in Italien den Langobarden unterliegen müsse; er beschwört nämlich die Kaiserin, von ihrem Gemahl auszuwirken, daß den unerhörten Bedrückungen, welche sich die griechischen Beamten in Sicilien, in Corsika, in Italien erlaubten, Einhalt gethan werde. Im nächstfolgenden Briefe [2]) berichtet er einem Bischofe: der Exarch Romanus, welcher 591 auf den früher erwähnten Smaragdus gefolgt war, füge den Römern durch seine Schindereien, seine Bosheit und Raubsucht weit mehr Leid zu, als das Schwert der Langobarden.

Außer seinen großen persönlichen Eigenschaften war es das Erbe des heiligen Petrus, was den Pabst in Stand setzte, in den politischen Angelegenheiten Italiens eine so einflußreiche Rolle zu spielen. Die Landgüter des römischen Stuhls machten, obgleich sie nicht zusammenhingen, ein ansehnliches Fürstenthum aus. Soviel aus den Briefen Gregors erhellt, lagen sie in der Nähe Roms, in Tuscien, Campanien, Calabrien, auf den Inseln Sardinien und Corsika, in verschiedenen Provinzen des griechischen Afrika, in Illyrien, bei Salona. Auch im Frankenreiche besaß der heilige Peter ein eigenes Gebiet, doch scheint es klein gewesen zu seyn, denn Gregor braucht [3]) den Ausdruck patrimoniolum von ihm. Besonders groß waren die Besitzungen in Sicilien. Der Pabst theilt sie selbst in zwei Classen, indem er von den Gütern im Syrakusanischen Gebiete die Palermitanischen unterscheidet [4]). Sie bestanden theils aus einzelnen Feldern, theils aus Maierhöfen, Dörfern und großen mit zahlreichen Viehheerden besetzten Waiden. Doch gehörten

[1]) Epist V. 41. — [2]) Ibid. V, 42. — [3]) Ibid. VI, 58. — [4]) Ibid. II, 32.

auch ganze Städte dazu. Wenigstens ermahnt Gregor [1]) Einwohner und Rath der Stadt Nepä in Etrurien, dem Verwalter, welchen er eingesetzt, bei Strafe Folge zu leisten. Deßgleichen behandelt [2]) er die Städte Hydruntum (Otranto) und Callipolis (Gallipoli) als Eigenthum der römischen Kirche. Gregor befolgte den Grundsatz, die Güter des Stuhls Petri nie durch Laien, sondern blos durch Cleriker verwalten zu lassen, weil nur Letztere zu strengem Gehorsam verpflichtet seyen [3]). Meist brauchte er Subdiakone, doch manchmal auch Defensoren dazu. Viele seiner Briefe sind an solche Verwalter gerichtet. Der Pabst geht als ein Sachkundiger in das Einzelne der Wirthschaft ein. Nichts entgeht seinem Blicke. Doch noch rühmlicher für ihn als diese Sorgfalt ist die Menschlichkeit, mit welcher Gregorius die Rechte der bäuerlichen Bevölkerung auf den päbstlichen Gütern sicher stellte. Das Schreiben [4]) an den Subdiakonus von Sicilien würde für sich allein dem edlen Pabste das dankbare Andenken der Nachwelt sichern. Es ist ein Freibrief der Grundholden des Stuhles Petri und außerordentlich wichtig für Erforschung der Leibeigenschafts-Verhältnisse des Mittelalters. Man ersieht aus ihm, daß die Lasten, welche zum Theil heute noch den Bauernstand drücken, nicht von den germanischen Eroberern erfunden sind, sondern dem sinkenden Römerreiche angehören. Der Pabst hatte vernommen, daß auf den sicilischen Gütern die Colonen von gewissenlosen Verwaltern ausgesogen würden, und bestimmt nun ausführlich, wie es auf den Besitzungen des heiligen Peter für alle Zukunft gehalten werden solle. „Es ist mir zu Ohren gekommen," sagt er, „daß die Bauern der Kirche in Bezug auf die Preise des Getreides schwer bedrückt werden, so fern man ihnen in Zeiten des Ueberflusses bei der Abrechnung nicht die volle vorausbestimmte Summe (für das gelieferte Korn) abschreibt. Ich befehle daher, daß man ihnen in Zukunft, mag viel oder wenig wachsen, nach den amtlichen Preisen das gelieferte Korn berechnen soll. Getreide, das durch Schiffbruch zu Grunde geht, (auf der Fahrt von Sicilien nach Rom) ist in Abgang zu schreiben [5]). Es ist Unrecht, daß die

---

[1]) Ibid. II, 11. — [2]) Ibid. IX, 99. 100. — [3]) Ibid. IX, 65. — [4]) Ibid. I, 44. — [5]) Nach dem alten römischen Gesetz geschah die Ueberlieferung nach Rom auf Gefahr des pflichtigen Colonen. Gregor ändert diese grausame Bestimmung zu Gunsten der Bauern ab.

Bauern das Getreide nach einem größeren Maße abzuliefern gezwungen werden, als dasjenige ist, welches in den Scheunen der Kirche gilt.“ Der Pabst bestimmt im Folgenden das Fruchtmaß und das Pachtgeld genau, und verbietet aufs Ernstlichste von den Pächtern irgend etwas weiter zu fordern. Dann fährt er fort: „damit jedoch auch nach meinem Tode die Grundholden mit neuen Lasten nicht überbürdet werden, befehle ich dir, einem Jeden derselben einen Sicherheitsbrief zu schreiben, auf welchem sorgfältig bemerkt seyn muß, was Jeder zu leisten hat. — Vor Allem will ich, daß du Fleiß anwendest, ungerechtes Maß und Gewicht auf den Gütern abzuschaffen. Wo du solches findest, zerschlag es und ersetze es durch rechtes. Ich habe weiter vernommen, daß die erste jährliche Abzahlung des Pachts die Bauern in gewaltige Verlegenheit setze, weil sie vor der Ernte bezahlen müssen, ehe sie etwas von den Früchten absetzen können. Deßhalb fallen sie denn, wie ich höre, in die Hände der Wucherer, von denen sie Geld um schwere Zinse borgen. Daher befehle ich dir hiemit, daß du ihnen die Summe, die sie sonst von den Wucherern entlehnten, aus der Gutskasse vorstreckest und dir das Geliehene von den Bauern, wie sie es können, wieder erstatten lassest, damit sie nicht gezwungen sind, den Ertrag ihrer Felder zu frühe und zu schlechten Preisen loszuschlagen. Es ist mir zu Ohren gekommen, daß der Bauer für das Recht zu heirathen eine allzugroße Abgabe bezahlen muß. Ich befehle dir, daß du nie mehr verlangest, als ein Goldstück. Ist der Bauer, der heirathen will, arm, so magst du weniger nehmen, ist er reich, so darf doch nie mehr als ein Goldstück gefordert werden. Auch will ich nicht, daß diese Steuer mir verrechnet werde, sondern zum eigenen Vortheile der Grundholden sollst du sie verwenden. Ich habe hören müssen, daß man die Anverwandten verstorbener Pächter nicht in die Erbschaften eintreten läßt, sondern das Vermögen der Verblichenen einzieht. Ich verordne hiemit, daß die Verwandten von Pächtern, die auf den Gütern der Kirche wohnen, das Recht der Erbschaft haben, und daß man von dem Nachlasse der Verstorbenen nichts abziehen darf. Hat ein Pächter unmündige Kinder hinterlassen, so sollst du ihnen für so Lange rechtliche Männer zu Vormündern bestellen, bis sie das Alter erreicht haben, um die Wirthschaft selbst antreten zu können. Ich habe gehört, daß Leibeigene, die irgend etwas Unrechtes gethan haben, nicht an ihrer Person, son-

dern an ihrem Vermögen bestraft werden. Ich befehle dir, Jeden, der sich vergangen, an seiner Person, wie es Recht ist, zu strafen. Geld darf ihm nicht abgenommen werden. Es ist mir ferner zu Ohren gekommen, daß wenn irgend ein Pächter einem Leibeigenen unrechter Weise etwas entrissen hat, der Raub zwar von dem Pächter abgefordert, aber nicht dem Leibeigenen, dem es doch gehört, zurückerstattet wird. Ich befehle, daß das Letztere in Zukunft geschehe, denn ich will keinen Nutzen von dem Unrecht Anderer ziehen. Verwendest du Leute, die in deinem Dienste sind, außerhalb des Guts, so mögen diese einen kleinen Gewinn davon ziehen, aber der Gewinn soll stets den Verwendeten selbst zu Gute kommen. Denn ich will nicht, daß der Seckel der Kirche (sacculus ecclesiae) mit schmutzigem Gewinne besudelt werde. Auch untersage ich dir, die Pachtschillinge durch häufige Ausgebote künstlich zu steigern, ich will nicht, daß die Personen der Pächter geändert werden. Eher erlaube ich dir, die Pachtungen zu ermäßigen.“ Im Folgenden kommen nun eine Reihe Verfügungen über einzelne Fälle, die denselben Geist der Gerechtigkeit, der Menschenliebe athmen. Man muß mit dem vorliegenden Brief noch den zweiunddreißigsten des zweiten Buchs vergleichen, wo er ebenfalls wie ein Vater für die Grundholden der Kirche sorgt.

Und wie verwandte nun Pabst Gregor den Ueberschuß der Einkünfte des heiligen Peter? Hören wir seinen Biographen, den Diakon Johannes, der um 880 schrieb. Dieser berichtet [1]: Viermal im Jahr, an den vier Hauptfesten (an Ostern, dem Peter- und Paul-, dem Andreas-Tage, und der Jahresfeier seiner Erhebung) gab Gregor der Geistlichkeit, seinen Hausgenossen, den Klöstern, Kirchen, Begräbnißplätzen, Armen- und Krankenhäusern Roms und der Diöcese ihren bestimmten Antheil. Jeden ersten Tag des Monats spendete er den Armen, je nach der Jahreszeit, ihr festgesetztes Maß an Getreide, Wein, Käse, Gemüse, Speck, Fleisch, Fischen, Oel. Vornehme erhielten kostbarere Waaren. Täglich schickte er auf Wagen Kranken und Gebrechlichen gekochtes Essen, verschämte Arme wurden von der päbstlichen Tafel gespeist. Dreitausend Non-

---

[1]) Vita Gregorii II, 24 flg. Opp. Gregorii IV, 53.

nen empfingen jährlich zu ihrem Unterhalte aus dem Schatze des
heil. Peter achtzig Pfund Goldes [1]). Gregor erzählt dieß selbst in
einem seiner Briefe [2]), und fügt dann bei: „Nach meiner Ueber-
zeugung verdanken wir es den dankbaren Thränen und Gebeten
dieser Jungfrauen, daß wir bis jetzt hier mitten unter den Schwer-
tern der Langobarden bestehen konnten.“ Der Diakon Johannes
fährt fort: „eines Tages sey ein Bettler in einem Gäßchen Roms
todt gefunden worden, hierüber habe sich der Pabst so betrübt, daß
er mehrere Tage lang dem Gottesdienste nicht beiwohnte; er klagte
sich selbst als Mörder an, weil unter seinem Regimente ein Mensch
Hungers gestorben sey. Noch zu meiner Zeit,“ schließt der Diakon,
„wird im Archive des Lateran ein Rechnungsbuch von größtem Um-
fange aufbewahrt, in dem die Namen aller Derjenigen verzeichnet
stehen, welche von Gregorius Wohlthaten empfingen.“ Gregors Briefe
sind voll von Geschenken und jährlichen Unterstützungen, die er be-
willigte. In einem derselben [3]) nennt er den heiligen Petrus den
gemeinsamen Beschützer der Armen und Bedrückten. Aus Gregors
Verfahren ersieht man, daß unter seiner Verwaltung dieser Satz
zur buchstäblichen Wahrheit geworden ist. Ohne seine Hülfe wäre
die Bevölkerung Roms verhungert. Denn dieselbe hatte seit den
letzten Zeiten der Republik keinen Ackerbesitz, und nur wenige Er-
werbe; aus den Staatseinkünften wurde sie seit sechs Jahrhunderten
erhalten. Jetzt gab es keinen römischen Kaiser mehr, welcher
Menge Korn und Wein spenden konnte, wie früher. Die Kirche
trat ins Mittel. Gregor hat nicht blos die ewige Stadt, als ein
politisches Ganzes, vom Untergang gerettet, er wurde der physische
Ernährer des römischen Volkes.

Gregor war mit den wichtigsten Geschäften überladen. Den-
noch fand er Zeit, auch als Schriftsteller zu wirken. Er hinterließ
mehr Bücher als irgend ein Pabst vor und nach ihm. Noch be-
sitzen wir von Gregor außer der Briefsammlung, dem Werk über
das Hirtenamt und die Sakramente, von denen früher die Rede
war, theils Predigten, theils Auslegungen über Hiob, Ezechiel, das
erste Buch der Könige, die sieben Bußpsalmen, das hohe Lied, die
Evangelien, endlich vier Bücher vom Leben und den Wundern ita-
lischer Väter sowie von der Ewigkeit der Seele. Die Briefsamm-

[1]) 40,000 Gulden. — [2]) Epist. VII, 26. — [3]) Epist. VI, 58.

lung ist eine Quelle ersten Ranges; man kann aus ihr, wie unser Versuch zeigt, eine urkundliche Geschichte Gregors, zum Theil seiner Zeit, zusammensetzen. Wir wollen eine Eigenheit derselben bemerken. Gregor rechnet in manchen Briefen nicht mehr in alter römischer Weise nach Calenden, Idus, Nonen, sondern wie wir, vom ersten Tage des Monats bis zum letzten zählend [1]). Weiter ist uns aufgefallen, daß der Pabst in Briefen an Bischöfe und andere hochgestellte Personen sehr oft die Anrede in der zweiten Person der Mehrzahl („Ihr, Eure Heiligkeit" u. s. w.) macht, zu Niederen dagegen „Du" sagt. Ich bin weit entfernt zu behaupten, daß Gregor diese Redeweise zuerst brauche, aber häufiger ist sie sicher bei ihm, als in frühern Urkunden. Sollten beide Eigenheiten nicht dem Einflusse germanischer Sitte beizumessen seyn? Auch die exegetischen Schriften des Pabstes sind von großem historischem Werth, sofern man aus ihnen die theologische Denkweise des Zeitalters erkennen kann. Die Lehre vom Fegfeuer, deren Spuren schon bei Augustin vorkommen, findet sich bei Gregor vollkommen ausgebildet. Der Bischof von Hippo sagt [2]): „Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Seelen der Gläubigen nach dem Tode je nach dem Maße, in dem sie hier unten Vergängliches geliebt haben, von solchem Mackel durch ein gewisses reinigendes Feuer langwieriger oder schneller befreit werden;" und an einem andern Orte [3]): „will Jemand behaupten, daß die Seelen der Verstorbenen in der Zeit zwischen ihrem Tode und dem jüngsten Gericht ein Feuer durchmachen müssen, so widerspreche ich ihm nicht; denn diese Ansicht ist vielleicht wahr." Man sieht: Augustin hütet sich, ein entscheidendes Urtheil zu fällen, er ist noch in Zweifel, ob die Sache sich wirklich so verhalte. Seitdem muß aber der Glaube an das Fegfeuer große Fortschritte gemacht haben. Gregor bekennt sich offen zu ihm. „Wie Einer aus der Welt geht," sagt [4]) er, „so erscheint er vor dem jüngsten Gericht. Doch ist anzunehmen, daß gewisse leichtere Vergehen noch vor dem Gerichte durch ein reinigendes Feuer gebüßt werden; denn die Wahrheit spricht ja (Matth. XII, 31): Wenn Einer gegen den heiligen Geist lästere, soll es ihm weder in dieser Welt vergeben

---

[1]) J. B. V, 53. 54. 55. 57. 58. — [2]) De octo quaestionibus ad Dulcitium §. 13. Opp. Augustini Vol. VI. — [3]) De civit. Dei XXI, 26. Opp. Vol. VII. — [4]) Dialog. IV, 39. Opp. Gregorii II, 441.

werden, noch in der künftigen. Hieraus folgt, daß einige Sünden schon hier, andere in der andern Welt (nach dem Tode) Verzeihung erhalten." Gregor erzählt im nämlichen Buche viele Beispiele von Fegfeuerqualen, welche einzelne Seelen zu bestehen haben. Auch gibt er [1]) ein wichtiges Heilmittel an, durch welches man ihre Pein lindern könne: „wenn die Schuld eines Verstorbenen nicht unverzeihlich ist, so pflegen heilige Abendmahlsopfer seiner Seele große Linderung zu verschaffen, daher es auch kommt, daß die abgeschiedenen Seelen von ihren Hinterbliebenen Opfer dringend verlangen." Endlich deckt er auch den Grund auf, warum jetzt solche Erscheinungen viel häufiger seyen, als in früheren Zeiten. Der Diakon Petrus, mit dem er sich unterredet, wirft [2]) die Frage auf: „wie kommt es, daß in diesen letzten Zeiten so viel über den Zustand der Seelen bekannt wird, was sonst verborgen war? sieht es nicht so aus, als ob mittelst dieser Offenbarungen die andere Welt in die jetzige hereinrage und sich uns öffne." Gregor erwidert: „Du hast Recht: je näher die jetzige Welt ihrem Ende entgegenrückt, desto stärker wirkt die kommende auf uns ein, und enthüllt sich uns durch deutliche Zeichen." Die Volksmeinung, die hier einer der edelsten Menschen gläubig und fromm ausspricht, ist später, wie man weiß, von schlechten Priestern zu schändlichen Gelderpressungen mißbraucht worden.

Gregor theilt ferner mit allen ausgezeichneten lateinischen Vätern den Glauben, daß die Gabe, Wunder zu thun, sich keineswegs auf die apostolischen Zeiten beschränkt habe, sondern noch täglich auserkornen Männern ertheilt werde. Sein Buch der Gespräche beschäftigt sich großentheils mit Wunderthaten solcher Heiligen. Von den übernatürlichen Wirkungen der Reliquien ist er fest überzeugt. Auch dieß war allgemeine Meinung des Zeitalters. Die Kaiserin Constantina hatte ihn gebeten, das Haupt des Apostels Paulus oder sonst ein Glied von seinem Leibe nach Constantinopel zu schicken. Gregor bedauert in seiner Antwort [3]), diesen Wunsch nicht erfüllen zu können. Denn die Leiber der Apostel seyen durch solche Wunder verherrlicht, zugleich aber auch von solchen magischen Schrecken um

[1]) Dialog. IV, cap. 55. — [2]) Dial. IV, 40. — [3]) Epist. IV, 30.

geben, daß man ihnen nicht einmal zum Gebete ohne Furcht nahen dürfe. Er führt sofort mehrere Beispiele von Mönchen und Kirchendienern an, welche eines jähen Todes sterben mußten, weil sie Heilige Leiber von ihrer Ruhestätte nach einem andern Orte gebracht hätten. Dagegen verspricht er der Kaiserin, als Ersatz für das Gewünschte, einige Feilspäne von der Kette zu übersenden, die einst Paulus um den Nacken und an den Händen trug, wenn es anders möglich sey. „Denn oftmals," fügt er bei, „habe man schon tagelang an der Kette gefeilt, ohne etwas wegzubringen." Es ist kein Zweifel, daß der Pabst die Sprache der Ueberzeugung redet, auch erkennt er an, daß mit den Reliquien bisweilen Betrug getrieben werde. Denn in dem nämlichen Schreiben erzählt er: „Griechische Mönche sind vor zwei Jahren hierher gekommen, und haben in der Stille der Nacht aus dem Felde, das an der Kirche des heiligen Paulus liegt, Todtenkörper ausgegraben und mit nach Hause genommen. Die Sache ward entdeckt und eine peinliche Untersuchung über die Thäter verhängt. Als man ihnen hart (mit der Folter) zusetzte, gestanden sie, daß es ihre Absicht gewesen sey, die Gebeine nach Griechenland abzuführen und dort für Reliquien Heiliger auszugeben." Dieser Fall ist merkwürdig, sofern er beweist, welch' tiefe Wurzeln der Glaube an die Wunderkraft der Reliquien getrieben hatte. Die Mönche waren Betrüger, dennoch glaubten sie halb und halb selbst an den Betrug, den sie spielten. Denn warum stahlen sie die Gebeine nicht in Griechenland, oder an einem andern nähern Orte, warum gerade in der Nähe der Kirche des heiligen Paulus? Offenbar weil sie sich einbildeten, daß aus dem Grabmale des Apostels einige Magie auf die gestohlenen Knochen übergehen werde!

Obgleich der Styl in den Schriften Gregors männlich ist und eine kraftvolle Seele verräth, merkt man ihm doch die eherne Zeit und den allmähligen Untergang der lateinischen Sprache an. Er braucht barbarische Ausdrücke, und es findet sich eine Stelle, aus welcher erhellt, daß auf den Trümmern des lateinischen sich eine neue Mundart zu bilden begann. In der Vorrede zur Erklärung des Buchs Hiob sagt er [1]): „ob Barbarismen mit unterlaufen, küm-

[1]) Opp. I, 6 unten.

mert mich nicht, ob die Hauptwörter immer richtig gebeugt sind, ob die Präpositionen stets den richtigen Casus hinter sich haben, scheint mir gleichgültig; denn die Auslegung der heiligen Orakel Gottes braucht sich nicht den strengen Regeln Donats zu fügen.“ Gewiß hatte, als Gregor diese Worte schrieb, die Ausbildung des neuern Italienischen bereits begonnen; denn die Volkssprache (lingua volgare, wie die älteren Italiener sagen) unterschied sich Anfangs von dem Lateinischen hauptsächlich dadurch, daß nicht mehr richtig deklinirt, und die Präpositionen mit falschen Casus gesetzt wurden. Im Uebrigen glaubte Gregor, es sey eines Bischofs unwürdig, Unterricht in der Grammatik zu ertheilen; die Schulrhetorik verachtete, die Mythologie, mit welcher man die jungen Leute plagte, verabscheute er. In diesem Sinne schreibt er [1] an den Bischof Desiderius von Vienna: „Zu meinem großen Leidwesen habe ich vernommen, daß Du jungen Leuten die Grammatik vortragest. Ich kann dieß nicht billigen; denn die Lobsprüche auf Jupiter und auf Christus passen nicht in einen und denselben Mund!“ Der Pabst glaubte, ein Bischof habe bessere Dinge zu thun, als solche Kindereien. Unserer Ansicht nach hat er Recht. Im Uebrigen ermangelt die Aussage eines Schriftstellers aus dem zwölften Jahrhundert [2]: Gregorius habe die heidnischen Bücher in der Palatinischen Bibliothek verbrennen lassen, aller Begründung. Kein gleichzeitiger, kein älterer Zeuge weiß ein Wort davon.

Während seines ganzen Lebens litt Gregor an körperlicher Schwäche. Monate, Wochen, Tage brachte er als Pabst auf dem Krankenlager zu. Das Podagra peinigte ihn gegen Ende seines Lebens unausgesetzt. Er selbst betete um den Tod. Gregor starb den 12. März 604, nachdem er den Stuhl Petri dreizehn Jahre, sechs Monate, zehn Täge innegehabt. Was Leo der Große, nicht ohne Ehrsucht, obgleich als Werkzeug der Vorsehung begonnen, vollendete Gregor schuldlos, mit reiner Seele. Wo es organisirender Köpfe bedarf, tritt der rechte Mann auf die rechte Stelle. Glänzend beschließt Gregor die Kirchengeschichte des sechsten Jahrhunderts. Die Bahn der spätern Ereignisse ist vorgezeichnet. Man kann ahnen, wie sich die Dinge gestalten werden.

---

[1] Epist. XI, 54. — [2] Johannis Sarisberiensis Polyeraticus II, 26.

Werfen wir einen Blick rückwärts. Der Orient siecht an allen Uebeln einer modernden Civilisation. Das Christenthum vermochte den byzantinischen Staatskörper nicht zu erfrischen, noch zu retten. Die griechische Kirche ist mit schwerer Schuld belastet. Aber der Rächer Mohamed, den die griechischen Religionshändel großgezogen haben, setzt schon die Söhne der Wüste in Bewegung. Im Abendlande dagegen zeigt sich ein neues, vielgestaltiges Leben. Die Zeiten germanischer Macht haben begonnen. Auf kirchlicher Grundlage entstehen dauernde Reiche, und der Stuhl Petri verbindet sie zu einer christlichen Familie. Und wie ist dieser Stuhl vom Schicksal begünstigt worden! Nie hätte der Pabst so große Macht erlangt, wäre der Sitz seines Bisthums nicht die Hauptstadt eines Weltreichs gewesen. Roms politische Magie hat der kirchlichen des Papstes vorgearbeitet. Nachdem das Christenthum zur Staatsreligion erhoben war, drohte Gefahr, daß die Kaiser hinfort den Bischof von Rom als Werkzeug ihrer despotischen Gewalt ebenso mißbrauchen würden, wie sie morgenländische Kirchenhäupter wirklich mißbraucht haben. Nun fast in demselben Augenblick, wo Constantin Katholik wird, muß er den Sitz des Reichs von Rom nach Byzanz verlegen! Fünfzig Jahre später bekommt das Abendland wieder seine eigene Herrscher; aber sie thronen nicht in Rom, sondern zuerst in Mailand, dann in Ravenna. Dadurch ist der Bestand eines unabhängigen Priesterthums in Rom gesichert. Nach weiteren 100 Jahren setzen sich germanische Eroberer in Italien fest. Theoderich gründet sein glänzendes Reich. Warum hat er den Pabst nicht zu seinem Hofbischof gemacht, wie Justinian, wie andere oströmische Kaiser ihre Patriarchen? An gutem Willen, dieß zu thun, fehlte es gewiß dem ostgothischen Könige nicht. Aber er konnte nicht. Denn er war Arianer. Als die Griechen nach einem weitern Jahrhundert Italien wiedererobern, brechen sofort von anderer Seite die Langobarden herein, und Beide halten sich so sehr das Gleichgewicht, daß der Pabst mitten inne zwischen ihnen nicht nur seine priesterliche Unabhängigkeit bewahrt, sondern auch ein weltliches Fürstenthum an sich bringt. Seitdem konnte in Italien kein selbstständiger Staat aufkommen, der entscheidenden Einfluß auf die Geschicke Europas ausübte. Eben dadurch erhielt sich das priesterliche Ansehen des Stuhls Petri. Man leistete dem unabhängigen Kirchenhaupt zu Rom einen Gehorsam, den man dem bischöflichen Unterthanen eines Königs

von Italien ganz gewiß verweigert hätte. Das Hohenpriesterthum Roms ist um den Preis der politischen Unmacht Italiens erkauft. Wo ist, fragen wir abermals, in der Weltgeschichte eine Anstalt, welche sosehr von unsichtbaren Gewalten begünstigt worden wäre!

Druckfehler im zweiten Bande.

Seite 5 Linie 16 von oben lies veränderten statt veränderter.
„ 7 „ 10 „ oben lies Meisterschaft statt Mesterschaft.
„ 37 „ 13 „ unten lies Unterthan statt Unterhan.
„ 80 „ 2 „ unten lies Exarchen statt Eparchen.
„ 104 „ 4 „ oben lies weströmischen statt oströmischen.
„ 207 und flg. lies mehrmals Nikomedien statt Nikodemien.
„ 475. 479. 480 in den Noten lies Constant statt Constant.
„ 633 Linie 7 von unten lies Paula statt Paulina.
„ 716 „ 17 „ unten lies Adrumetum statt Adrumentum.
„ 842 „ 8 „ oben lies Abte statt Abbe.

Die übrigen kleineren Druckfehler möge der günstige Leser selbst verbessern.

Register

zu den zwei ersten Bänden

von

Gfrörer's Kirchengeschichte.

(Wo die Zahl ohne Stern steht, ist der zweite Band gemeint, der Stern (*) vor der Ziffer weist auf den ersten Band hin.)

A.

B.

C.

C.

J.

M.

N.

O.

P.

T.

U.

V.

W.

X.

Z.

de hristenheit.

. Leo I. †
1. Hilarius
8. Simplici
83. Felix II.
92. Gelasius
196. Anastasiu
498. Symmac
514. Hormisd
523. Johannes
526. Felix III.
530. Bonifaci
532. Johannes
535. Agapetus
536. Silverius
537. Vigilius
555. Pelagius
560. Johannes
574. Benedictu
578. Pelagius
590. Gregoriu

578. Tiberius † 582.
582. Mauricius † 602.
602. Phocas † 610.
610. Heraclius † 641.

*) Die älteste
Reihenfolge der
Petrus und Paul
siehe I. B. d. W.

